۴۰/۱/۲۴

اهدائی
به کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

۲۹۷/۳۱۲
م ۱۵۹
الف
۱۶۰

۷۰۶۷۴

کتابخانه مدرسه میرزا جعفر

اسم کتاب هدایة المسترشدین
مصنف
شیخ محمد تقی
مؤلف

تاریخ چاپ یا تحریر کتاب ۱۲۷۳
شماره عمومی ۲۲۳ خصوصی ۱۶۴
واقف مهد رضان تاریخ وقف ۱۲۸۵
جزء کتب اصول

شروطات متولی وقت که حاج شیخ محمد تقی مدرس و متولی نظر نامه قرار داده بهره به کتابدار مدرسه ارائه دهند

کتابخانه آستان قدس مشهد
شماره ثبت ۲۵۷۷۵۱
تاریخ ۲ آبان ۸۱

۱۲۸۵

دوشنبه ۵ شهر ربیع ۱۳۸۲
۲۲۲

باسمه تعالی
فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۲۴۵۸۸
رده‌بندی دیوی: ۲۹۷,۳۱۲ الف ۱۶۴ م / الرش ۱۲۷ ج مرجع ☐
سرشناسه: ایوان کیفی، محمد تقی بن عبدالرحیم، - ۱۲۴۸ ق. ح ۲
عنوان قراردادی: معالم الدین. شرح
عنوان: هدایة المسترشدین فی شرح اصول معالم الدین
شرح پدیدآور: حسن بن زین الدین ابن شهید ثانی
کاتب: سید طهرانی تاریخ کتابت:
محل نشر: ناشر: تاریخ نشر: ۱۲۷۳ ق
صفحه شمار: — مصور☐ درسی☐ گراور یا افست☐
زبان: عربی ابعاد: ۲۱×۳۳ نوع خط:
روش تهیه: وقفی☐ اهدایی☑ خریداری☐ ارسالی☐
واقف: دانشگاه علوم اسلامی رضوی تاریخ ثبت:
یادداشتها: عنوان دیگر: معالم الدین، شرح
موضوع(ها): ۲. اصول فقه شیعه
۱. ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، ۹۵۹ - ۱۰۱۱ ق. معالم الدین - نقد و تفسیر
شناسه(های) افزوده: الف. ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، ۹۵۹ - ۱۰۱۱ ق. معالم الدین. شرح.
ب. طهرانی، موسی، کاتب
ج. دانشگاه علوم اسلامی رضوی، واهب اهداء کننده.
د. عنوان. معالم الدین. شرح.
فهرستنگار: رضی تاریخ فهرستنگاری: آبان ۸۶

۴۰/۱/۲۴

اهدائی
به کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

۲۹۷/۳۱۲
۷۰۶۷۴
۱۵۹۴ الف

کتابخانه مدرسه میرزا جعفر

اسم کتاب هدایة المسترشدین
مصنف
مؤلف شیخ محمد تقی
تاریخ چاپ یا تحریر کتاب ۱۲۷۳
شماره عمومی ۲۲۳ خصوصی ۱۲۴
واقف محمد رمضان تاریخ وقف ۱۲۸۵
جزء کتب اصول
شرح مطالب: متولی وقت ... حاج شیخ محمد ... نظر ... قرار دادند ... کتابدار مدرسه ارائه دهند

کتابخانه آستان قدس مشهد
شماره ثبت ۲۵۷۷۵۱
تاریخ ۲ آبان ۸۱

وبعد ...

[illegible]

۱۲۸۵

۱۳۸۲ ... ۲۲۲

۷۰۶۷۴/۷
۱۰۶۸
۱۱/۷/۰
۱۸۸۵
۴۹۲
۲۵۱۹
۱۵۷
۱۶۲۸
۱۴۹۵
۵۲
۵۱۷
۷۲۷
۷۶۴

إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم

نصر من الله وفتح قريب

هذا كتاب هداية المسترشدين في شرح معالم الدين من تصنيف فخر العلماء المدققين وأكمل الفضلاء المحققين العالم الصفي والفاضل النقي والزاهد الورع الشيخ محمد تقي رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف المرسلين محمد وعترته الطاهرين الأكرمين قوله الفقه في اللغة الفهم كما نص عليه الجوهري وغيره قال الله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم [illegible]

[illegible]

الطلاق [illegible]

[illegible]

الطلاق الحكم عليه بحصول لا بتحجر او نفي المقام الخروج معظم مسائل الفقه عنه كمباحث شرائط العبادات وموانعها واسبابها وجوبها والبحث عن الصحة والفساد الذي
هو المقصد الاتم في قسم المعاملات والتزام الاستطراد في جميعها او كون البحث عنها من جهة الاحكام التكليفية لتابعيتها لها ولذا قيل بانحصار الاحكام في
الشرعية وارجاع الوضعية اليها كما ترى نعم تميز ذلك على القول بانحصار الاحكام في التكليفية وارجاع الوضعية اليها فلا مانع من حملها على ذلك لان البنا
على ان ذلك غير متجه كما قرر في محله واما الخامس فلا مانع من ارادته في المقام الا ان قضية الصفات الخاصة المحمولة كما هو الظاهر من ملاحظة حدود الاحكام الشرعية
لم يمكن تعلق التصديق بها الا بنوع من التأويل اذ لا يتعلق التصديق الا بالنسبة وان قرر بانتساب تلك المحمولات الى موضوعاتها نسبة تامة كما هو
احد الوجهين في تفسير ما صح تعلق التصديق بها من غير تأويل اذ المراد بها اذن نوع خاص من النسب التامة وعلى اي من الوجهين يكون قيد الشرعية توضيحيا
اذ لا يكون الحكم المذكور الا شرعيا وربما يؤتى باخراجه الاحكام الغير الشرعية كالوجوب الذي يذكر في شأن العلوم والصنايع والحاصل بمقتضى العادة وفيه ان ذلك
خارج عن المصطلح قطعا كما يظهر من ملاحظة حدودها المذكورة في كتب الاصول وقد يجعل قيد الفرعية ايضا توضيحيا بناء على دعوى ظهور الاحكام في
الشرعية الفرعية كما يترآى ذلك من حده المعروف ولا يخفى ان ذا مثل الوجوب المتعلق بالعقائد الدينية او المسائل الاصولية كوجوب العمل بالكتاب والسنة
مندرج في الاصطلاح قطعا وكذا غيره من الاحكام فلا وجه لانصرافها الى خصوص الفرعية مع شيوع اطلاقها على غيرها ايضا وشمول المصطلح للامرين كما هو الظاهر
من ملاحظة الاستعمالات وقد يقال بان الاصطلاح انما ثبت للحكم مقيدا بالشرعي ولذا عرفوا الحكم الشرعي في المبادي الاحكامية بالمعنى المذكور وقسموه الى
الاقسام المعروفة فلا يكون التقييد بالشرعية ايضا لغوا هذا وقد ظهر بما قررناه رجوع الوجوه الثلثة المتأخرة الى وجه واحد وهو القدر الجامع بين
الاحكام الشرعية وينبغي شموله للاحكام الوضعية وعلى الاطلاق المذكور والمراد بالشرعية المنتسبة الى الشرع وان كان مدركها محض العقل
من غير توسط بيان الشارع اصلا كما قد يتفق في بعض الفروض وكان العلم بها ملاحظة بيانه كما هو الحال في معظم المسائل وكان معلوما بالوجهين
وقد تفسر بالمأخوذة من الشرع وان حكم به العقل ايضا ويشكل بخروج القسم الاول عنه وقد تفسر ايضا بما من شأنه ان يؤخذ من الشارع فلا مانع من استقلال
العقل في الحكم ببعضها وانفراده في ذلك من دون انضمام بيان الشارع وفيه انه غير جامع ايضا لخروج بعض الاحكام الشرعية عنه كوجوب الحكم بوجود الصانع و
الحكم بنبوة الرسول والحكم بوجوب النظر في المعجزة اذ ليس من شأن الاحكام المذكورة الاخذ من الشارع فان اثبات وجوبها بقول الرسول انما يكون بعد
ثبوت كونه رسولا ولا يصح لوجوب شيء من الامور المذكورة لحصولها بعد ثبوت الرسالة فلا يعقل وجوب اثبات الرسالة ووجوب اثبات الرسالة
بعد حصوله وكذا وجوب اثبات الصانع والنظر في المعجزة لحصولهما وايضا من جهة توقف اثبات الرسالة عليهما الا ان يمنع كونها احكاما شرعية او يفصل
بين الحكم بها قبل اثبات الشرع وبعده وهو على الحالين ايضا مشكل على ان تسميته حكما شرعيا بعد العلم بحكم الشارع به لا يجعل القضية به ماخوذا عن
من الشارع لحصوله قبل العلم بحكمه مضافا الى ان كون الحكم شرعيا غير العلم بكونه كذلك فغاية الامر ان يتوقف العلم به عليه والمراد بالفرعية ما يتعلق بفروع
الدين في مقابلة الاصولية اعني اصول الدين واصول الفقه وقد يفسر بما يتعلق بالعمل بلا واسطة ويشكل بخروج كثير من مسائل الفقه عنه كمسائل الميراث
وبعض مسائل النجاسات لعدم تعلقها بالعمل بلا واسطة ودخول ما ليس من الفقه فيه كوجوب تقليد المقلد الى المجتهد وصحة عمل المجتهد برأيه ووجوب تسليم العقائد
الدينية والاذعان بها فانه مما يتوقف عليه حصول الاسلام اذ مجرد العلم بتلك المعتقدات ليس كافيا في حصوله من دون حصول التسليم والانقياد و
الاولان من مسائل اصول الفقه والاخير يتعلق باصول الدين ولو فرع ذلك بالبناء على تخصيص العمل باعمال الجوارح مع عدم اخراجه الجميع المذكور
يلزم خروج كثير من مسائل الفقه كمباحث النيات وسائر الاحكام الثابتة لاعمال القلب كحرمة الحسد وكراهة وحرمة بعض الوسوسة وكراهة واستحباب
التفكر والتذكر ووجوب الحب في الله والبغض في الله الى غير ذلك مما لا يحصى فالاظهر في المقام احالة التميز الى العرف فان مسائل اصول الدين واصول
الفقه معروفة بحسب الاصطلاح فالمراد بالفرعية سائر الاحكام الشرعية مما لا يندرج في شيء من الامرين حسبما ذكرنا فقوله عن ادلتها اه انما يتعلق بالعلم وما
او بعامل مقدر من افعال العموم والخصوص بعد ذلك صفة للعلم او للاحكام ولو اخذ ما بالاحكام بمعنى النسب التامة او ما يعم الاحكام التكليفية والوضعية ولو
لم يرتبط الادلة بها الا مع تعلقها بفعل مخصوص بعد صفة لها كان يراد المستنبطة او المعلومة عن ادلتها واضافتها الى الضمير جنسية فالمراد بها جنس
الادلة فلا يعتبر فيها الاستغراق ويشهد له سوق الكلام بحسب المقام وقد يحمل ذلك على الاستغراق ويجعل مقابلته بالاحكام من مقابلة الجمع بالجمع حتى
اراد به في المقام وذلك بان يراد كون شمول تعلق العلم بالاحكام عن جميع الادلة لا كون العلم بكل واحد واحد من الادلة كما هو الظاهر من هذا ويراد بالعموم
في الجمعين العموم المجموعي لا يذهب عليك بعد الوجهين مضافا الى ان ذلك غير حاصل في الخارج ولا ماخوذ في صدق الفقه ولو حمل ذلك على ارادة العموم
بحسب انواع الادلة ففيه مع خروجه عن ظاهر الاستغراق انه غير معتبر في صدق الفقه ايضا كما لا يخفى والمراد بالتفصيلية ما يفيد ثبوت الحكم على جهة التفصيل وان
كان ما يستند اليه من الادلة من جنس واحد كما اذا فرض استنباط جميع الاحكام عن الكتاب كما قد يفرض بالنسبة الى بعض اصحاب الائمة ع ويقابلها الادلة الاجمالية
وهي ما لا يفيد الحكم الا من جهة اجمالية جارية فان المقلد انما يعلم الحكم من فتوى المجتهد من جهة كون حكمه تجب عليه بحسب ظاهر التكليف لا من جهة كون ذلك هو حكم
المسئلة في نفسها وليس الدليل القائم عنده الا مفيدا لتلك الاحكام من تلك الجهة الواحدة فهو انما يعلم الاحكام من تلك الجهة الاجمالية الجارية في الجميع
هذا بخلاف ما اذا اخذ الاحكام كلها من الامام ع فان تثبت الحكم في نفسه وكذا في الكتاب والاجماع ودليل العقل وقد يفسر التفصيلية بما يكون
ذات وجوه وشعب كما هو الحال في ادلة المجتهد وفيه ايضا كلام يأتي الاشارة اليه ثم ان قوله يخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات هذا اذا فسر العلم بمطلق
الادراك واما اذا اخذ بمعنى التصديق فالعلم بالذوات يعني بصورها كما هو ظاهر العبارة خارج عن الجنس فيلزم وبالصفات كالكرم والشجاعة اه الظاهر انه اراد به
تصور تلك الصفات او تعقلها كما يومي اليه عطفها على الذوات وان اراد به انتساب تلك الصفات والافعال اليه كما قد يومي اليه اضافتها الى الضمير المشير به الى الذات

منها عن كل واحد واحد م

في الجمع م

فان قوله م

الانتساب

الانتساب فخروجها بقيد الاحكام غير ظاهر لاحتمالها على احد المعاني الاخيرة وقد عرفت انه يكون قيد الشرعية توضيحيا فلا وجه للحكم بخروج العقلية بالتقييد
بها الا مع البناء على الوجه المتقدم وقد يورد في المقام بانه كما يخرج المذكورات من جهة التقييد بالاحكام كذا يخرج به العلم بالموضوعات الشرعية كالصلوة
والزكوة والحج والوضوء والغسل ونحوها مما يبين معانيها من شأن الفقيه والمعرفة بها انما تحصل في الفقه فلا ينعكس الحد ويدفعه ان الحكم بان الصلوة
كذا والصوم كذا مثلا احكام شرعية وضعية مقررة من صاحب الشريعة اذ لا ينحصر الاحكام الوضعية في عدد فلا يخرج العلم بها عن الحد وكونها موضوعات لمسائل
الفن انما يقتضي خروج تصوراتها عن الفن وهو كذلك لوضوح خروج التصورات عن مسائل الفن ومع الغض عن التفصيل المذكور فلا مانع من التزام خروجها
عن الفقه لوضوح كون تصور الموضوع واجزائه وجزئياته خارجا عن مسائل الفنون وكذا التصديق التابع لها وكون العلم بها في الفقه وبيانها من شأن
الفقيه لا يقضي باندراجها في مسائل الفقه كما هو الحال في تصور جزئيات الموضوعات في سائر الفنون فان العلم بها غالبا انما يكون في تلك الفنون المدونة
وبيانها من شأن اربابها مع خروجها عن الفن هذا وقد يقال ان قيد الاخراج في الحد لا بد ان يكون محتاجا اليه بحيث لو لم يكن لدخل ما اخرج به عنه وليس
الحال في التقييد بالاحكام بالنسبة الى اخراج الامور المذكورة لخروجها بالتقييد بالشرعية الفرعية فالاولى ان يجعل التقييد بالاحكام لاخراج الموضوعات الشرعية حسبما
ذكر وكذا صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها لعدم خروجها بقيد الشرعية الفرعية فهي انما تخرج بالتقييد بالاحكام كذا استفيد
من كلام بعض الافاضل وانت خبير بما فيه لوضوح ان المعتبر في القيود الاحترازية عدم اغناء الاول عن الاخير دون العكس فلا غضاضة فيما ذكره المصنف ثم
قد يقال انه لا وجه لتخصيص المخرج بالاحكام بما ذكره وفيه انه لا دلالة في كلامه على التخصيص غاية الامر نصه على المذكورات لوضوح ما دون غيرها فقوله
كالعقلية المحضة كانه قيدها بالمحضة اشارة الى اندراج غير المحضة في الشرعية مما يحكم به كل من العقل والشرع استقلالا او بحكم العقل بعينه
الشرع كوجوب مقدمة الواجب كما انه اخذ الشرعية باحد الوجهين المذكورين وقد عرفت ما فيه ولا فرق بما ذكرنا ما يخرج بها العقليات التي لا ارتباط
لها بالشريعة سواء اخذت عن محض العقل او النقل او العقل المعتضد بالنقل ويمكن تطبيق كلامه على ذلك بحمل الاصولية سواء كانت من اصول الدين
وما يتبعها من الامور المتعلقة بالمبدأ والمعاد وغيرهما او من اصول الفقه فقوله ويخرج بقولنا عن ادلتها التفصيلية علم الله اذ ليس علمه تعالى بالاشياء حاصلا بالنظر في
النظر والاستدلال ولا الانتقال من المبادي الى المطالب وكذا علوم الملائكة والانبياء ع نحوها علوم الائمة ع فان علومهم ضرورية حاصلة من اسباب
باعثة عليه قد ذكر عدة منها في الاخبار وليس قول جبرئيل وسائر الملائكة للنبي او الامام ع بمنزلة قول النبي او الامام ع بالنسبة الينا اذ افادة كلامهم العلم
لنا انما يكون على سبيل النظر والاستدلال وملاحظة عصمتهم من الكذب والسهو والنسيان وليس كذلك الحال بالنسبة اليهم صلوات الله عليهم بل انما
يستفيد النبي من الوحي علما ضروريا بالحكم وكذا الامام من قول الملك والالهام او غيرهما من وجوه العلم على نحو ما يحصل لنا العلم الضروري بالفطريات
وكذا ما يستفيده الوصي عن النبي ص او الاوصياء بعضهم من بعض بطريق الوراثة وعلم الائمة ع بالكتاب والسنة وضروب الاستدلال على النحو الحاصل
لنا لا يوجب صدق كون علومهم حاصلة عن النظر اذ مع حصول الوجه الاوضح في العلم انما ينسب العلم اليه فالدليل والمدلول عندهم بمرتبة واحدة في المعلوم
ولئن كان لو فرض انتفاء تلك الضرورة اكتفى بمعرفة الادلة في الانتقال الى مدلولاتها فلا يصدق كون علومهم حاصلة عن الادلة وقد يورد في المقام
بعكس خروج العلوم المذكورة بذلك تصدق على علمهم وعلوم المعصومين ع انه علم بالاحكام الحاصلة عن الادلة ولو كان حصولها عنها عند المجتهد
اذ ليس في الحد ما يفيد كون ذلك العلم بخصوصه مستفادا عن الادلة واجيب عنه تارة بجعل الظرف من متعلقات العلم دون الاحكام وعدم الاحتمال كاف
في الايراد اذ ليس في الحد ما يقضي بارجاع الظرف الى العلم ويدفعه ان الماخوذ من الدليل انما هو التصديق فيدل ذلك شاهد على ارتباط الظرف بالعلم
وارتباطه بالاحكام وان صح ايضا انه يتوقف على اضمار مقدر خاص وهو خلاف الظاهر نعم لو اخذ الاحكام بمعنى التصديقات ارتبط الظرف بها ولا ايراد ايضا
اذ ليست التصديقات الحاصلة للمذكورين عن الادلة مضافا الى انه لا يصح من اخذ العلم بمعنى الملكة كما عرفت فلا يندرج علمهم في الجنس وقد يوجه بعض
ايضا في علوم المذكورين وتارة باعتبار الحيثية في المقام فيكون المراد العلم بالاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث انها مستنبطة عنها فيخرج العلوم
المذكورة فانه وان صدق عليها انها علم بالاحكام المستنبطة عن الادلة الا انها ليست علما بها من تلك الحيثية المذكورة ان ارتبطت بالعلم
ثم ما ذكر من الجواب وان كان ارتبطت بالاحكام فلا اذ يصدق على علمهم انه علم بالاحكام المستنبطة عند المجتهد عن الادلة من حيث ان تلك الاحكام
مستنبطة عند المجتهد كذلك وكذا علوم الملائكة والانبياء والائمة ع اذ علموا بعلم المجتهد بها عن الادلة لصدق الحد المذكور على علومهم مع
تلك الحيثية ومن البين ان الحيثية المذكورة انما ترتبط بها بما اخذت قيدا فيه ولم يفرض اعتبارها في ارتباط الاحكام بالادلة فيتعين الوجه
الاخير ولو فرض جواز ارتباطها بالعلم ايضا فلا اقل من قيام الاحتمال المانع من صدق الحد بالاجمال ثم انه ذكر الفاضل المذكور انه يمكن اخراج الضروريات
عن الحد بالقيد المذكور اذ ليس العلم الحاصل معها علما محصلا من الدليل وان كانت تلك الضرورة علة لتلك العلوم قلت ويرد عليه ان ضروريات
الدين ونحوها ليست من الامور المعلومة على سبيل الضرورة ليمكن اخراجها بالقيد المذكور غاية ما تقتضيه الضرورة ثبوتها كلا عن صاحب
الشريعة نظرا الى التواتر او من جهة التسامع والتظافر لا ثبوت الحكم بحسب الواقع اذ ثبوتها الواقعي موقوف على صدق النبي ص المتوقف على البيان
وانما هو البرهان فالظاهر ان ما ذكره مبني على اشتباه ضروريات الدين بالضروريات وبعضها من البين ما لا يخفى اذ ليس المقصود من ضروريات
الدين ما يكون ثبوت الحكم وصحته على سبيل الضرورة كما هو الحاصل في سائر الضروريات بل المقصود ثبوتها من الدين على سبيل الضرورة فيتوقف على
ثبوتها الواقعي على صحة الدين بحسب الواقع ولذا ذكر في بحث عدة الخروج ضروريات الدين فيما الخروج وان لا يعلم ثبوتها من الدين ضرورة ثم ان قول
المص ان الفقه بحسب مصطلحهم اسم للعلم بالمسائل التي لا يكون ثبوتها عن صاحب الشريعة اذ ما البين ان الرأي والتبهج الحكم مشايخه من النبي ص

كان م

صادق على العلوم المذكورة في نفسه اذ مباحثها

كذا ذكره بعض الافاضل وفيه ان الحيثية م

نقض الايراد

من الضروريات عند الفريق كان ثبوتها من الدين ضروريا ونحوه ذلك العالم م

او الامام يكون ثبوته عن صاحب الشرع ضروريا عنده مع ان علمه من الفقه قطعا وكذا الحال في ضروريات المذهب دون الدين فما كان من ضروريات المذهب عند
العلماء خاصة او بلغ في الوضوح عند اتباعه الى حد الضرورة فان الظاهر اندراج الجميع في الفقه فاخراج مطلق الضروريات ليس على ما ينبغي وانما حكمنا
بخروج ضروريات الدين لتصريح جماعة منهم مع مساعدة ظاهر الاطلاقات المؤيد ببعض الاعتبارات كما سنشير اليه وما ذهب اليه بعض الافاضل
من المحكاة عن الاخباريين من ادراجها ايضا في الفقه محتجا بان البداهة والضرورة لو اخرجنا بعض الاحكام عن الفقه للزم ان يكون ضروريات المذهب
كلها ايضا وهم لا يقولون به مع ان كثيرا من اهل مذهب الاسلام حتى انتهى الامر في هذه الاعصار او ما قبلها فصارت ضرورية فاسد اذ بعد
جماعة من اعاظم اهل الاصطلاح على خروجها من المصطلح لا يتجه المناقشة فيه سيما بعد مساعدة ما هو الشايع من اطلاقاتهم عليه ودعوى كون ذلك
من المعاني الشرعية المأخوذة من صاحب الشريعة ممنوع كما تقدمت الاشارة اليه والقول بلزوم اخراج شيء الضروريات لا وجه له اذ المتجزي ثبوته
على سبيل الضرورة عند العالم به قاضيا بذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يكون من تعلم المسألة من المجتهد او الامام على سبيل الشياع عالما بالفقه وهو
واضح الفساد كما اشرنا اليه بل لما كان المقصد في الفقه بيان الاحكام التي قررها صاحب الشريعة وكان ثبوت بعض تلك الاحكام عنه معلوما عند الخواص
والعوام من دون حاجة في اثباته الى بيان وافادة البرهان بل كان العالم والعامي في معرفته سيان اخرجوه من مباحث الفقه ولا حاجة في اثباته الى الاستدلال
بخلاف سائر الضروريات لحصول الحاجة في اثباتها الى الدليل ولو بالنسبة الى بعض تلك المسائل عن صاحب الشريعة نظرية في الجملة بخلاف هذه ولما
كان المنظور في علم الفقه اثبات الاحكام المقررة عن صاحب الشريعة من حيث تقررها عنده وان كان ثبوتها الواقعي واعتقاد صحتها موقوفا على صحة الشريعة
ولذا عد الكلام من مباديه التصديقية كما سيجيء الاشارة اليه نعم كان اخراج الضروريات المذكورة مناسبا اذ ليست من مسائل الفنون المدونة الا عند
عن المطالب النظرية المثبتة فيها دون الاحكام الضرورية نعم كان الضروريات خارجة عن مسائل سائر الفنون المدونة فكذا هذا العلم وبذلك يظهر ما حكاه
الفاضل المذكور للاخباريين في الرد على المجتهدين من ان ما ذكروه انما يتم على طريقة الحكماء والمتكلمين حيث ان تدوين المسائل البديهية في باب التعليم
التعلم غير مستحسن واما الفقهاء فلو انه ذلك تباعنا عن ديننا وليس كذلك لانه ليس شيء من الاحكام الشرعية بديهيا بمعنى انه لا يحتاج الى الدليل
السمعي ذلك انها كلها محتاجة الى السماع من صاحب الشريعة ووضوح الدليل لا يستلزم بداهة المدعى وذلك لما عرفت من ان المقصد في الفقه انما
هو اثبات الاحكام عن صاحب الشريعة ولما كان ورود بعض الاحكام عنه ضروريا عند الامة كان خارجا عن مسائل الفقه كما خرج عن سائر العلوم اذ لا حاجة في
اثباتها عن صاحب الشريعة الى اقامة حجة وما توهمه من الفرق بين المقامين غير متجه وبلوغ بعضها الى حد الضرورة المذكورة في اواسط الاسلام لا
يمنع منه اذ لا مانع من خروجه بعد ذلك عن الفقه المصطلح لدونها لا الى انه اندرج فيه او بعد ذلك كغيره من سائر العلوم ثم ان ما ذكرناه لا
يستلزم ان يكون الفقه مجرد العلم بصدور الاحكام عن صاحب الشريعة حتى يلزم ان لا يكون الكلام من مباديه التصديقية مع ما فيه من المخالفة لما
المعروف بل المقصد ان المنظور بيانه في العلم المذكور انما هو ذلك وان كان العلم بنفس المسائل الذي هو مبنى علم الفقه متوقفا على صحة الشريعة وذلك
الفقه كما في صحته ما قررنا فتم والحاصل ان العلم بضروريات الدين وان كان حاصلا عن الدليل لكنه ليس حاصلا عن الادلة الفقهية بل عن الادلة الكلامية
الدالة على صحة الشريعة المقدسة وصدق النبي فيما اخبر به وذلك مما لا يندرج في الفقه ولا ربط له بموضوعه ومما ذكرنا ظهر الوجه في اخراج الضروريات المذكورة
عن حد الفقه وهو ان يجعل قولهم عن ادلتها اشارة الى الادلة المعروفة في الفقه من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها مما يستدل به في المطالب الفقهية
على وقوع الحكم عن صاحب الشريعة فيكون الاضافة عهدية ومن البين ان ضروريات الدين غير مأخوذة عن تلك الادلة وان فاستعلمها ايضا وكانت
في الاصل مأخوذة عنها وقد اشرنا الى الوجه فيه وقد يشكل بان ذلك بعينه جار في ضروريات المذهب فان المعلوم بالضرورة هناك ثبوت الحكم عن
الامام وثبوته الواقعي متوقف على صدق الامام فيما حكم به وهو ايضا من المسائل الكلامية فلا يكون العلم بالمسألة هناك حاصلا من الادلة
الفقهية المعهودة فيلزم خروج ضروريات المذهب ايضا والقول بان ثبوت الحكم عن الامام على سبيل الضرورة لا يزيد على اخذ الحكم من الامام على سبيل
المشافهة مع حصول القطع بما هو مراده ولا ريب ان القول الصادر منه دليل فقهي وان كانت حجيته موقوفة على علم الكلام فكذا الحال في المقام مدفوع
بجريان ذلك بعينه في ضروريات الدين فان الحجة هناك هو قول النبي فيكون ثبوت الضرورة هناك على ثبوته عنه بمنزلة سماعه ذلك منه ولا ريب
ان قوله عند السماع منه حجة فقهية ويمكن ان يقال ان المعلوم بالضرورة في ضروريات الدين هو نفس الحكم المقرر في الشريعة لا قوله ليندرج في الادلة
فنفس الحكم المقرر نفسه ضروري لا يحتاج الى الدليل بخلاف ضروريات المذهب فانه ليس حكم الشارع بها ضروريا وانما الضروري هو حكم الامام به
وليس هو بنفسه حكما شرعيا اذ الائمة ليسوا شارعين للاحكام فهو في الحقيقة دليل على حكم الشارع لما دل على عصمتهم عن الخطاء فيندرج بملاحظته
في الادلة الفقهية هذا غاية ما يتخيل في الفرق ولا يخ عن اشكال ثم قوله وخرج بالتفصيلية علم المقلد اه يمكن الايراد عليه من وجوه احدها ان التقليد
مغاير للعلم ولذا يجعل قسيما له حيث قسموا الاعتقاد الى العلم والظن والتقليد والجهل المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج في الجنس ويمكن
دفعه بان التقليد المقابل للعلم غير التقليد المصطلح في المقام فان المراد به هناك هو الاخذ بقول الغير عن غير حجة واخذ المقلد بقول المجتهد
ليس كذلك لكون اخذه به عن دليل صغراه محسوسة وكبراه نظرية ظاهرة يحصل العلم بها بادنى التفات وقد نصوا بذلك في محله ثانيها ان
علم المقلد غير حاصل عن الادلة وانما يحصل عن دليل واحد اجمالي مطرد في جميع المسائل والجواب عنه ما عرفت من ان المراد بالادلة في المقام جنسها
ولذا لو فرض كون الفقيه عالما بجميع الاحكام عن السنة لم يكن مانعا عن صدق الفقه والجمعية غير منظورة في المقام كما مر ولو سلم ملاحظة الجمعية
فيه فقد يكتفى في صدقها بملاحظة تعدد الآحاد فان قول المجتهد دليل بالنسبة اليه وكذا كل واحد من فتاويه دليل بالنسبة الى الحكم الذي

من ضروريات الدين والمذهب تماما ضروريا في اواسط الاسلام بعد اقامة الدلائل ونظائر ... المجتهدين والمحدثين

انه بوسع

انه بوسع العفو عن ذلك فالادلة الاجمالية في شانه ايضا متعددة فانه قد يكون الحجة عليه قول المجتهد الحي الافضل ثم المفضول ثم قول معظم الاموات فيما
اذا لم يتمكن من قول الحي وتمكن من تحصيل الشهرة ثم قول الافضل من الاموات ثم قول اي منهم وقد يرجع الى الاخذ بالاحتياط اذا تمكن من تحصيله عن ذلك
من الوجوه المذكورة في محله فهناك ادلة اجمالية في شانه وان كانت مترتبة في الحجية لكن يمكن اجتماعها في الحجية بالنسبة الى المسائل المتعددة
ثالثها منع انه بعد الحكم بكون المقلد ايضا آخذا عن الادلة فللادلة التفصيل فيها فان قول المجتهد بالنسبة اليه كقول النبي والامام بالنسبة الى المجتهد
فلكلامهم ايضا عام وخاص ومطلق ومقيد ونص وظاهر وناسخ ومنسوخ الحكم عند تنافيه وقد ياخذه بالواسطة مع اتحادها او تعددها
مع اختلاف مراتب العدالة وكيفية ثبوتها عنده الى غير ذلك مضافا الى ما عرفت من ان ادلة المتجزي مع العفو عن ذلك كله فقد يقسم الدليل
الاجمالي الى الادلة التفصيلية كما في المتجزي وعلى القول به فيصل اذن على علم انه مأخوذ عن الادلة التفصيلية مع عدم صدق الفقه على الحنفية على
سبيل التقليد بدفعه فانه من ان شيئا من ادلة المقلد لا يفيد الحكم على وجه التفصيل وانما يفيده على جهة الاجمال حسبما مر وليس مجرد تعدد الادلة
قاضيا بكونها تفصيلية كما ان اتحاد نوع الدليل للمجتهد في صورة الاكتفاء به لا يجعله اجماليا على ان الحجة عليه هو قول المجتهد وهو دليل واحد
اجمالي والتفصيل المذكور انما يقع في معرفة حكمه وطرق ثبوته والعلم به ومما ذكرنا يعرف الحال في المتجزي بالنسبة الى ما ياخذه على وجه التقليد
هذا وانت خبير بان الظاهر من الادلة في المقام هو الادلة المعهودة للفقه بناء على ظهور الاضافة هنا في العهد حسبما مرت الاشارة اليه
وح فلا حاجة الى ضم التفصيلية ويعضده انه لا يعرف من احد المسائل عن التقليد انه عرفها بالدليل بل يجعل المعرفة على جهة التقليد مقابلا
للاخذ عن الدليل كما لا يخفى فح يتجه كون التقييد بالتفصيلية توضيحيا قال بعض افاضل العصر انه يمكن ان يكون قيد التفصيلية لاخراج الادلة
الاجمالية لان ثبوت الاحكام في الجملة من ضروريات الدين فما دل على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عمومات الآيات والاخبار الدالة
على ثبوت التكاليف اجمالا ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية عن الادلة التفصيلية وفيه ان
الظ من العلم بالاحكام هو المعرفة بآحادها على سبيل التفصيل اذ لا يعد ما ذكره علما بالاحكام على وجه الاجمال الحاصل من الضرورة كما نص عليه
وليس العلم الحاصل منها علما حاصلا من الدليل ومن العجب انه نص سابقا بخروج الضروريات عن الفقه بقولهم عن ادلتها معللا بانه لا يسمى العلم
الحاصل منها علما حاصلا من الدليل ومع ذلك ذكر في المقام ما حكيناه واعجب من ذلك تعجبه من غفول العلماء انهم كيف غفلوا عن ذلك ولم يذكروه
الى ما ذكره احدهما تعلم قوله يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين اه فيه ان في المقام ان الدليل المذكور ليس دليلا لعلم المقلد بالحكم وانما هو
دليل على جواز عمله ووجوب الاخذ وكونه حجة عليه كما ان للمجتهد نظيره ايضا فليس للمقلد اذن علم بالاحكام الشرعية وليس هناك دليل اجمالي
يفيد العلم بها حتى يحتج بخروجه بالقيد المذكور وانت خبير بان العمل يتوقف على العلم فلولا علمه بالحكم لم يصح منه الامتثال المتوقف على القربة
وقصد الامتثال كيف وهو عالم بما هو تكليفه في الشريعة فان ما افتى به المفتي هو حكم الله في حقه ولذا يصح له الحكم بالمسألة اذا اخذها عن المجتهد وح
نوى لذلك فتواه دليل شرعي بالنسبة اليه فهو حاكم بالمسألة عن دليل وليت شعري كيف يعقل القول بكونه غير عالم بالحكم مع قطعية المقدمتين المذكورتين
المنتجتين لكون ما افتى به المفتي هو حكم الله في حقه والمعنى ما يراد من العلم بالاحكام القطع باحكامه وهو حاصل له بمقتضى الدليل القاطع الذي
غاية الامر انه لا يكون قاطعا بحكمه الواقعي الاولي وهو غير حاصل للمجتهد ايضا في الغالب كما سيجيء الكلام فيه انشاء الله قوله ان كان المراد بالاحكام
البعض كان منقوضا به حمل الكلام على الجنس الصادق على البعض فارادة العهد الذهني مما لا وجه له في المقام قوله لعطفه لما كانت مساواة الحد للمحدود معتبرة
في صحة التحديد وكان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين عبرتا في صحة الحد من صدق قضيتين موجبتين كليتين احديهما صدق الحد على جميع مصاديق
المحدود وحمله عليه كليا والاخرى عكسها اعني صدق المحدود على جميع مصاديق الحد وحمله عليه كذلك وان لم يكن عكسا بالمصطلح فعبروا عن الاول بالاطراد و
الثاني بالانعكاس فالمقصود بالاطراد هو اطراد صدق المحدود على مصاديق الحد فلا يكون شيء من مصاديق الحد الا ويصدق عليه المحدود وعكسه وهو اطراد صدق
الحد على المحدود ويسمونه بالعكس وانما اعتبروا الاول طردا والثاني عكسا دون العكس اذ الملحوظ في صحة التحديد حال الحد في مساواته للمحدود فالانسب جعله
موضوعا في الكلية الاولى محمولا في الثانية عكسها هذا والجامعية ان لا يخرج عن الحد شيء من افراد المحدود والمانعية ان لا يصدق الحد على غير افراد المحدود
فالثاني من لوازم الاطراد كما ان الاول من لوازم الانعكاس للتلازم ولذا يقع التعبير في كلماتهم تارة بالطرد والعكس واخرى بالجمع والمنع وقد يعبر عن الاطراد
هو التلازم في الثبوت اي كل ما يصدق عليه الحد يصدق عليه المحدود والانعكاس التلازم في الانتفاء اي كل ما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود
كذا فسرهما بعض الافاضل ويمكن ارجاعه الى ما قلنا وقد يوجد الاطراد من لفظه بمعنى المنع اي كون الحد ذا منع عن دخول غير المحدود فيه ولا بد
اذن ذكر الانعكاس لا بوجه بعيد قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير اه قد يقال ان القائل بعدم التجزي انما يقول بعدم حجية الظن الحاصل للمتجزي
لا عدم امكان حصول الظن ببعض الاحكام دون البعض مما لا مجال لانكاره ويمكن دفعه بان الادلة التفصيلية بناء على ما ذكر انما تكون ادلة
بالنسبة الى المجتهد المطلق دون غيره فيخرج ما استنبطه المتجزي عن كلمة المجاوزة وقد اشار اليه المص بقوله كلي اي عن الادلة على ما سنذكره من حمل العلم
على اليقين والاحكام على الظاهرية فيحق وجه لان يقين له بالاحكام الظاهرية وقد يرد عليه ان القائل ببطلان التجزي انما يقول به بالنسبة الى
المسائل الاجتهادية دون الاحكام القطعية اذ لا كلام في حجية القطع الحاصل من النظر للقاطع مجتهدا ولو لغير المجتهد المطلق كيف والعلم بضروريات
المذهب حاصل للكل مع اندراجها في الفقه كما عرفت فغاية الامر توقف الحكم بالبعض على الحكم بالكل في المسائل الاجتهادية والفقه بها وبغيرها كما هو
الحد المذكور على ما اختاره المص في تفسير العلم ايضا القائل بعدم التجزي في المسائل الاجتهادية انما يقول به في هذه الاعصار ونحوها مما توقف معرفة الاحكام

وايضا العلم بالاحكام

على الاجتهاد واستفراغ الوسع من صاحب الملكة واما بالنسبة الى عصر الامام فلا كلام في امكان العلم ببعض الاحكام دون البعض فان من اخذ بعض الاحكام
عن الامام شفاها فلا يجوز له العمل به قطعا اذ لا يعتبر للامام عن المجتهد الذي يوخذ عنه الاحكام فكيف يتوقف معه على العلم بالبعض على الكل والحاصل
انه يقول بعد جواز التجزي في الاجتهاد لا يعد امكان المعرفة ببعض المسائل دون بعض حكم ومع الغض عن ذلك فلا يذهب عليك ان ما ذكره من عدم انفكاك
العلم بالبعض عن العلم بالكل لو صح فلا يفيد في تصحيح الحد ولا يندفع به النقض المذكور على التقدير المذكور المفروض اذ ليس الفقه عبارة عن العلم بمسئلة
واحدة او ثلث مسائل بل هو كسائر اسماء العلوم اسم للمسائل المتكثرة التي يجمعها وحدة او العلم بتلك المسائل اذ الظاهر ان اسماء العلوم ليست من قبيل
اسماء الاجناس ايضا تصدق على القليل والكثير كالماء الصادق على القطرة والبحر على حد سواء بل الكثرة ملحوظة في مفهومها معتبرة في وضعها كما هو
الظاهر من ملاحظة اطلاقاتها فعدم الانفكاك بين الامرين ليس مصححا للحد ولا مصححا لحمله على الحد كما لا يخفى قوله فالعلم المذكور داخل في الفقه ان
عنى به صدقه عليه لو اطلق فممنوع لما عرفت من عدم صدق اسامي العلوم على مسئلة واحدة او ثلث من مسائلها ولا اختصاص لاسم الفقه في
الاصطلاح من بين سائر اسماء العلوم وان اراد به صدق كونه من الفقه ومن جملة مسائله كما يومي اليه التعبير بدخوله في الفقه فمسلم ولا يفيد شيئا في تصحيح
الحد اذ قضى ما يفيده كون المتجزي عالما ببعض الفقه وكون ذلك حجة عليه ولا يقتضي ذلك صدق الفقه على علمه ولا كونه فقيها في الاصطلاح فظهر بذلك
انه لا دخل لجواز التجزي في صدق اسم الفقه بل انما يفيد كون المتجزي عالما ببعض مسائله فيكون بمنزلة من عرف مسئلة او ثلثا من النحو فصدق عليه انه
عارف ببعض مسائل النحو ولا يلزم منه صدق النحوي على علمه بخلاف ما لو قيل بعدم التجزي اذ لا يكون عالما بشيء من الفقه فبذلك يظهر الفرق بينه
وبين غيره من اسامي العلوم قوله اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له قد يشكل ذلك من جهة عدم ارتباط الادلة بالعلم بالمعنى المذكور اذ ليست الملكة
والتهيؤ حاصلة عن الادلة التفصيلية وانما تحصل عن الممارسة ولو جعلت متعلقة بالاحكام اشكل الحال في اخراج العلوم المذكورة من جهة القيد
الاتي يتجزء بها عن الجنس ويجعل الاحكام بمعنى التصديق بها على ما مرت الاشارة اليه ويجعل من متعلقات متعلق الملكة المذكورة اعني ملكة العلم
بالاحكام عن الادلة فيكون قوله من ادلتها متعلقا بالعلم الذي تعلقت به الملكة المذكورة ولا يخ شيء من الوجهين المذكورين عن بعد كما لا يخفى مع
انه قد يورد عليه بان التهيؤ لاستعلام جميع الاحكام كحصول العلم بالجميع فعلا متعذر او متعسر لحصول التوقف والتحير من فحول الفقهاء في كثير
من المسائل ولو بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد وحصول قوة تامة بحيث لا يتوقف في شيء من الاحكام بعد بذل الوسع مما لا يكاد يتحقق في
العادات فالايراد على حاله كذا اورده شيخنا البهائي ره وقد يجاب عنه بان التوقف في المسئلة انما يكون لانتفاء الدليل راسا او لضعف الادلة
التي هناك وتصادم بعضها لبعض لا من جهة ضعف في القوة بل قد يكون زيادة القوة باعثة على زيادة الاشكال في المسئلة من جهة سعة الباع
على استخراج شتى وجوه الاستنباط وتقوية شتى الاحتمالات الضعيفة في ظ الحال وتضعيف بعض الادلة القوية في بادي الراي بابداء وجوه الاشكال فما
المذكور انما هو من جهة انتفاء الادلة لا لضعف القوة ويشكل بانه اما ان يراد بالقوة القوة المطلقة التي يمكن ان يستنبط بها جميع الاحكام من الادلة الموجودة
او القوة التي يمكن ان يستفاد بها الاحكام على فرض وجود الادلة وورودها في الشريعة والثاني مما لا وجه له لظهور انه لو كان هناك اخبار ظاهرة في
كل حكم من الاحكام الشرعية لا ذكر اكثر استفاده صدق الفقه والفقيه على تلك القوة ومن حصلت فيه واما الاول فيندفع مع مخالفته لظاهر المذكور
من الظ امتناعه في العادة اذ مع ما فيه من المخالفة لمجاري العادة قد لا يكون تلك الادلة في نفسها وافية او يكون بعض الاحكام غير وارد في الاخبار
الماثورة ولم يقم عليه شيء من سائر الادلة ولو اريد بالقوة التي يقتدر معها على استنباط ما يمكن استنباطه من الاحكام من الادلة الموجودة واستنباط
ما لم ينهض به تلك الادلة مما يضاهي تلك وجوه الاشكال وصعوبة الاستدلال فيندفع مع ما فيه من التعسف البين ان ذلك يتم مما يمتنع بحسب العادة
وصوح تجدد ظهور وجوه الاستدلال وطرق الاستنباط بحسب تلاحق الافكار ولذا ترى الفقيه الواحد يستنبط في اواخر عمره من الادلة ما لم يصل اليه في
اوائله فالقوة المقتدرة على استنباط الكل بعد الاجتهاد خارج عن مجاري العادات ثم العلم ببلوغها الى ذلك الحد لبعد ضلعها وبقيتها اظهر امتناعا
كما لا يخفى قلت ان اريد بالاحكام في المقام الاحكام الواقعية فلا شك في امتناع القوة المفروضة اذ من الظ امتناع استنباط جميع الاحكام الواقعية
ولو ظنا من الادلة الموجودة اذ كثير من الادلة مما لا ربط لها بالواقع ولا كاشف عن الواقع منها الا بتوسط حجية كثير منها بافادة الظن بالواقع كما لا يخفى
في محله انتهى بل قد يمتنع عادة حصول قوة مقتدرة على استنباط جميع ما يمكن استنباطه من الاحكام عن الادلة الموجودة وان اريد بالاحكام الظاهرية
التكليفية فلا وجه لا يتبعها حصول تلك القوة بل لا شك في حصولها لكل من بلغ الاجتهاد المطلق فانه اذا تدفع شيئا من الادلة فذاك والا فاما ان يبنى
على العمل بالاحتياط او اصالة البراءة او على التخيير في العمل وكل منها من الاحكام الشرعية الظاهرية فتوقفه عن الواقع من العلماء انما يكون في مقام الاجتهاد
اعني المقام الاول واما المقام الثاني اعني مقام الفقاهة فلا مجال للتوقف فيه وكان هذا هو مقصد المجيب فالايراد المذكور بين الاندفاع ويجيء بك
ما يويد ارادة المعنى المذكور نعم يرد هنا شيء اخر وهو ان حمل الملكة والقوة القريبة وان صح متعلقة بجميع الاحكام الا انه لا يصح تفسير الفقه اذ ليس
الفقه ولا غيره من اسماء العلوم المدونة اسماء لنفس الملكات الحاصلة والحالات الراسخة بل لا يبعد منها في الاستعمال الا نفس المسائل او العلم
بها على اختلاف الوجهين الاتيين انه يصدق على كل مسئلة من مسائل العلوم انه من ذلك العلم وبعض منه ولا يمكن ان يجعل ذلك من الملكة ولا بعضا
منها بالضرورة وكذا يتصف الملكة بالضعف والشدة والوهن والقوة ولا يتصف بها على شيء من اسماء العلوم وايضا الملكة حالة بسيطة راسخة
في النفس ولا يصدق ذلك على شيء من العلوم فالظ ان اطلاقها على تلك من جهة تنزيل القوة القريبة منزلة الفعل فيطلق عليها لفظ العلم
وليس شيء من اسماء العلوم موضوعا بازاء الملكة كما عرفت سواء قلنا بجواز اطلاق لفظ العلم على الملكة حقيقة او مجازا وبعد ذلك ايضا على فساد حمل

عليه كلا صدق النحوية

لا بهام حتى كثير من العوام سيما مع اشتهارها وغاية وضوح اسانيد ما يع تعنح صح

زنته

العلم على

هم لهنا

العلم ههنا على الملكة انه لو اريد به ما ذكر لزم صحة اطلاق الفقيه على صاحب الملكة المفروضة وان لم يعلم شيئا من الاحكام الشرعية فعلا وهو فاسد قطعا
وحصول الملكة المفروضة من دون تحصيل شيء من الاحكام او فقد بعيد مع وقفها عرفا لا مانع منه عقلا بل الظ حصولها في العادات كثيرا فالاظهر في
الجواب هنا وبالمسائل او القواعد ونحوها المذكورة في حدود سائر الفنون هي جملة معتد بها من الاحكام والمسائل والقواعد كما في ترتب الثمرة
المطلوبة من وضع الفن المفروض بحسب العرف بحيث يصدق على العالم بها انه عالم بمسائل تلك الفن وبهذا المعنى لا جامع بين العلم بجميع المسائل على فرض
امكانه فما دونه الى الحد ما يصدق معه اسم كونه عارفا بالمسائل والظ ان العلم بالاحكام والمسائل والقواعد المفروضة لا ينفك عن الملكة المذكورة الا ان
الفقه وغيره من اسامي العلوم اسم لتلك المسائل او العلم بها على الخلاف لو جعل وضعها للملكة المذكورة فمع اطلاق الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها على
غير ارباب الملكات في تلك العلوم لا يدل على ان تلك العلوم موضوعة بازاء الملكات حسبما مر وكان المرجع فيما ذكر الى حمل الاحكام على الاستغراق العرفي فليس فيه
مخالفة الظ الا تعيبا سيما بملاحظة ما هو معلوم من عدم امكان الاحاطة التامة بجميع مسائل شيء من الفنون بحيث لا يشذ عنها شاذ ايضا فيه دلالة الظاهر
على عدم ارادة الاستغراق الحقيقي ويجعل الفقه اسما لمجموع المسائل او العلم بها لكن يراد بذلك نفس المسائل المعروفة دون الفروع المتجددة المتفرعة
على تلك المسائل مما لا يقف على حد وانما قد يحسب ذلك بعض في الفقه لكونها في الحقيقة تفصيلا لذلك الاجمال المعلوم ويجري ذلك في اسماء سائر
العلوم وكان هذا هو المراد مما حملوه من كون اسامي العلوم موضوعة لمجموع المسائل او العلم بها في مقابلة احتمال وضعها للقدر المعتد به والعلم
به وبما يبقى يكون تلك الاسامي موضوعة لمجموع المسائل المعروفة والمتجددة فلا يكون يصحي تلك الالفاظ حينئذ لاحد من ارباب تلك العلوم
ولا مدون في شيء من الكتب وانما المعلوم والمدون بعض منها ويصح انتساب اربابها اليها بناء على تنزيل ملكة العلم بها منزلة الفعلية لشيوع ارادة
الملكة من لفظ الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها كما يراد ذلك من سائر الالفاظ الموضوعة لارباب الحرف والصنائع المعروفة كالنجار والصائغ والنقاش
والكاتب ونحوها فان الظ ملاحظة الملكة في اوضاع تلك الالفاظ دون غيره بعد ذلك عن اطلاق الاسامي ولذا يصح ان يقال فلان عالم بالفقه
والنحو والصرف على سبيل الحقيقة اذا كان عارفا بمسائلها المعروفة ثم اعتبار الملكة في وضع لفظ الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها لا يخ عن خفاء قوله وهو
ان يكون عنده ما يكفيه في استعلام من الماخذ لا يخفى ان وجود الماخذ عنده وتمكنه من الرجوع اليه مما لا ربط له بالملكة والتهيؤ المفروض لظهور صدق
كونه عالما بذلك الفن ولو فرض منعه من مراجعة الادلة او عدم وجود الماخذ عنده فالظ ان المراد بالتهيؤ القريب هو الملكة والقوة القريبة التي تبعث
على سهولة ادراك المسئلة واستنباط حكمها من الادلة وان فرض عدم حضور الماخذ عنده والظ ان ذلك هو مقصد المصنف وان كان هناك اختلال
في تعبيره وقد يجعل قوله من الماخذ متعلقا باستعلام وهو نحو ما ذكرنا ولا يساعده عطف الشرائط عليه ولا قوله بان يرجع اليه ثم قوله واطلاق العلم على مثل
هذا التهيؤ شايع اراد بذلك دفع ما لعله يورد في المقام من ان اطلاق العلم على التهيؤ المذكور مجاز تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية كما مر فكيف يجوز
استعماله في الحد مع ما اشتهر بينهم من عدم جواز استعمال الالفاظ المشتركة والمجازات في الحدود والتعريفات فاجاب بان اطلاق العلم على المعنى المذكور
شايع في الاستعمالات منه اول بحا الاطلاقات فيكون اما حقيقة عرفية او مجازا شايعا وعلى الاول لا اشكال وكذا على الثاني اذ المقصود مما ذكروه المنع
من استعمال ما قد يخفى دلالته على المقصود من الحدود الابتداء وتفهيم المخاطبين حين التعريف وهو قد لا يحصل بذلك من البين ان اللفظ
المذكور بعد انضمام القرينة اليه ليس من هذا القبيل ثم لا يذهب عليك ان اطلاق العلم على مجرد الملكة كما هو ظاهر العبارة غير ظاهر في الاطلاقات الشايعة
وانما يطلق غالبا على الملكة مع حصول فعلية معتد بها حسبما اشرنا اليه فلا تغفل قوله فيحمل العلم على معناه الاعم يرد عليه انه لا طريق للاحكام الواقعية
في معظم المسائل الفرعية فكان طريق العلم بالاحكام الواقعية منسد في الاغلب كذا لا طريق الى الظن بها في كثير من المسائل وانما المرجع في معرفة
الاحكام الى الادلة الشرعية والاخذ بمقتضاها افادت الظن بالواقع او لا الا ترى ان اصالة البراءة والاستصحاب انما يفيدان ثبوت الحكم في الظاهر والاقدام
البناء عليها حتى يثبت الخلاف ولا دلالة فيهما على الواقع في الغالب لو على سبيل الظن وعلى فرض حصول الظن هناك فهو من الامور الاتفاقية
وليست حجيتهما مبنية عليه كما سيجيء تفصيل الكلام فيهما انش وكذا الكلام في كثير من الايات والاخبار الاتية الدالة على الاحكام بمقتضى العموم والاطلاقات
والظواهر والقواعد المقررة مع الشك فيما يوجب الخروج عنها اما الورود بعض الاخبار الضعيفة وغيرها مما لا يثبت بخلافها ومن البين انه مع الشك
فيه لا يبقى ظن بذلك الظن في المقامات المذكورة مع انها حجة شرعية لحجية الاستصحاب البناء على الحكم المفروض حتى يتبين خلافه من غير خلاف فيه
بين الاصولية والاخبارية كما سيجيء في محله انش الى غير ذلك مما سيجيء بيانه في المباحث الاتية انش فيلزم خروج الاحكام المذكورة عن الفقه مع
كثير من مسائله من هذا القبيل وقد يورد عليه ايضا بانه ينافي ما مر من حمل العلم على الملكة نظرا الى اعتبار ما ذكر على كون العلم بمعنى الادراك يحمل
على ما يعم الادراك العلمي والظني والملكة لا تكون علمية ولا ظنية ويدفعه انه ليس المراد من العلم مجرد الملكة كما مرت الاشارة اليه بل انما يراد بها
ملكة الادراك او التصديق فيحمل ذلك الادراك والتصديق على ما يعم العلم او الظن نعم ان حمل على الملكة المجردة كما قررناه على فرض حمل الاحكام
على التصديقات لم يتجه ذلك الخ بجري الايراد والتوجيه المذكور في الاحكام فيحمل على ما يعم التصديقات العلمية والظنية وقد يورد ايضا بلزوم سبك
المجاز من المجاز اذ يراد اولا من العلم مطلق الرجحان الشامل له وللظن اطلاقا للاخص على الاعم ثم ينتقل منه الى ارادة ملكته تنزيلا للقوة القريبة
منزلة الفعلية ويدفعه انه يمكن الانتقال من معناه الحقيقي اعني الادراك اليقيني الى ملكة الادراك الاعم من غير حاجة الى توسط مجاز اخر في الانتقال
اليه لكنه للعلم في ظهور المذكور من جهة فانه نوضحه من جهة العلم انما يكون به وفي الملكة المذكورة من جهة كونها باعثة على حصول العلم او
الظن الباعث على الانكشاف في الجملة وما قد يورد من ان حمل العلم على المعنى الاعم يوجب اندراج القطعيات في الفقه مع انها خارجة عنه فلذا لا تعلق

ان يقال ان المراد بالاحكام م

بها الاجتهاد كما ينطق به حده حيث اخذ فيه الظن فلا يضر بالحد ولذا اختار شيخنا البهائي في الزبدة في الجواب عن الايراد المذكور حمل العلم على خصوص
الظن مدفوع بان اخراج القطعيات مطلقا عن الفقه مما لا وجه له اصلا كيف والاجتهاد قد ينتهي الى اليقين وايضا يصدق الفقيه على اصحاب النبي والائمة عليهم السلام
مما لا كلام فيه مع انهم كانوا ياخذون الاحكام عن النبي والائمة بالمشافهة ولا يتصور ظن في شانهم في كثير من المسائل وعلومهم اليقينية لتلقيهم
عن المعصوم من الفقه قطعا فكيف يعقل اخراج القطعيات عنه مع ان القطعيات التي هي من ضروريات الدين خارجة عنه بحسبانهم واما غيرها
فهي مندرجة فيه لانها مما الاشتغال فيها للاجتهاد وتوضيح المقام ان القطعيات اما ان تكون من ضروريات الدين او من ضروريات المذهب او القطعيات
الغير الواصلة الى حد الضرورة الا انها تاسيس في الدين او المذهب على سبيل اليقين بالنظر او غيره بحيث لا حاجة فيها الى الاجتهاد واما ان تكون من المسائل
الظنية الا انه اتفق انتهاء النظر فيها الى القطع للبعض فالاولى خارجة عن الفقه وليست من متعلقات الاجتهاد والى القطع منها ما لا يخرج اجتهاد كونها
اجتهادية ولا كون بذل الوسع فيها اجتهادا واخذ الظن في حده لا ينافيه اذ المعول عليه في المسائل الظنية هو الظن اذ هو المتوقع حصوله بعد الاجتهاد
في الادلة وحصول اليقين على سبيل الاتفاق لا ينافي كون بذل الوسع فيه لتحصيل الظن كما سيجيء الكلام فيه في محله ان شاء الله واما المراتب المتوسطة فالظاهر اندراج
الجميع في الفقه كما مر والا فلا بد من تعلق الاجتهاد بشيء منها كما هو ظ من حده وسيجيء الاشارة اليه في محله ان شاء الله وبالجملة المسائل الفقهية عندنا قسمان احدهما
المسائل القطعية التي لا حاجة للنظر فيها من العارف الناظر في ادلتها وثانيهما المسائل الظنية التي لا يتوقع فيها زيادة على الظن وان اتفق فيها احيانا تحصيل العلم
ومتعلق الاجتهاد انما هو القسم الثاني ولذا اخذ الظن في حده حيث انه المتوقع فيه ولا اكتفاء فيه بذلك دون الاول ولذا يمضي قضاياه واحكامه فيها
وان اخطاء فيها بخلاف تلك الصورة حيث ينقض حكمه مع خطائه فيها حسبما قرر في محله وما ذكروه من جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه انما هو في الثاني واما
القطعيات فلا حاجة للنظر في امكان حصول العلم بها لغير المجتهد ايضا فدعوى الملازمة بين العلم ببعض الفقه والاجتهاد ممنوعة لا شاهد عليها بل قد يساعد ما ورد من حسن
فالانسب في عدم كون القطعيات من الفقه الى انتفاء الاجتهاد فيها كما صدر من بعض الاعلام كما ترى وكيف ثم ما يقرب من ان الظن في طريق الحكم اه قد مر انه
تدافع بين الكلامين اذ بعد فرض كون الطريق ظنيا لا يعقل كون الحكم قطعيا ضرورة تبعية المدلول في ذلك الدليل وبعد اعتبار ذلك الدليل لا يزاد بذلك ظنيته
في نفسه الا مط والمحصل بعد ما ذكره في الجواب تاخير الحمل للعلم على معنى الظن وما ذكره من ان ادلة الفقه ظنية غالبا فينبغيها الاحكام المدلول عليها غالبا
بتلك الادلة ثم ادلة الفقه ظنية بملاحظة نفسها واما بملاحظة ما دل على حجية تلك الظنون ووجوب العمل بها فقطعية وظنية الطريق في نفسه لا ينافي
في قطعية الحكم من جهة قيام الدليل القاطع على ثبوت الحكم على المكلف بمقتضى ما دل عليه ذلك الطريق فالدليل القاطع على ذلك الحكم هو
الدليل المذكور بعد الملاحظة فتلك الادلة ظنية من جهة وقطعية من جهة اخرى ولا منافاة بين الوجهين فظنيتها في نفسها لا ينافي قطعية
الحكم من جهتها نظرا الى ما ذكرنا قوله وضعفه ظ عندنا اه يريد بذلك ان الجواب المذكور انما يتم على اصول الاشاعرة القائلين بالتصويب
وتعدد احكامه تعالى في الواقع على حسب تعدد اراء المجتهدين فيكون ظن كل مجتهد بالحكم كاشفا عن كون ذلك هو حكمه بحسب الواقع اذ ح يتم التقرير المذكور اذ كون
كل مجتهد عالما بما هو حكم الله تعالى في حقه بحسب الواقع واما على اصول الامامية على ما دلت عليه نصوصهم المتواترة من ائمتهم من كون حكم الله تعالى في
الوقايع واحدا بحسب الواقع وان لم نعم في كل واقعة حكما نعرفه عند اهله اصابه من اصابه واخطاه من اخطاه فلا وجه للكلام المذكور اصلا اذ لا يفيد
الادلة المفروضة القطع بكون ذلك هو حكم الله تعالى في الواقع اذ المفروض احتمال الخطاء في الاستدلال بل وقوعه قطعا بالنسبة الى الاراء المختلفة فلا
يعقل علمهم بحكمه تعالى مع فرض كون الطريق ظنيا غاية الامر ان يكون المخطي مع عدم تقصيره في بذل الوسع معذورا فيجب عليه العمل بمؤدى نظره وان
كان مخطئا واين ذلك من العلم باحكامه تعالى كما هو المدعى ويضعف ذلك كله انما يتم لو كان مبنى الجواب على حمل الاحكام في الحد على الاحكام
الواقعية كما هو الظ من كلام المص واما لو كان مبنيا على حمل الاحكام على الظاهرية التكليفية فلا اذ من الواضح اختلافها باختلاف الاراء بالقطع
بتكليف كل مجتهد ومقلديه بما ادى اليه ظنه وهي ايضا احكام شرعية متعلقة بخطاب الشارع غاية الامر انها على فرض مخالفتها للواقع احكام ثانوية
ايضا مطابقة للواقع على الوجه المذكور وكشف الحال ان هنا حكمين حكم واقعي هو الذي كلفنا به اولا لولا جهل المكلف المانع من تعلق التكليف به
وحكم ظاهري وهو الذي يجب علينا البناء عليه والعمل في ظ الشرع بمقتضى الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقته للاول او ظننا او شككنا فيه او ظننا
خلافه او علمنا المخالفة كما هو في بعض الفروض فالنسبة بينهما عموم من وجه والفقه بحسب الاصطلاح هو الثاني والعلم به يحصل عن الشرعية التي قررها
صاحب الشريعة واوجب علينا العمل بمؤداها وهي الادلة التفصيلية المذكورة في الحد فعلى هذا لابد من تفسير الاحكام بالظاهرية او الواقعية ايضا فلا
حاجة الى حملها على الاعم من الظاهرية والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل لا يخفى ما ذكرنا فتدبر فانه لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما
ذكر فلا فرق بين المصوبة والمخطئة اذ المفروض مطابقة الحكم المذكور للواقع ايضا وان كانت مخالفة للحكم الاول غاية الامر ان يكون الثاني
ثانويا ولا شك ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لاختلاف الاحكام الواقعية باختلاف الاحوال كالقدرة والعجز والصحة والمرض والحضر
والسفر وغيرها من الامور الطارية على المكلف قلت فرق بين الامرين فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكاليف بالغيرة في
الظ نظرا الى اشتباه المكلف وتحقيقه ان الحسن والقبح الحاصل من جهة نفس الفعل اما بملاحظة ذاته او وجوه واعتبارات متعلقة به ومن هنا تعلق الامر او النهي
به هو الحكم الواقعي واما الحسن او القبح الطاري عليه او على تركه من جهة اشتباه المكلف او غفلته عما هو عليه او عدم امكان وصوله اليه من غيرها يكون
لنفس الفعل او الترك وبعض اعتبارا ذاته انما بعث عليه وهو الظاهري المفارق للواقع وبين الامرين بون بعيد اذ الحكم بالامتثال نعم انما
يكون مع بقاء الغفلة والجهل واما بعد ظهور الحال فلا امتثال لما هو مطلوب الامر بل من التكليف الظاهري المفروض والحكم بحصول الامتثال ثاني

بالفعل انما

بالفعل انما يتم باستمرار الجهل واما بعد انكشاف الخلاف فيرجع الامر الى التكليف الاول فان كان الوقت باقيا وجب الاعادة بمقتضى الاصل لبقاء
التكليف ووجوب الامتثال وان كان فائتا وجب القضاء لو دل دليل على وجوب القضاء لصدق الفوات فان قلت كيف يصح القول بعدم تحقق
الامتثال مع تعلق التكليف بما اتى به من الفعل قطعا فيكون الاتيان به قاضيا بالاجزاء محصلا للطاعة والامتثال بلا امتراء قلت لا شك في
حصول الطاعة باداء ما ثبت وجوبه في الشرع وكذا في حصول العصيان بتركه وان لم يكن مطابقا للواقع لكن نقول ان كلا من الطاعة والعصيان
قد يحصل بالاتيان بما هو مطلوب للامر على جهة الوجوب وتركه مثلا وقد يحصل باداء ما يعتقد كونه كذلك من الطريق الذي قرره الشارع او تركه كذلك
مع انتفاء المطابقة الا ان هناك فرقا بين الصورتين فان الثانية كما يكون فعل لما هو به ترك المنهي عنه مطلوبا للشرع فيه الترك الا انها بما يعتقد
طاعة من حيث انه طاعة وترك المخالفة من حيث انها كانت مطلوبة لدلالة ما دل من الدليل القاطع والمنتهي اليه على الرجوع الى الطريق المفروض فان فرض مطابقة
ما اتى به للواقع كان الحسن فيه من جهتين وكذا القبح في صورة المخالفة ومع انتفاء المطابقة فلا حسن ولا قبح الا من الجهة الاخيرة كما هو الحال في التكاليف
الاختبارية فان الحسن او القبح فيها ليس الا من جهة تعلق الامر او النهي بحسب الظاهر فكما انه بعد انكشاف الحال يظهر انه لا وجوب للاتيان بالفعل في نفسه
كذا في المقام وان حصل الامتثال والعصيان من جهة الموافقة او المخالفة المفروضة فاذا انكشف الخلاف تبين عدم الاتيان بما هو مطلوب للامر فيجب
تداركه بالاعادة او القضاء على فرض ثبوت القضاء فيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع فالحال في التكاليف الظاهرية المتعلقة بالمجتهد من جهة اشتباه
في الاحكام نظير الحال في التكاليف الاختبارية ومن لم يتم في ذلك يتضح حقيقة المرام في المقام وليست التكاليف الاختبارية تكاليف صورية مجازية خارجة
من حقيقة التكليف كما يظهر من جماعة من الاعلام وسيجيء بيانه في المحل اللائق به انشاء الله تعالى ان الواجب والحرام الواقعي هو ما كان مطلوبا للشارع او
في نفسه والظاهري هو ما يكون كذلك بحسب اعتقاد المكلف نظرا الى الطريق الذي قرره المكلف له واوجب الاخذ به من حيث كونه موصلا الى الواقع
فان طابقا فقد اجتمع الحكمان والا حصل الافتراق من الجانبين فالحكم بوجوب العمل بمؤدى الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه طريقا موصلا
الى الواقع فاذا انكشف الخلاف تبين عدم حصول الامتثال ما دام التكليف نظرا الى انتفاء الحيثية المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب الشارع
لا يخرج بذلك الفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه متعلقا للتكليف مرادا للشارع لوقوعه حال تعلق التكليف به كذلك الا انه بعد ظهور الحال
يكون التكليف المتعلق به على نحو التكاليف الاختبارية حسبما اشرنا اليه وتفصيل الكلام في هذا المرام مما لا يسعه المقام ولنا مفصل القول
فيه في مقام اخر اذا تقرر ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرية مع المخالفة للواقع واقعية ايضا بوجه وان لم تكن واقعية
الظ والفقه هو العلم بتلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول او لا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرية
انما يحصل من الدليل الاجمالي دون الادلة التفصيلية فان قضاها افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة لليقين بملاحظة انفسها
واما بملاحظة الدليل القاطع والمنتهي الى القطع القاضي بحجيتها فهي تفيد اليقين قطعا من غير حاجة الى ملاحظة الدليل الاجمالي المفروض بل ذلك
الدليل الاجمالي اجمال لذلك التفصيل ثم فان قلت لا تزال الفقهاء يخطي بعضهم بعضا ويخالف بعضهم اخر ويقيم كل منهم الادلة على اثبات مطلوبه وتخطئة
صاحبه من تبين ان ما اختلفوا فيه هو المطالب الفقهية والمسائل المبحوث عنها في تلك الصناعة والفقه اسم لتلك المطالب النظرية المدلولة عليها ومنهم
ايضا ليس الاختلاف الواقع بينهم بالنسبة الى الحكم الظاهري ضرورة اتفاق الكل على تعدده بحسب تعدد اراء المجتهدين واختلافه بحسب اختلاف ظنونهم بل كلهم
على وجوب اخذ كل منهم بظنه وعدم جواز اخذه بقول الاخر قلت كون المبحوث عنه هو الاحكام الواقعية لا ينافي في ان يكون الفقه هو الاحكام الظاهرية
فالاحكام الفقهية الحاصلة للمجتهدين من حيث وجوب الاخذ بها والحكم بمقتضاها انما تكون نفسها وهي بهذه الحيثية تكون معلومة للفقيه مظنونة
بما عنده ومن حيث مطابقتها للواقع او المقتضى لادلة شرعية تكون ظنية في الغالب موردا للاختلاف وبهذه الحيثية تكون متعلقة للاجتهاد
فوقوع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المنظور حين الاستدلال هو الوصول الى الواقع وايضا ما هو مقتضى الادلة الموجودة لا يقتضي بكون
الملحوظ في حد الفقه هو الاحكام الواقعية بل لما كان ثبوت الحكم في الظ منوطا بالظن موافقته للواقع او المقتضى الادلة الشرعية او القطع بها مع امكان الحصول
هناك الحال الواقع او مؤدى الدليل لو وقوع الاختلاف فيها من تلك الجهة وان كانت من حيث وجوب الاخذ بها وثبوتها على المكلف بحسب الشرع
نفسها وكانت معلومة للفقيه فالجهة الاولى حيثية الاجتهاد والثانية حيثية الفقاهة والجهة الاخرى مقدمة على الثانية ويؤيد ما ذكرناه ان الفقه
في ظ كلماتهم اسم للعلم بالاحكام الشرعية عن الادلة او للاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث كونها كذلك وان قلنا بكون الاسامي للعلوم موضوعة
لنفس المسائل ولذا اخرجوا علوم الملائكة والانبياء والائمة عن الفقه نظرا الى عدم وضوح علمهم بالاحكام الشرعية على الوجه فيكون جهة تعلق العلم بها
على الوجه المذكور معتبرة في صدق الفقه وهي حيثية الفقاهة حسبما قررنا وايضا ما حصل عند المجتهد من الادلة التفصيلية فقه عندهم مع اختلافهم
في اصابة الواقع وعدمه والقطع بعدم اصابة بعضهم سواء جعلنا الفقه اسما لنفس العلوم المفروضة او المعلوم من حيث تعلق العلم المفروض بها فيكون ذلك
شاهدا على اختلاف حيثية الفقاهة والحيثية التي يقع الخلاف من جهتها في مسائل الفقهية وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المتقدم بوجه
اخر حيث قال ان ظنية المدرك لا ينافي قطعية الادراك والمدرك المظنون انما هو حكم الله الظاهري ولا ينافيه تدارك علمنا اذ اكثر على حاصل التعريف
الفقه هو العلم بالمظنونات عن ادلتها وانت امين عن ذلك مع وضوح فساد التوهم انما يرد اذا جعلنا كلمة الجار في التعريف متعلقا بالعلم ولما ان جعلناها متعلقة
بالاحكام وقلنا بكونه ظرفا مستقرا صفة للاحكام وجعل الاحتراز عن علم الله والملائكة بقيد الحيثية المعتبرة في الحد فلا مخلد في كلامنا المتقدم
في تعلقها بالعلم بما كان جاريا على مذاق القوم انتهى ولا يذهب عليك ضعف الجوابين المذكورين اما الاول فلما عرفت من انه لا ربط له بالايراد المذكور ولا

ولا دخل لذلك في دفعه اذ المذكور فيه كون العلم بها غير حاصل عن الادلة التفصيلية وانما يحصل عن الدليل الاجمالي كالمقلد وهذا الجواب غير مرتبط به نعم
لو اورد عليه بما بيّنا من تعلق العلم والظن به صح الجواب عنه بما ذكروه ثانيا انه ان اراد بقوله ان ظنية المدرك لا يستلزم ظنية الادراك انه لا يستلزم ظنية
الادراك المتعلق به فهو بيّن الفساد لوضوح الملازمة بين الامرين وان اراد انه لا يستلزم ظنيته ادراكها بادراك آخر فهو كذلك الا انه ليس هنا ادراكان متعلقان
بالاحكام الظاهرية حتى يكون احدهما مظنونا والاخر مقطوعا وكان ما ذكره مبني على ان يراد بالحكم الظاهري هو الواقعي المظنون فتكون المظنونية ماخوذة في
الاحكام فالمعنى ان الفقه هو العلم بالاحكام الواقعية المظنونة عن ادلتها التفصيلية وهو فاسد لافادته العلم باصل الشيء مع فرض مظنونيتها وهو مع اشتماله
على التدافع خلاف المدعى فلا بد من التاويل بارادة العلم بمظنونيتها وحينئذ مع ما فيه من التعسف انه غير حاصل عن الادلة التفصيلية بل هو حاصل من الضرورة او
وقد نص في كلامه على جعل كلمة المجاوزة من متعلقات العلم ولو اول ذلك بكون العلم به حاصلا من الادلة ولو بالواسطة من جهة بعثها على حصول الظن المتعلق
بالعلم به على سبيل الضرورة فضعفه ظاهر مع ان يخفى انه من الواضحات ان العلم بمظنونية الحكم ليس فقها في الاصطلاح اذ الفقه عبارة عن العلم باحكام تعم وليست
من الوجدانيات التابعة لحصول المظنة كالمحض كما انه هو ظاهر والظاهر ان ما ذكره نشأ من غفلته في تفسير الحكم الظاهري والتحقيق فيه ما قدمناه وان اراد
من العلم بالتبين المظنونة بوجوب العمل بها والبناء عليها ففيه مع مخالفته لكلامه حيث انه جعله جوابا مستقلا من الايراد المذكور ولم يرتض في ذلك المقام انه ليس
الفقه عبارة عندنا العلم بوجوب العمل بمؤدى الاجتهاد من المسائل الاصولية او ما يلخص منها وليس مندرجا في مسائل الفقه فضلا عن كونه علم الفقه كما هو مقتضى
التحديد واما الثاني ففيه انه ينتقض الحد بعلم المقلد فانه اذا عرف فتاوى المجتهد فقد علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها اذ كما يصدق ذلك على المجتهد بالنسبة
بالاحكام الحاصلة عن ادلتها عنده كذا يصدق على علم مقلده بتلك الاحكام الحاصلة عنده من غير فرق بل يصدق ذلك على علم ذكرنا يصدق ذلك على علم المجتهد
بالاحكام الحاصلة عند المجتهد لصدق الحد المذكور عليه من غير ريب وتوهم خروجها باعتبار الحيثية المذكورة بين الفساد كما مرت الاشارة اليه ولو سلم
تعلق المذكور فانما يخرج به علمهم بنفس الاحكام واما علمهم بالاحكام الحاصلة عند المجتهد فلا اذ اعتبار الحيثية المذكورة جارية فيه قطعا نعم لو جعلت
الحيثية المذكورة مرتبطة بالعلم صح ما ذكر لكنه فاسد لعدم ارتباطها بالعلم اصلا اذ الحيثيات المعتبرة في نظاير المقام هي المقررة لعنوان ما يقيده وليست
لاعتبار الوصف العنواني فيما اخذت فيه ولذا يكتفى فيهما من الاطلاق وهذا مما يعطي تقييد الاحكام دون العلم ثم انه صرح اولا بحمل الاحكام على النسب
فلا وجه اذن لجعل الظرف مستقرا صفة له اذ ليست النسب حاصلة المراد ليست النسب حاصلة عن الادلة نعم يمكن ان يجعل الظرف متعلقا بالمظنونة الملحوظة في الاحكام
بالتفسير الذي ذكره او بالمستنبطة ونحوها من الافعال وح لا يكون الظرف مستقرا بمعنى المعروف مع ما فيه من البعد هذا وقد ظهر بما اخترناه من الجواب عن اصل
الايراد صحة عد كل من احكام المجتهد واقوالهم المتعددة في مسئلة واحدة من الفقه مع القطع بالخطاء فيما يزيد على الواحد منها وقيام احتمال الخطاء في كل من
احادها نظرا الى كون كل من تلك الاحكام حكما ظاهريا وح التكليف به في الظاهر فالخطاء الواقع فيها فرضي والغاء لم يرتفقه او اعلم نفيه بعد الاحكام حسب ما مر
ان فرض كون المجمع او معظمها خطاءا لاحظه الواقع هذا بالنسبة الى فقهاء اهل الحق مع عدم التقصير في الاجتهاد واما فقهاء اهل الخلاف فليسوا فقهاء
عندنا على سبيل الحقيقة وهو كذا مع تقصيرهم في تحصيل الحق واما لو فرض بذل وسعهم في ذلك فغاية الامر القول بكونهم معذورين لا انهم مكلفون شرعا بما
ادى اليه اجتهادهم ليكون ذلك شرعيا في شانهم على نحو المخطي من فقهاء اهل الحق كما هو من اصول المذهب ويأتي تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله
ولما كان هذا الكتاب موضوعا في الفقه وكان تعرضنا لمسائل الاصول من باب المقدمة اقتصرنا في المقام على بيان حد الفقه وحيث كان الملحوظ بالبحث
عندنا هو الكلام في اصول الفقه فبالحري ان نشير الى حده فنقول قد جرت طريقة القوم على بيان معناه الاضافي والعلمي ومن البين ان المقصود في المقام هو
الثاني واما بيان الاول فاما لانه المناسب بينه وبين المعنى العلمي او لدعوى انطباقه على المعنى العلمي بان يخصّ مفهوم الاضافي في الخارج بحسب المصداق في ذلك
وهو الذي حاوله جماعة منهم ولذا جعلوا له حدين احدهما بحسب معناه الاضافي والاخر بحسب معناه العلمي مشيرين بذلك الى ان بيان معناه الاضافي تحديد بحسب الحقيقة لهذا
الفن نظرا الى الدعوى المذكور وكما سنشير اليه انه ثم انه قد يكون لفظ الاصول بين اضافته الى الفقه علما لهذا الفقه العلم على ان يكون التقييد داخلا في
خارجا وهو الظاهر من صاحب الوافية وقد يشير اليه بعض الاطلاقات اذ لا يبعد كون معنى الفقه مقصودا في استعمالات اصول الفقه ولا ينافي بكون معناه التركيبي
ماخوذا في معناه الاصطلاحي بان يكون قد خصص معناه التركيبي ببعض مصاديقه فقد زيد تلك الخصوصية في معناه الاضافي بالوضع الطاري عليه من جهة
التخصيص والتخصص كما ذكر ذلك في لفظ ابن عباس ونحوه فان تعيين ابن عباس في عبد الله يتاتي ان يكون كل من لفظي ابن وعباس مستعملا في معناه الحقيقي
اذ كان التخصيص المذكور حاصلا من جهة غلبة اطلاق ذلك المركب على خصوص ذلك الفرد فيكون قد تعين ذلك اللفظ بملاحظة معناه التركيبي لخصوص
ذلك الفرد ويجري مثل ذلك في لفظ الرحمن بعد اختصاصه به تعالى من جهة الوضع الطاري فان معناه الوضعي ملحوظ فيه ايضا وليس اسما لنفس الذات فالقول بمثل ذلك
في لفظ اصول الفقه غير بعيد ايضا وح فلا بد من ملاحظة معناه التركيبي في معناه العلمي ايضا وكيف كان في المقام على ما ذكروه فنقول اما حده بحسب معناه الاضافي
فيتوقف على بيان اجزائه وقد مر الكلام في بيان الفقه والمراد به هنا هو المعنى الاصطلاحي والاصول جمع اصل وهو في اللغة بمعنى ما يبتني عليه الشيء سواء كان ابتناؤه
عليه حسيا كما في اصل الحائط واسفل الشجرة او معنويا كابتناء العلم بالمدلول على العلم بالدليل ويطلق في الاصطلاح حسبما نصوا عليه على معان عديدة منها
الاربعة المشهورة اعني القاعدة والدليل والراجح والاستصحاب وفي كونه حقيقة بحسب الاصطلاح في كل من الاربعة المذكورة نظر وكيف كان فلا يلائم ارادة
شيء منها في المقام سوى الدليل ومع ذلك لا ينطبق على شيء من مسائل الفن اذ ادلة الفقه موضوع لهذا الفن ومن البين خروج موضوع كل فن من ذلك الفن
وقد يقال ان المقصود من ذلك هو ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه لظهور ملاحظة الحيثية في نظاير تلك العبارة فيرجع المراد الى دلالة تلك الادلة على الفقه
واثبات تلك الدلالة انما يكون في الاصول فالمراد هو ثبوت الدلالة لكل من تلك الادلة كدلالة الامر على الوجوب والاجزاء والنهي على التحريم والفساد

الامر بالشيء

الامر بالشيء على النهي عن ضده ونحو ذلك تبعا للكلام في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث فيها ليس عن الادلة فيحتمل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل
الاستطراد ويمكن ادراج مباحث الاجتهاد فيه نظرا الى ان البحث هناك عن حال المستدل وهو ايضا يرجع الى تعيين دلالة تلك الادلة على ثبوت الاحكام شرعا
انما هي بالنسبة الى من جمع الشرائط المخصوصة فهو ايضا بحسب الحقيقة بحث عن حال الادلة وانت خبير بان ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول
فهي بتلك الحيثية ايضا خارجة عن الفن وملاحظتها من حيث دلالتها على الفقه لا يجعل الادلة عين الدلالة لتصير مضافا الى الفقه ... بين بين احد ... الفقه
التصوري وملاحظتها متعلقة بالحكم والتصديق والماخوذ في المسائل انما هو الثاني ومدلول المركب المفروض لا يزيد عن الاول فكيف ينطبق ذلك على مسائل
الاصول على ان ادلة الفقه يشمل الادلة التفصيلية المذكورة في علم الاستدلال بل هي اظهر فيها فكيف يدعى انطباق المعنى الاضافي على فن الاصول كما عرفت
حسبما ابي الاشارة اليه فظهر بما قررنا ان اخذ الاصول في المقام بمعنى الادلة كما ذكره جماعة من الاعلام ليس على ما ينبغي سيما اذا اريد تطبيقه على المعنى العلمي
فالاولى حمل الاصول هنا على معناه اللغوي ثم انهم قالوا ان هناك جزء ثالثا وهو جزء الصوري اعني الاضافي وقالوا ان اضافة اسم المعنى يفيد ما دل على معنى حاصل
في الذات سواء دل معه على الذات كما في المشتقات ولا يفيد الاختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عبر عنه لفظ المضاف عن وصفه العنوان وانما اختص
ذلك باسم المعنى وان كان اضافة اسم العين مفيدة للاختصاص عندهم نظرا الى عدم تعين ما به الاختصاص في تلك الاسماء فيختلف ذلك بحسب اختلاف المقامات
كما في دار زيد وحمار عمرو ونحوها بخلاف اسم المعنى فان وجه الاختصاص متعين هناك فان قولك مكتوب زيد ومملوك عمرو انما يفيد الاختصاص في
وصفه العنواني اعني المكتوبية والمملوكية استنادا في الدعوى المذكورة الى تبادر ذلك بحسب العرف كما هو الظاهر من ملاحظة المثالين المذكورين ونحوهما
فقالوا ح ان اضافة الاصول الى الفقه يفيد اختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا له فيخرج عنه سائر العلوم مما يبتني عليه الفقه اذ ليست تلك العلوم
مما يختص الفقه في توقفه عليها لتوقف غيره من العلوم ايضا عليها واما علم الاصول وان كان كثير من مسائله جاريا في غير الفقه ايضا الا انه لما كانت تلك
ووضعه لخصوص الفقه كان له اختصاص به بحسب التدوين فيتضح ان ذلك التركيب باختصاصه بالفقه فينطبق على معناه العلمي فيصير المفهوم المذكور معرفا
ومميزا لاشتماله على خاصته وبذلك يتضح عدّ معناه الاضافي حدا لهذا الفن ويمكن المناقشة فيه مع ما فيه من التكلف بانه مبني على ما ادعوه من افادة الاضافة
الاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام فيه ان مفاد الاضافة الاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام فيه ان مفاد الاضافة
هو انتساب المضاف بالمضاف اليه نسبة ما فقصد والمستفاد من اضافة اسم المعنى هو انتسابه اليه في خصوص صفة العنوان كما هو الظاهر من التامل في استعمالات
العرف وح فان كان انتسابه الى المضاف اليه مانعا من انتسابه الى غيره بان لم يكن ذلك العنوان قابلا للانتساب الى شيئين كما في مملوك زيد ومكتوب عمرو
اذ لا يمكن ان يكون جميع ذلك الشيء مملوكا او مكتوبا لشخصين افاد الاختصاص وكان افادة الاختصاص ح مبنيا على ذلك من غير ان يكون مستندا
الى الوضع ابتداء وان لم يكن كذلك بل كان قابلا للانتساب الى شيئين او اشياء كما في قولك محبوب زيد ومطلوب عمرو ومقصود بكر ونحوها لم يفد الاختصاص
اصلا كيف ولو كان ذلك مفيدا للاختصاص لكان قولك الله ربي وخالقي ورازقي ونحوها دالا على عدم كونه تعالى ربا وخالقا ورازقا ومصورا لغيره و
هو ظاهر البطلان وح فنقول في المقام ان كون الشيء اصولا للفقه لا ينافي كونه اصولا لغيره ايضا حتى يكون انتسابه الى الفقه في ذلك مانعا من انتسابه
الى غيره فلا يفيد دلالة على الاختصاص ليتم ما ذكر من التقريب فظهر بما قررنا ان دعوى انطباق معناه الاضافي على معناه العلمي غير واضح مضافا الى انه قد يناقش
في اختصاص ما دون من العلوم لخصوص الفقه بالاصول كما سيأتي الاشارة اليه ان شاء الله واما حده بالنظر الى معناه العلمي فهو على ما اختاره جماعة من المتاخرين هو العلم
بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم المتعلق بالجزئيات كعلم الرجال وبالممهدة لاستنباط الاحكام العلوم الغير الآلية
~~وبالتقييد بالشرعية علم المنطق اذ ليس ممهدا لاستنباط الاحكام العلوم الغير الآلية~~ وبالتقييد بالشرعية علم المنطق اذ ليس تمهيده لاستنباط الاحكام
الشرعية بل المطلق تصحيح النظر في اكتساب المسائل المطالب النظرية وكذا ما مهد من القواعد لاستنباط الاحكام العقلية وبالفرعية ما تقرر من القواعد
في بعض المقامات لاستنباط الاحكام الاصولية وقد يشكل في الحد بلزوم اندراج القواعد المقررة في الفقه مما يستنبط منها الاحكام الفرعية
المرتبة عليها في الاصول وقد يجاب بالتزام ادراج جملة منها في مباحث الاصول كاصالة الصحة في العقود واصالة صحة تصرفات المسلم ونحوهما مما تقرر لاجل
استنباط الاحكام في الفقه لا يقضي بخروجها عن الحد اذ لم يوجد فيه على اندراج تلك القواعد في الاحكام الفرعية الا ان يقال ان الظاهر من اعتبار كونها
ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية ان لا تكون هي من جملة الاحكام الفرعية لكن في اندراج جميع ما تقرر من القواعد الفقهية لاستنباط الاحكام الفرعية
في الاصول تامل وقد يجعل التقييد بالفرعية مخرجا العلم الدراية فانها موضوعة لاستنباط الاحكام الشرعية اصلية كانت او فرعية اذ المقصود منها معرفة الحديث وهو
يعم النوعين وفيه ان الملحوظ هناك معرفة الحديث لا خصوص استنباط الاحكام الشرعية ومن البين ان الحديث يعم الوارد في الاحكام الشرعية وغيرها من القصص
ونحوها اذ كان معظم ما يراد منها الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية فقد ذكر بعض الافاضل ان التقييد بالممهدة يخرج علم المنطق والعربية
وغيرهما مما يستنبط منها الاحكام ولكن لم يمهد لذلك وبالاحكام ما يستنبط منها الماهيات الشرعية كالصلوة والصيام ونحوهما وغيرها مثل صفاتها
كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها فان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها بل هي من
مباديه وان ذكرت في طي مسائل مباحث الحقيقة الشرعية وجواز اجزاء الاصل في اثبات ماهية العبادات ونحو ذلك مما يبحث عنه في علم الاصول وان كان
يستنبط منها الماهيات لكنها لم يمهد لمعرفة الماهيات من حيث انها هي بل لما يترتب عليها من الاحكام ولا يذهب عليك ما فيه اما اخراج المنطق والعربية بقيد الممهدة
ففي الوهن لوضوح كون جميع العلوم المدونة من الامور الممهدة فكيف يعقل خروج شيء منها بذلك نعم بعد تقييدها بقوله لاستنباط الاحكام الشرعية
يخرج ذلك حسبما اشرنا اليه لا بمجرد التقييد بالممهدة حسب ما ذكره واما اخراجه بالاحكام ما يستنبط منه الماهيات ونحوها ففيه مع ما عرفت ايضا انه لا عدا قواعد

مهدة لاستنباط نفس الهيآت ومجرد استنباطها منها لا يقتضي بكونها مهدة لاجلها ومن لم يتفطن لذلك حيث قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى
تكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها فانه لم يكن تمهيد الاصول لبيانها كما [illegible] للممهدة على حسب ما ذكره في اخراج المنطق والعربية على انه
يمكن ان يقال ان الخارج من الفقه نفس تلك الهيآت لا التصديق بما قرره الشارع من خطابها وهو جزء من الفقه من الحيثية الاولى لا يقتضي مجرد خروجها عنه باعتبار
الثاني ولا يتعلق ادراجها في الاحكام الشرعية الفرعية الوضعية كما سيجيء الاشارة اليه ومن البين ان ذلك هو المستفاد اولا من تلك القواعد دون المجتهد
الاولى وان تفرعت عليها ومع الغض عن ذلك فلا ريب في كون المستفاد من تلك القواعد ان الصلوة كذا او نصا كذا ونحوها ولا ريب في اندراجها في الحكم ان
لم نقل بكونها شرعيا فتامل هذا وقد يشكل الحال في الحد المذكور بخروج مباحث الاجتهاد والتقليد مع اندراجها في مسائل الاصول [illegible] باندراج كثير من المسائل
المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الادلة فان المرجع فيه الى كون الدليل دليلا بالنسبة الى المجتهد دون غيره [illegible] المتعلقة
بالتقليد كبعض مباحث الاجتهاد مما لا يتعلق بالبحث عن الادلة كاشتراط العدالة في المفتي ونحوه ولا مانع عن [illegible] ولذا
[illegible] في الحد ما يدل صريحا على اندراجها في الاصول كما هو الظاهر من عدهم ذلك من مطالب الفن وما قد يتخيل في ادراج الجميع في الحد المذكور من كون
[illegible] قوله واعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض لا يخفى ان العلوم المدونة لها مراتب مختلفة في التقديم والتاخير بحسب الشرافة وبحسب التعليم
الاول فيختلف الحال فيه بحسب اختلاف الموضوعات في الشرافة واختلاف الغايات في ذلك في شدة الاهتمام كما في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى ما عداهما من العلوم
واما الثاني فقد يكون التقديم والتاخير فيه استحسانيا وقد يكون من جهة توقف العلم المتاخر عليه اما الاول فمن وجوه منها ان يكون احد العلمين سهل
التناول بينه [illegible] الاخر فيناسب تقديمه بمقتضى التعليم ليسهل تحصيله على المتعلم فاذا قوي استعداده للعلوم وحصل له ملكة في الادراك سهل عليه
الاشتغال بالاخر ومنها ان يكون ذلك العلم المتقدم احكم من غيره وابعد من حصول الخطا منه في التعليم حتى يعود المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب الا بعد وضوح
البرهان والوصول الى كمال الايقان فلا يعتقد الحكم بادنى شاهد واستحسان [illegible] لاجل ذلك غالبا الى اعتقاد ما يخالف الواقع [illegible] الجهالات
في تقديم العلوم الرياضية على سائر فنون الحكمة كما كان متداولا في تعاليم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احدهما مقدما بحسب الطبع على موضوع الاخر
كعلم النحو الباحث عن احوال الكلام من حيث صحة التركيب وسقمه بالنسبة الى علوم البلاغة الباحثة عن محسناته فان الحيثية الاولى مقدمة في الرتبة على الاخيرة
ومنها ان يتقدم غاية العلم على غاية الاخر كما في المثال المفروض فان المقصود من النحو حفظ اللسان عن الغلط في البيان ومن علوم البلاغة اداء الكلام جامعا للمحسنات
على مقتضى الحال ومن البين تقدم الغاية الاولى على الاخيرة واما الثاني فانما يكون مع اشتمال احد العلمين على مبادي الاخر فيتوقف التصديق بمسائله عليه
وذلك قد يكون من جهة اشتمال احدهما على اثبات الموضوع للاخر كما في تقدم العلم الالهي على الطبيعي والرياضي وقد يكون لاشتماله على اثبات مواد الاقيسة
الماخوذة في تبيين العلم الاخر كما في تقدم الاصول على الفقه وقد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاستدلال واثبات نتاج صور الاقيسة
في العلوم كما في المنطق بالنسبة الى ما عداها من العلوم هذا ولا يذهب عليك ان التقدم في التعليم من الجهات الاخيرة وان كان لازما لتوقف التصديق بمسائل
العلم الاخر عليه الا انه قد يكون هناك جهة اخرى تمنع من التقديم وح فاما ان يبين ما يتوقف عليه ذلك العلم من مطالب العلم الاخر في مقدمة او نحوها
فيها على التسليم او حسن الظن بالاشتمال الى ان يتبين في العلم الاخر وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعة ثم انه لما كان بيان مرتبة العلم من المطالب التي تذكر في المقدمة
اراد المصنف ره بذلك الاشارة الى بيانه واشار بعد ذلك الى مباديه من سائر العلوم قوله ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث وعن بعض [illegible] بالاعتبار
الثالث وهو لا يناسب التعليل اذ هو انما يفيد تاخره بالوجه الاخير ومع ذلك فالوجه في تاخره بالوجوه الثلثة عن جميع العلوم المذكورة [illegible] خلاف وقد
يوجه ذلك بجعل الاعتبارات الثلث وجها في تاخره عن مجموع العلوم المذكورة وان اختلف الكلام في كل منها وقد يتعسف لاجراء الجميع في الجميع ببعض التوجيهات العليلة
ولا داعي اليه قوله فهذه هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها اه اشار بذلك الى كون العلوم المذكورة مبادي للفقه كما نص عليه جماعة منهم وربما زاد على ذلك
بعض علوم اخر كما سيجيء تفصيل الكلام فيه في مباحث الاجتهاد انشاء الله هذا ولا يذهب عليك ان القدر الذي يتوقف عليه الفقه من علم الكلام هو ما يتحقق به الاسلام
والايمان ومن البين ان ذلك لا يتوقف على علم الكلام وان كانت المطالب المذكورة من المطالب الكلامية اذ ان العلم بها ان كان بالادلة الاجمالية [illegible]
على ما هو المتداول بين العوام لم يعد من علم الكلام ولذا لا يعد العوام عارفين بشيء من الكلام وكذا الكلام في المنطق وغيره اذ لو اخذ تلك المسائل على نحو
الطرق المعروفة في تلك الصناعات صدق معرفة مسائل تلك العلوم واما مجرد العلم بالمسائل المعلومة منها بالفطرة على جهة الاجمال فلا [illegible] بعد جملة من الفنون المذكورة
مما يتوقف عليه الفقه ليس على ما ينبغي ثم قوله لا بد لكل علم ان يكون باحثا اه لما جرت الطريقة على بيان اجزاء العلم في المقدمة اراد المصنف ره الاشارة الى
ذلك واجزاء العلوم على ما ذكروها ثلثة المسائل والموضوع والمبادي كما سيجيء تفصيل الكلام فيها فان قلت ان اسامي العلوم انما وضعت لنفس المسائل
او العلم بها فكيف يجعل المسائل احد اجزاء العلوم ويدرج الموضوع في اجزائها مع خروجها من نفس المسائل والعلم بها قلت المراد بالعلم في المقام هو الفن
الموضوع المشتمل على اثبات المطالب النظرية المطلوب تحصيلها ومن البين ان الفنون الموضوعة لا يقتصر فيها على ذكر المطالب مجردة عن الدلائل اذ لا فائدة
يعتد بها في ذلك فاندرجت المقدمات التي يستدل بها على تلك المطالب في تلك الفنون والصناعات وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها مما
يذكر في الفن فصارت اجزاء من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان المراد بالعلوم غير ما وضعت تلك الاسامي بازائها فهو اطلاق اخر مغاير لما ذكر قوله
ويسمى تلك الامور مسائل كما حكى المحقق الدواني في حواشيه على المطالع القول بتفسير المسائل بالمحمولات المثبتة بالدليل ولذا احتمل بعض الافاضل
تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى موضوعاتها وهي يوافق ما ذكره المص وانت خبير بان المحمولات المنسوبة الى موضوعاتها امور تصورية لا يتعلق بها التصديق
الذي يقصد من النظر في العلم بل هي من شرائط حصول التصديق كما ان تصور الموضوعات كذلك فالحق ان مسائل العلوم هي المطالب التصديقية المثبتة فيها

وهي المحمولات

وهي المحمولات التصديقية التي يراد من وضع [illegible] حصول التصديق بها فمسائل الفن هي ما يتعلق به تلك التصديقات ومن البين ان المعلوم بالعلم التصديقي هي النسبة التامة
وهو قريب جدا مما حكاه المحقق الدواني فان المثبت بالدليل هي النسبة التامة فلا يبعد ان يراد من ملاحظة النسبة المحمولات المثبتة بالدليل فيرجع
الى ما قلناه وكانه مقصود الفاضل المذكور من تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى موضوعاتها اي من حيث انها منسوبة اليها فيكون المراد نسبتها [illegible]
الى حمل كلام المص ره عليه تفسيره مسائل الفقه بالمطالب الجزئية المستدل عليها وفيه شهادة على ما قلنا كما لا يخفى في التعبير في المقام وفسرها بعضهم
بالقضايا التي تطلب في العلم فتكون عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسبة التامة المذكورة وفيه ما عرفت ان المقصود من اقامة الادلة في الفن انما هو التصديق
بالنسبة التامة فالمناسب بل المتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها ويضعفه ايضا انهم عدوا كلا من الموضوع والمسائل من اجزاء العلوم فلو فسرت المسائل بالنسب
المذكورة صحت المغايرة بينهما وان فسرت بالقضايا اندرج الاول في الثاني فلا يصح عده جزءا اخر وما يقصد عن ذلك [illegible] كما لا يخفى قوله وذلك الغير
اه ظاهره يعطي تعريف الموضوع بما لحقه ويحمل عليه امور غيره وهو كما ترى لا يوافق تعريف [illegible] من انه ما يبحث عن عوارضه الذاتية وكانه عرفه بالاعم اتكالا
على ما اشتهر بينهم من الحد المذكور او انه اراد بتلك ما لحقه اللواحق المذكورة في العلوم والمفروض انها من العوارض الذاتية فينطبق على ما ذكروه وكيف كان
فلنفصل الكلام ببيان ما اوردوه في المقام ثم نتبعه بما يتحقق عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكروا ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد
بالعوارض المحمولات الخارجة عن حقيقة ما حملت عليه وقد فسروا العوارض الذاتية بما يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للخارج المساوي دون غيرها من العوارض
وفصلوا ذلك بان العوارض على اقسام الاول ما يعرض الشيء لذاته كادراك الكليات العارض للناطق وقد يمثل له بالتعجب اللاحق للانسان وفيه تامل
الثاني ما يعرض الشيء لجزئه سواء كان مساويا له كادراك الكليات العارض للانسان بتوسط الناطق او اعم منه كالتحرك بالارادة اللاحق للانسان بواسطة الحيوان
الثالث ما يعرض الشيء لامر خارج مساو له كالتعجب العارض للحيوان باعتبار النامي وكالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب ولا فرق بين ان يكون ذلك
الخارج المساوي لاحقا له لذاته او لجزئه المساوي او لامر خارج مساو اخر الرابع ما يعرض الشيء لامر خارج اعم كالتحرك بالارادة العارض للناطق بتوسط
الحيوان الخامس ما يعرض له لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق وجعلوا الثلثة الاول عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان العروض
فيها مستند الى الذات اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلاستناده الى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض المساوي مستند الى الذات
والمستند الى المستند الى الذات مستند اليها واما الاخيرات فلا استنادهما الى الذات بشيء من الوجهين المذكورين لوضوح عدم استنادهما اليها بلا واسطة وكذا
مع الواسطة اذ المفروض استنادهما الى الاعم من المعروض واخص منه ولا يمكن استناد شيء منهما الى الذات نظرا الى انتفاء المساواة وقد يورد على ذلك امور
احدها ما اشار اليه بعضهم من ان هناك قسما سادسا خارجا من تلك الاقسام وهو ما يعرض لامر مباين كالحرارة العارضة للماء بتوسط النار ولذا جعل
صاحب القسطاس الاقسام ستة وعد الاخير منها من العوارض الغريبة بل جعله اولى بالغرابة من الاولين فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة عنده ثلثة
وقد يدفع ذلك بان المراد بالوسط في المقام ما يقترن بقولنا لانه حين يقال انه كذا فلا بد ان يكون الوسط محمولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا ولحوق الحرارة للماء
المفروض ليس بتوسط النار بالمعنى المذكور بل بواسطة المماسة او المقاربة ونحوهما وهي من عوارض الجسم ولا مباينة لها للماء فهو راجع الى احد القسمين الاخيرين
وتوضيح ذلك ان المراد بالعوارض كما عرفت هي المحمولات الخارجية وح فان كانت تلك العوارض محمولة على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شيء اخر عليها
اصلا كانت تلك العوارض عارضة لذات الموضوع وان كان عروضها بواسطة حمل شيء عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا
حسبما فصلنا من الاقسام فلا يعقل ان يكون العروض بواسطة امر مباين للماهية اذ من الواضح ان الامر المباين غير مرتبط في نفسه بالمباين الاخر وان لوحظ
الارتباط الحاصل بينهما كانت الواسطة في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو مما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض انما هي المماسة
او المقارنة ونحوهما وهي امر خارج عن الموضوع اعم منه فيصح حملها عليه وقد يورد على ذلك اولا بان الواسطة لا تنحصر فيما ذكر اذ قد يكون الوسط امرا مباينا
للشيء ويكون حمل العارض على ذلك الوسط مصححا لحمله على ذلك المعروض كما في حمل الابيض على الجسم فانه بتوسط السطح المباين للجسم [illegible]
ويحمل بتوسط حمله عليه على الجسم ولا يجعل الارتباط الحاصل بين السطح والجسم واسطة في ذلك فهو ايضا امر مباين للجسم والقول بان الواسطة انما هو السطح
السطح مدفوع بان المراد بالسطح ان كان ما صدق عليه ذلك فهو عين الجسم وان كان مفهومه فليس ذلك واسطة في المقام بل الواسطة هو عرضه للسطح الموجود
في الخارج وثانيا ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة في العروض دون [illegible] بان يكون المحمول ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون بتوسطه ثابتا للذات
لا بان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت واحد ينسب الى الواسطة بالذات وباعتبار الواسطة المفروضة الى الذات وليس المراد به الواسطة في الثبوت التي
هي اعم من ذلك كما قد يتوهم فيما يأتي الاشارة اليه كيف وقد اتفقوا على ان السطح من الاعراض الذاتية للجسم مع انه انما يعرضه باعتبار الانتهاء الذي هو عرض من الجسم
لعروضه للسطح والخط فيعرض بسببه كل الخط والسطح والنقطة للمخروط فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام ولا تعد العارض لامر خارج اعم واخص من الاعراض الغريبة
مطلقا اذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت وكانت الصفة عارضة للذات اولا وبالذات من دون اعتبار عروضها اولا لغيرها كانت من الاعراض الذاتية ومن ذلك
يظهر فساد جعل النار او مماستها او مقاربتها واسطة في المقام اذ ليس شيء من ذلك واسطة في عروض الحرارة بالمعنى المذكور وانما تكون واسطة في ثبوتها
عارضة للجسم العنصري بنفسها ايضا فيكون عروضها للماء بتوسط الجزء الاعم لا لامر خارج من الذات فتحقق بما عرفت ان الاقسام [illegible] انه ليس العارض للامر
الخارج المباين من قبيل ما مثل به القائل المذكور وليس ايضا مندرجا في العرض الغريب حسبما ذكره بل يندرج في الاعراض الذاتية ان كان ذلك الخارج المباين واسطة
للذات في الوجود وان كان مباينا له [illegible] كما في المثال المفروض ولذا يبحث عن الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي نعم لو كانت الواسطة مباينة
مشاركة في الوجود ايضا كما في الحركة الحاصلة للجالس في السفينة بواسطة السفينة كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي من احوال السفينة

المباينة للجالس فيها بحسب الوجود فلو اريد عدّ العارض لاجل المباين من الاعراض الغريبة والذاتية فليعتبر المباينة في الوجود والمسافة فيجعل العارض بتوسط الاول
من الاعراض الغريبة وبتوسط الثاني من الاعراض الذاتية سواء كانت مساوية في الصدق ومباينة له فيه قلنا ما ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام هو
الواسطة في العروض دون الثبوت بالمعنى المقابل له فهو الذي يقتضيه التحقيق في المقام اذ الذاتي في كلّياتنا انما يعرض ذات الشيء فيكون من العوارض الذاتية
لمعروضه وان كان عروضه بتوسط الاعم او الاخص وغيرهما وليس المراد بكونها ذاتية ان يكون الذات كافية في ثبوتها او عروضها كيف ولو كان كذلك لزم
خروج معظم الاعراض الذاتية ح فلا يكون شيء من لوازم الوجود من الاعراض الذاتية حيث ان الوجود مما لا يمكن استناده الى شيء من المهيات وهو بيّن الفساد
واما ما ذكره من صحة كون الواسطة في العروض مباينا للمعروض فغير واضح بل لكم فيه بيان ذلك انه ان جعل الواسطة في العروض فيما يفتقر الى واسطة في الاعراض
القائمة بمحالها المباينة لمعروضاتها كما هو الشان كان الحمل في جميع ما يفتقر الى الواسطة الخارجية بتوسط الامر المباين فلا يتحقق هناك واسطة خارجية لا يكون
مباينة للمعروض بحسب الصدق ضرورة تباين كل عرض لمعروضه فلا يتجه الحكم بكون بعض الوسائط مباينا في الصدق دون البعض وان جعل الواسطة فيه العرضيات
والمشتقات المحمولة على المعروضات لم يتحقق هناك مباينة بالنسبة الى شيء منها ضرورة صحة حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات الاعراض فما ادعى
من الفرق بين الفساد والابيض والسطح بالنسبة الى الجسم الا كالتناهي والسواد وغيرهما من الاعراض من غير تعقل فرق في المقام فكما لا يعد توسط المتعجب في عروض الضحك
للانسان من توسط المباين فكذا الحال في توسط السطح في عروض اللون فان قلت انما حكم فيه بكون الواسطة غير مباينة من امثال المذكور وهو توسط المتعجب
في عروض الضاحك وهو كذلك ضرورة صدق المتعجب على الانسان قلنا يجري الاعتبار المذكور بعينه في توسط السطح بان يجعل المسطح في عروض الابيض مثلا فالفرق
الحاصل في المقام انما هو باعتبار المبدأ والمشتق وهذا يجري في كل من الاعراض فلا يتجه الفرق بينهما في ذلك مضافا الى ما ذكره في الجواب من كون المسطح واسطة
في المثال وان التعجب ايضا اذ المتعجب على ان اريد به المصداق وان اريد به المفهوم فمن البين ان الضحك انما يعرضه من جهة التعجب الحاصل منه في الخارج دون
ذلك المفهوم حسبما قررناه في عروض اللون بتوسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك واسطة في العروض وهذا في الثبوت على وجه ثم ان ما ذكرناه يجري
بعينه بالنسبة الى العارض بتوسط الجزء سواء كان اعم او مساويا للكل فان عروض ادراك الكليات للانسان ان جعل بتوسط مبدأ الناطق فهو امر مباين
للانسان ضرورة عدم صحة حمله وان اخذ المشتق واسطة فيه فان اريد به مصداقه فليس له وراء الانسان فلا يتحقق واسطة في المقام وان اريد به نفس
المفهوم ففيه ان عروض الادراك في الخارج انما هو بتوسط الصورة الخارجية المباينة في الوجود للمادة وقضية ذلك مباينته للكل ايضا لا بمجرد المفهوم
الملحوظ على النحو المذكور حسبما ذكرنا في الوسائط الخارجية فالتحقيق في المقام ان يقال ان ما يحمل على الماهيات من الذاتيات والعرضيات لها اتحاد مع المهية من جهة
ومغايرة من اخرى فالذاتيات في المركبات الخارجية والعرضيات في الصفات الخارجية مغايرة للكل والمعروض من وجه متحدة معه من وجه اخر وفي غيرها انما
يكون المغايرة في العقل اذ لا يعقل فيها انتفاء التركيب والعروض في الخارج ويدل على ما ذكرناه في المقامين حكمهم بتقييد الصورة بالمادة وقيام العرض بموضوعه
ومن البين استلزام ذلك تغاير الامرين في الخارج وكذا صحة حمل الاجزاء والعوارض على المهية ومدار الحمل على الاتحاد في الوجود فاللازم من ذلك
هو ما قلناه من الاتحاد من وجه والتغاير من اخر فالذاتيات من حيث التغاير مادة وصورة ومن حيث الاتحاد جنس وفصل والعرضيات من حيث التغاير عرض وموضوع
ومن حيث الاتحاد عرضي وماهية مثلا فان قلت المحمول في تلك المقامات انما هو المشتقات دون مباديها والذات ملحوظة في المشتقات وهو المصحح للحمل
اذ المفروض اتحاد الانسان والذات التي تثبت لها النطق والبياض مثلا وهي مغايرة للمبادي المفروضة مغايرة حقيقية لا اتحاد بينهما بوجه قلت مع انه من
المقررات الملحوظ في جهة المحمول هو المفهوم دون الذات يرد عليه ان المحمول انما يكون تلك الذات المأخوذة في المشتقات دون مباديها ويكون المبادي قيودا
مأخوذة في الذات فيتحد المحمول في جميع المشتقات بالذات وان اختلف بحسب القيود واللواحق وهو واضح الفساد وانه لا يفرق الحال بين حمل الذاتي
والعرضي لما عرفت من اتحاد الذات المأخوذة فيهما وان الذاتية والشيئية ونحوهما من الامور الخارجة عن حقائق الاشياء فكيف يقع فصولا للماهيات وان يبدل
بغيرها ومن هنا التزم جماعة من المحققين بعدم اعتبار الذات في المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض والعرضي باعتبار على
نحو الفرق بين الفصل والصورة والمادة والجنس بان ذلك المفهوم قد يؤخذ بشرط لا بان لا ينضم اليه غيره بل بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك المعنى
وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه ويكون جزءا لذلك المجتمع من الامرين ولو على سبيل الاعتبار وقد يؤخذ لا بشرط بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك
مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء اخر فيحمل اذن على المجموع وعلى نفسه فالمأخوذ مبدأ في الفصول والعرضيات هو الاعتبار الاول وهو بهذا الاعتبار
يكون صورة وعرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح الحمل في شيء منها والمأخوذ مبدأ في الفصول المشتقات انما هو الوجه الاخير في الامرين وهو المصحح للحمل في الجميع
فيكون بالاعتبار المذكور فصلا وعرضيا والفرق بين الذاتي والعرضي ان الاول مأخوذ مما هو داخل في الذات والثاني مما هو مأخوذ عما هو خارج عنها
المفاهيم المحمولة متحدة مع الذات اتحادا ذاتيا في الذاتيات وعرضيا في العرضيات اذا تمهد ذلك نبين ان عروض شيء لشيء اما ان يكون بلا واسطة
او بواسطة لا تكون الا محمولة فانه ان صح حمل العارض على موضوعه من دون لحوق شيء اخر للموضوع وحمله عليه كان عارضا له لذاته من دون حاجة الى الواسطة
وان افتقر الى لحوق شيء اخر له فلا بد ان يكون ذلك الشيء من عوارض المحل اذ لولاه لم يعقل كون العارض له عارضا لذلك المحل سواء كان جوهرا او
عرضا فانما يعتبر المحل المذكور ولو اطلق العرض في مثله فعلى سبيل المجاز دون الحقيقة وهو خلاف المفروض اذ الكلام في العوارض الحقيقية وان كان نسبته
بالنسبة الى معروضاتها فاذا ثبت ذلك لزم صحة حمل الواسطة على المحل حسبما قررناه من صحة حمل العوارض على محالها لانها معروضاتها بالاعتبار المتقدم
فبما قررناه ظهر هنا فساد ما ذكرنا من تسديد الاقسام على النحو المذكور وجواز كون الواسطة في العروض مباينة للمعروض وكذا ما مثل له من عروض اللون
للجسم بتوسط السطح وما مثل ايضا من عروض الحركة للجالس في السفينة بتوسط السفينة اذ لو اريد بالحركة في المقام مجرد الخروج من حيّز الى اخر بالتدريج كونها عارضة

في العروض

فرقه موارد الاثنا

عليه

المغايرة

ذلك

لذات الجالس

لذات الجالس ان اريد بها صدور الحركة منه ومبدئيته لها فمع انه ليس من حقيقة الحركة ليس مستندا الى السفينة ايضا وانما يستند الى ذاته والى الحركة لها
ولو صحح ذلك بدعوى جعل القاسر في السفينة مبدأ للحركة المفروضة لزوال الحركة بزواله فيه بعد تسليمه ان ذلك غير عارض للجالس في السفينة بوجه
اذ ليس فيه مبدأ الحركة المفروضة لا اصالة ولا تبعا وانما هو من عوارض السفينة خاصة وهو ظاهر ثم ان ما ذكره من اعتبار المساواة في الوجود في الاعراض الذاتية
اذا كان عروضها لامر غير الذات ليكون المراد بالمباين في الاعراض الغريبة ايضا هو المباين في الوجود مما لا ينكر ويتجه كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى الواسطة
في العروض واما الواسطة في الثبوت فيمكن حصول المباينة قطعا كما مرت الاشارة اليه وما قد يتوهم من ان المباين في نفسه لا يعقل ان يكون مصححا لعروض
امر مباين وانما الارتباط الحاصل بينهما هو المصحح له وهو مما يصح حمله عليه مدفوع بانا ننقل الكلام الى الارتباط المفروض فانه ايضا من العوارض ويحمل عليه بتوسط
الامر المباين ثانيها ان عد العارض للجزء الاعم من العوارض الذاتية غير متجه فان الظاهر عدّ كونه من العوارض الذاتية للاخص اذ عروضه له بتعقل اتحاده مع الاعم
وصدقه عليه فهو من العوارض الذاتية للاعم فان قلت ان العارض للجزء المساوي انما يعرض الكل بتوسط اتحاده معه فلا يكون عرضا ذاتيا للكل ايضا وانما
يكون ذاتيا بالنسبة الى ذلك الامر المساوي خاصة حسبما قررت في الجزء الاعم قلت نفرق بين الامرين فان الجزء المساوي عندهم هو المقوم للنوع وبه تحصيل
الجنس اعني الجزء الاعم فتقوم النوع انما يكون بالفصل القريب فيكون الجنس متحصلا بتحصله فح فالعوارض اللاحقة للفصل لاحقة لذات النوع
ولو بالواسطة بخلاف لواحق الجنس فانه لا خصوصية لتلك الذات في لحوقها وليس لحوقها الا لاستعداد حاصل بخصوصها ومجرد كون ذلك الجنس ذاتيا للنوع لا يقتضي
كون عوارضه ذاتية له لما عرفت من عدم ارتباطها الا بالامر العام وتوضيح المقام ان التحقيق في العوارض الذاتية انها هي المستندة الى ذات المعروض استنادا
اوليا او بالواسطة بان يكون معروضها لتلك الذات ابتداء او بواسطة مرتبطة بها ارتباطا ذاتيا وهو الداخل المساوي لما عرفت من كونه الاصل في قوام النوع
وانه انما يكون نوعا مخصوصا من جهته فاللواحق الطارية عليه طارية على ذات النوع المخصوص مما يكون لذلك النوع الخاص مدخلية في عروضها وكذا الحال
في الخارج المساوي نظرا الى عروضها ابتداء انما هو مساو للذات فيكون من العوارض اللاحقة لتلك الذات من غير ان ينضم اليها ما يخصص ويتقيد به ذلك النوع
حيث ان ذلك النوع موصوف بالعارض المفروض وان افتقر في ذلك الى ضم الوصف بالموصوف فان الافتقار المذكور لا يقتضي بخروج ذلك عن عوارض النوع
المفروض كما يعرف الحال فيه من الترتب والثبات الثبوت والحاصل ان العارض بتوسط الخارج المساوي من عوارض الذات بما هو تلك الذات وهذا بخلاف ما لو كان
هذا يكون جميع العوارض الذاتية للاعراض المساوية من الاعراض الذاتية للشيء مع انه فاسد على اطلاقه اذ مجرد كون العرض ذاتيا بالنسبة الى العرض الكلي
ولو كان مساويا لا يقتضي بكونه ذاتيا بالنسبة الى معروضه كما في عروض الشدة والسرعة للجسم بواسطة البياض والحركة العارضين له فانهما من العوارض الذاتية
والعارضين المذكورين من الاعراض الذاتية بالنسبة اليهما ومع ذلك فليسا من الاعراض الذاتية للجسم اصلا ولو فرض كون الحركة او البياض من الاعراض المساوية
او النوع فيه قلت الكلام في المقام انما هو في العوارض اللاحقة للشيء مما يتصف به ذلك الشيء على سبيل الحقيقة وان كان مثلا للغير اذ لا بد في ذلك كون الاتصاف
به حقيقيا غاية الامر ان لا يكون في بعض صوره ذاتيا والشدة والسرعة في المثالين المفروضين مما لا يتصف الجسم بهما الا على سبيل المجاز من باب توصيف الشيء
بوصف متعلقه فهما خارجان عن محل الكلام والحاصل ان اللازم مما ذكرنا ان يكون العارض للشيء بتوسط عرض اخر عرضا ذاتيا وكلا يلزم
ذلك ان يكون جميع الاعراض الغريبة لاعراض مساوية اعراضا ذاتية له وانما يتحقق هناك تصادق بين الامرين فان قلت كيف يعقل عكسا نقضا المعروض بالوصف
الحاصل لعرضه الحال فيه مع ما هو مقرر من عدم قيام العرض الا بالجوهر ومع حصول القيام لا بد من الاتصاف غاية الامر لا يكون ذلك الاتصاف ذاتيا قلت
لا ملازمة بين الامرين فان مجرد القيام بالواسطة لا يقتضي بصحة الاتصاف اذ قد يكون قيامه بذلك العرض من جهة اعتباره بشرط لا اي لا على وجه يمكن حمله
على المعروض حسبما قررناه ح فلا يلزم من اتصاف العرض به اتصاف المعروض في المثالين المذكورين فان الشدة والسرعة انما يعرضان البياض والحركة باعتبار
ملاحظتهما بياضا وحركة اعني اعتبارهما بشرط لا بالمعنى المتقدم لا باعتبار الابيض والمتحرك اعني اعتبارهما لا بشرط نعم لو كان الاتصاف حاصلا باعتبار
الاخير لزمهما اتصاف الموصوف به ايضا على سبيل الحقيقة وان لم يكن الاتصاف ذاتيا في بعض الصور هذا وبما قررنا يعرف الحال في العارض للجزء الاعم فانه ليس
لذات النوع المخصوص مدخلية في عروضه فلا يكون ذلك من العوارض المتعلقة بذات النوع المفروض وانما هو من لواحق ذلك الامر العام ويكون انعطافه على الشيء
من جهة اتحاده مع الواسطة المفروضة ومما يشهد لذلك انهم نصوا على ان العارض لامر خارج عام ليس من الاعراض الذاتية كما مرت اليه الاشارة مع ان الامر العام
قد يستند الى الجنس الذي هو جزء من الذات فيكون المستند اليه مستندا الى الذات حسبما ذكروه في عوارض الفصل وبالجملة لو جعل المناط في كون العرض ذاتيا
كونه متعلقا بنفس الذات او بعض ذاتياتها ولو بالواسطة لزم ادراج ذلك في العوارض الذاتية بل جرى ذلك في جميع ما يعرض الانواع اذ عروض كل عارض انما يكون
لاستعداد حاصل في نفس الذات او ذاتياته بلا واسطة او مع الواسطة فلا يبقى هناك عرض غريب لشيء من الانواع وهو خلاف الواقع وما نصوا عليه بل جعل
المناط فيه كون العروض لاستعداد حاصل في ذات المعروض من حيث كونها ذاتا مخصوصة سواء كان بلا واسطة او معها فكما يخرج عنه ح ما يكون عروضه لامر خارج
عام كذا يخرج ما يكون لامر داخل عام من غير فرق اصلا فظهر بذلك ان ما بنوا عليه من الفرق بين الامرين غير متجه فتحصل مما ذكرنا ان العرض الذاتي ما يكون عارضا
للشيء لنفس ذاته من غير واسطة في العروض او لامر مساو للذات سواء كان داخلا في الذات او خارجا كما نص عليه جماعة من محققي المتاخرين فيكون ح كل من العرض
الذاتية والغريبة اقساما ثلثة والواسطة الملحوظة في المقام انما هي الواسطة في العروض دون الثبوت فما ذكره بعض الاجلة وحكاه عن البهنساوي في شرح
الرسالة من ان المقصود بها الواسطة في الثبوت فاسد كما عرفت تفصيل الحال فيه ثالثها ان تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على شيء
من موضوعات العلوم من وجهين الاول انه ما من علم الا وقد يبحث فيه عن الاحوال اللاحقة للانواع الواقعة تحت موضوعه او الاصناف المندرجة فيه وقد نصوا
على ان الموضوع في مسائل الفنون اما اجزاء الموضوع او جزئياته او عوارضه الذاتية والعوارض الخاصة اللاحقة للجزئيات ليس اعراضا ذاتية بالنسبة الى

بينهما

القول

حسبما قررنا هو المعروض

موضوع

موضوع العلم اذ ليس عروضها لذات الموضوع ولا لامر يساويه على ما اخترناه ولا لذاتي اعم ايضا على ما ذكره بل انما يكون لامر اخص او لما اخص بالنوع او الصنف
وقد اجاب عنه المحقق الدواني بوجهين الاول ان ما ذكروه في حد الموضوع من ان العلم [illegible] ومعناه ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية لانواعه ولاعراضه الذاتية كما اومر المساوي للذات
اجملوه في المقام تفصيله فصلوه في موضوعات المسائل الثاني انه فرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما في تواضع موضوعه فمحمول العلم ما يحمل الى تلك الاحوال
التي هي محمولات المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا غريبا بالطرا البعيد والضعيف الوجهين
من الصفات الاول يقتضي باختلاط الغايات [illegible] العلم الادنى عن الاعلى كما العلوم بالنسبة الى علم الالهي حيث نصوا على ان الموضوعات في سائر العلوم
من العوارض الذاتية لموضوع العلم الالهي فيكون البحث عن عوارضه الذاتية المذكورة في سائر العلوم المدونة [illegible] في علم الالهي حسبما ذكر في التوجيه
من ذلك علم الطب بالنسبة الى الطبيعي اذ الموضوع منه من انواع الجسم الطبيعي من حيث الصحة والمرض وهما من العوارض الذاتية لو ارتابوا ثم لو كان المحمول في تلك
المباحث ما ذكر من القدر المشترك ليس كل ذا المبحوث عنه في الموارد المذكورة انما هو الاحوال الخاصة وليس القدر المشترك الا اعتبارا صرفا لا يلاحظ من بحث
اصلا ونظير ذلك بارجاع الموضوع في المسائل والابواب الى موضوع الفن بغير متحد او صح الفرق مرة ان البحث عن كل منها بحث عن موضوع الفن
وهذا بخلاف ارجاع المحمولات الى المفهوم المردد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا نعم غاية الامر استلزام ذلك صدقه وليس ذلك
منظورا في شيء من العلوم كما ذكرنا فظهر بما ذكرنا ضعف ما ذكره من توجيهين لكن التي المتداول في المباحث العلمية هو البحث عن الاحوال العارضة لموضوعاتها بنوع
ارتباط من تلك الموضوعات الانوعية الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان تلك الاحكام انما تعرض للافعال باعتبار تعلق طلب الشارع
لفعلها او تركها ونحو ذلك هي امور تعم خصوص كل من تلك الموضوعات وعنها او اجيب عنه بانه يعتبر عندهم في الامر الاعم في الفرض المذكور ان لا يكون اعم من
موضوع العلم والحال كذلك في المحمولات المفروضة ونحوها اذ ليست عبارات المفروضة اعم من موضوع العلم وبذلك اتحد على اعمية من موضوع الفن غير نافع
في الفرق اذ النتيجة اعراضها ذاتية لخصوص ما يتعلق بها من موضوعاتها اذ المفروض عروضها منها ولا بالنسبة الى موضوع الفن اذ لا يلزم ان يكون من الامور لاماعم
المساوية له بل قد يكون اخص منه كما في المسائل المفروضة فالتحقيق في الجواب عن ذلك بان المذكور انه يقال ان مجرد اخصية العرض او اعميته من معروضه لا يقتضي
بكونه عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت ان العارض بتوسط الامر الاعم او الاخص او المباين من الاعراض الذاتية اذا كان الواسطة ثبوتية ومن
البين ان اخصية الواسطة قاضية باخصية العرض الاعم والمباين مما يمكن معها وجود ذلك العرض في غير ذلك الموضوع ايضا فقد يكون اعم من المعروض الا ترى
ان عروض الفصل للجنس وعروض العرض للمستحيل والتحيز للطبيعة النوعية من الاعراض الذاتية بالنسبة الى معروضها منها مع ان الكل عارض لنفس الذات
من دون واسطة في العروض ولا مثبات شيء منها للمعروض نعم العارض بتوسط تلك العوارض في عروضه من الاعراض الغريبة وان كانت الواسطة ذاتية بل
الى نفس الذات فلانها بان تكون نفس الذات كافية في ترتيبها ما عرفت من ان عروض تلك الصفة لها ليس لخصوصية في ذلك الموضوع فليس عروض تلك العوارض
لا ستعدادا حاصلا في ذات المعروض وانما هو من جهة الاستعداد الحاصل في الواسطة التي هي اعم او اخص من الموضوع وحيث لم تكن لخصوصية تلك الذات استعداد
للعروض لم يكن لعروضه اثباتا بالنسبة اليها حسب ما قرر من التحقيق في معناه ليس هو هنا العرض المعروض باعتبار ما على التميز لعروض ما يعرض له مع العموم يكون التميز
في الاعم ومع الخصوص لا يكون منهيا الى الاستعداد بخصيصها بما يجعلها مستعدا الى ذلك فلا استعداد لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة مساوية
للمعروض على ما مر انه مر تقرير ذلك فقد ظهر اندفاع الايراد فان ما ذكر من كون تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاعم او الاخص لا ينافي كونها اعراضا ذاتية بالنسبة
الى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت وتلك العوارض لاحقة لذات الموضوع من توسط تلك الامور فصولا كانت وعوارض الا ترى ان ارتفاع العالي
للفاعل عارض لذات الكلمة وان كان بتوسط الفاعلية في ثبوته وكذا نصب المفعول ونحو ذلك عوارض مكيفات بسبب ما يعرض لها من الخصوصيات وكذا الحال في
عروض الحركة بالارادة للجسم في ضمن الحيوان فانها من الاعراض الذاتية للجسم وان كان المبدأ لعروضها هو الارادة التي هي اخص منه وهي من الاعراض الذاتية
للحيوان فان الحركة المفروضة من العوارض الذاتية للجسم والواسطة فيها من الاعراض الذاتية للحيوان الغريبة بالنسبة الى الجسم فقد ظهر مما ذكرنا ان كون الموضوع
في المسائل هو جزئيات موضوع الفن من الانواع او الاصناف المندرجة تحته لا ينافي كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع الفن وكذا
الحال فيما ذكروه من كون الموضوع في المسائل هو اجزاء الموضوع او عوارضه الذاتية فانهم يعنون بها الاجزاء والعوارض المساوية وقد عرفت ان العوارض
اللاحقة لها من العوارض الذاتية للموضوع ثم قوله ومن مقدمات كانه اراد بالمقدمات التصديقات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل العلم وظاهر كلامه
يعم ما كان التوقف عليها قريبا او بعيدا اخذ جزءا في الترتيب في العلم او لا فيشمل مسائل سائر الفنون المستقلة التي يتوقف عليها مسائل الفن والمقدمات التي تستعمل من القياسات
في الفن لاثبات المطالب المذكورة والقواعد العلوم الالية من مبادئ الفن قوله ومن تصورات الموضوع تفسير ما ذكر من التعميم في التصديقات تعميم التصورات ايضا
لسائر التصورات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل الفن سواء كانت حدود الموضوع او الاجزائه او الجزئياته او العوارضه الذاتية مما يقع موضوعا
في مسائل العلم وكذا حدود محمولات المسائل وسائر التصورات التي يتوقف عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت او بعيدة مذكورة في ذلك الفن او غيره
فانحصار التصورات على ذكر التصورات الثلاثة ليس على ما ينبغي وربما يحمل ذلك على المثال قوله ويسمى مجموع ذلك بالمبادي لا يخفى ان المبادي على ما ذكره هو
ما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فان كانت تصديقا كانت مبادي تصديقية وان كانت تصورات كانت مبادي تصورية وح يشكل الحال في عد
المبادي من اجزاء العلوم كما هو المعروف بينهم اذ يلزم ح جعل كثير من مسائل سائر العلوم جزءا من العلم الذي يتوقف عليها وهو خلاف المعهود وكان المعهود من اجزاء
العلوم غير المعنى المذكور ولذا خص بعضهم تعميم المبادي التصديقية بالقضايا التي يتألف منها قياسات العلم والمبادي التصورية بحدود الموضوع
اجزائه وجزئياته وعوارضه الذاتية وبالجملة المناسب ان يراد من المبادي المعدودة جزءا من العلوم التصورات والتصديقات المذكورة في الفن مما يتوقف عليه التصديق

بمسائل ذلك

بمسائل ذلك الفن فالاولى هي حدود الامور المذكورة والمحمولات وحدود التصورات الماخوذة في التصديقات المذكورة في الفن والثانية هي التي يتألف منها قياسات
العلم فيكون للمبادي اطلاقان والمراد منها في المقام هو الاخير لذا قوبل بالموضوع والمسائل اذ هما الجزءان الاخران للعلوم فالتعميم المذكور في المبادي لتمهيد
ليس على ما ينبغي وانما المناسب لذلك هو المبادي بالمعنى الاول فلا تغفل وهنا اطلاق ثالث للمبادي ذكره ابن الحاجب وهو اطلاقه على ما يبتدأ به قبل الشروع في المقصود
من الفن والتنبيه وبين كل من الاطلاقين المتقدمين عموم من وجه قوله من الاحكام الخمسة انه قد يقال انه يبحث في علم الفقه من سائر الاحكام الوضعية
كالسببية والمانعية والشرطية وغيرها فلا وجه لتخصيص المبحوث عنه بالامور الخمسة وقد يدفع بانه لم يبن كلامه على ما يفيد الحصر في المذكورات وانما اقتصر عليها لانها هي
الاحوال المتعلقة بافعال المكلفين في الغالب مع انه يمكن رجوع السببية والشرطية ونحوها الى الاحكام المذكورة فان مرجع سببية الدلوك مثلا لوجوب الصلوة
هو وجوب الصلوة عند الدلوك وعدم وجوبها قبله ومعنى اشتراط البيع بالملك في اجازة المالك عدم صحته مع انتفائهما وهكذا ومنها ان مرجع الصحة والفساد
ايضا الى الاحكام التكليفية كما نص عليه غير واحد منهم ولذا قيل بانحصار الاحكام في الخمسة التكليفية والوضعية في كونه حكما شرعيا كما اختاره ولو ذكر الجميع لكان
كان المتجه ترك ذكر الصحة والفساد ايضا قوله من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين يرد عليه ان اعتبار خصوص افعال المكلفين يقتضي خروج ما كان من الاحكام
المذكورة متعلقا بافعال الاطفال والمجانين كالحكم بفساد عقودهم وايقاعاتهم وفساد عبادات المجنون واستحباب العبادات للصبي المميز بناء على شرعية
عباداته كما هو الاظهر ونحو ذلك من الاحكام المتعلقة بافعالهم وقد يذب عنه بالتزام الاستطراد في المباحث المذكورة وقد يورد عليه ايضا بان كثيرا من مباحث الفقه
لا يتعلق بافعال المكلفين كمباحث الميراث فيما اذا كان الوارث والمورث غير مكلف والتزام الاستطراد فيه بعيد جدا وقد يوجه ذلك بان الفقه هنا هو
الاحكام المتفرعة عليها المتعلقة بالمكلفين قوله من حيث الاقتضاء والتخيير فيه انه لا وجه لحصر جهة البحث في الوجهين المذكورين مع تعميمه في المحمولات اللاحقة فكان ينبغي
ذكر جهتي الصحة والفساد وقد يؤول بالتعميم في لفظ الاقتضاء بحيث يشمل ذلك والاولى ان يقول من حيث كونها متعلقة لخطاب الشرع قوله اللفظ والمعنى ان عدة وكان
المراد بالمعنى هو المفهوم الذي يقصد من اللفظ دون ما يلاحظ حين الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بازائه على جهة الخصوص او العموم او لم يكن موضوعا
له والمراد باتحادهما ان يكونا متحدين بحسب الملاحظة وان كان اللفظ المعتبر لذلك المعنى متعددا في الواقع او تعدد المعنى المعين بازائه ويجري التقسيم المذكور بالنسبة
الى اللفظ والمعنى في جميع الاقسام الاتية الا ان اختلاف الاقسام بحسب الملاحظة للزوم ملاحظة الكثرة من جانب واحد او جانبين في تلك الاقسام بخلاف هذا فان
لم يكن ملاحظة الوحدة معتبرة في المقام ايضا الا انها كانت الكلية والجزئية باعتبار ملاحظة نفس المفهوم من حيث تجويز صدقه على الكثيرين وعدمه لزم اتحاد المعنى الملحوظ
تلك الجهة وان فرض ضم غيره اليه اذ لا مدخل له في الاتصاف المذكور اصلا فليس الملحوظ في تلك الملاحظة الا معنى واحدا ولو فرض ضم معنى اخر اليه فهو بملاحظة
اخرى لا ربط له بذلك في تلك الملاحظة ومن ثم لا حاجة الى لحاظ الوحدة في المقام لتقابل الاقسام ثم ان المتصف بالصفات المذكورة بالذات هو المعاني خاصة وانما
يتصف الالفاظ بها على سبيل التبعية كان الصفات الاتية يتصف بها الالفاظ بالذات ولا يتصف المعاني بها الا بالتبعية على عكسه قوله ما يمنع نفس
تصور المعنى اراد بذلك ان تكون نفس تصور المعنى مانعا عن الصدق على الكثرة مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنه فيكون المعتبر في القسم الاخر ان لا تكون
نفس تصور المعنى مانعا عن الصدق على الكثرة وان امتنع صدقه عليها بحسب الواقع نظرا الى غير الجهة المذكورة اما بامتناع صدقه على شيء من الافراد او امتناع
صدقه على ما عدا الواحد وهذا البيان في التقسيم اولى مما ذكره من بناء التقسيم على امتناع فرض صدقه على كثيرين وعدمه في القسمين المذكورين لما في لفظ الفرض
من الاشتراك بين التقدير والتجويز ولا يصح الحمل على الاخير لخروج الكلي الذي يمتنع صدقه على شيء منهم كشريك الباري او على ما زيد على الواحد
كواجب الوجود عن حد الكلي واندراجه في حد الجزئي لعدم تجويز صدقه على كثيرين وقد يدفع عنه بامكان تصحيح الحد بالفرق بين استحالة الفرض وفرض المستحيل
والمذكور في الحد هو امتناع الفرض والممتنع في الكلي المفروض انما هو المفروض دون الفرض وفيه ما لا يخفى نظرا الى منع تجويز العقل ذلك في بعض الكليات
مما يكون امتناع صدقها على الافراد ضروريا كاللاشيء والممتنع وايضا يلزم اختلاف حال المفهوم في الكلية والجزئية باختلاف في التجويز المذكور فانه قبل قيام
البرهان على امتناع صدقه على كثيرين يندرج في الحد المذكور وبعد قيام البرهان عليه عند العقل يخرج عنه ثم انه قد يورد على التقسيم المذكور تارة بان الجزئي
المرئي من البعيد مما يجوز العقل صدقه على امور عديدة مع انه ليس بكلي وقد نص الشيخ على ان الطفل بعد ما يشبح اولا امرا له بحيث يصلح غيرها ولذا
يتخيل ان يكون كل وارد عليه هي امه فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه جزئيا حقيقيا واخرى بان كلا من المفاهيم الجزئية مطابق لصورة الخيالية فمن انها
فيلزم ان يكون كليا وما يقال من ان الكلية والجزئية من العوارض الذهنية فهي انما تعرض للمفاهيم الحاصلة في الذهن دون الامور الخارجية مدفوع
بانا لا نلاحظ المفهوم المذكور من حيث وجوده في الخارج بل من حيث تصور المتصور له فان ذلك المفهوم الحاصل في العقل مع كونه جزئيا حقيقيا منطبق على جميع
تلك الصور الكثيرة الحاصلة في الاذهان العديدة ويندفع الاول بان المفهوم امتناع صدق المفهوم على الكثرة على سبيل الشمول كما في اشتمال الصادق على
افراده لا على سبيل البدلية اذ مصداقه واحد يحصى بحسب الواقع لا تكثر فيه وانما يقوم الاحتمال في العقل لعدم تعين المصداق عنده والعقول المتجه
يمتنع صدقها في الصور المذكورة للصورة انه لعدم ادراكه بعد الاحاد المنطبقة عليها بحسب الجميع واحدا ومن ذلك يعلم ان النكرة التي يراد بها فرد ما على سبيل
الابهام مندرج في الجزئي وان كان هناك شيوع في معناها واطلاق الكلي عليها في كلماتهم اما مجاز نظرا الى ملاحظة شيوعها تنزيلا لها منزلة المفهوم
الكلي الصادق على كثيرين اوانها لاحظة مدخول التنوين لوضعه للطبيعة الكلية المطلقة والثاني بان المراد امتناع صدقها على كثيرين بحسب الوجود الاصلي
دون الظلي فانه بناء على ما ذهب اليه المحققون من وجود الاشياء بحقائقها في الاذهان تكون حقيقة الجزئي موجودة في اذهان عديدة مع كونها حقيقة واحدة
غير قابلة للصدق على كثيرين في الخارج والمقصود من جانب ان المراد هنا هو امتناع الصدق على الكثرة باعتبار الوجود الخارجي دون الوجود الذهني
فما اورد عليه من انتقاضه بالكليات التي لا وجود لافرادها الا في الاذهان كما لعلم مدفوع بان ذلك هو الوجود الخارجي بالنسبة اليها على هذا يتحد المقسم

او مر المساوي للذات

لا اعم

من القياسات

وكان ح

فان عليه علم الكليين الكلي ... [illegible]

علم

عند العقل على انه بكلي ... [illegible]

س الوجود

من الوجود الخارجي والوجود الاصيل كالوجود الذهني والوجود الظلي فان قيل ان كانت الصورة المنتزعة من زيد مثلا جزئيا حقيقيا كما هو الظاهر لزم قيام الجزئي
الحقيقي بمحال متعددة وهو ممنوع قلت الجزئي على ما عرفت ما يستحيل صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل وقيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال
متعددة لا مانع منه لرجوعه الى تشخصات متعددة من العلم وان كان المعلوم شخصا واحدا والحاصل ان قيام شخص واحد من العلم بمحال عديدة
قوله اما ان يتساوى معناه الايذهب عليك انه لا يجري شيء من القسمين المذكورين في الكليات الفرضية اذ لا صدق هناك حتى يتساوى او يتفاوت فتكون واسطة
بين القسمين المذكورين وانما لم يتعرضوا لها نظرا الى انه لا فائدة في البحث عن الامور المستعمل وقد يندرج ذلك في المتواطي لتساويها في الصدق على الافراد الفرضية نظرا
الى صدق تلك المفاهيم على افرادها على نحو واحد مع قطع النظر عما هو خارج منها نظير ما قرر في صدق الكلي عليها او يقال ان المراد بالتساوي عدم حصول التفاوت
في الصدق فيتساوى مع انتفاء الصدق ايضا قوله او يتفاوت سواء كان الاختلاف بالاولية بان يكون صدقه على احدهما قبل صدقه على الاخر قبلية زمانية او
غيرها والمقصود ان يكون بعض افراده مقدما على غيره في صدق ذلك الكلي عليه لا بغيره فليس من ذلك تقدم صدق الانسان على الاب بالنسبة الى صدقه على الابن — من ذلك الكلي
اذ التقدم هناك انما هو في صدق الانسان عليه خارجا لا بنفس الانسانية فهو من التقدم في الوجود نظرا الى توقف وجود الابن على وجود الاب ولا تقدم
له بالنسبة الى نفس الانسانية اذ ليس صدق المفهوم على الابن متوقفا على صدقه على الاب او بالاولوية بان يكون صدقه على بعض الافراد بالذات دون
بعض اخر او بالشدة بان يكون ذلك المفهوم في بعض الافراد اقوى من البعض وقد يعبر عن التشكيك بالاولوية لحصولها بكل من الاقسام المذكورة والوجوه
الثلثة من التشكيك حاصلة في الوجود فان صدقه على الواجب اولى بالوجوه الثلثة من صدقه على الممكن قوله سواء كانت المعاني المدارة في تعدده — الثلثة ح
المعنى على خلاف بحسب المفهوم سواء اندرج احد المعنيين في الاخر او لا وسواء اتحدا في المصداق كليا كما في المتساويين او جزئيا كما في العام المطلق ومن وجه
او تباينا فيمتنع مع انفصال احدهما بالاخر كالصفة والموصوف او مفارقته له فان جميع الصور المفروضة مندرجة في المباينة وان لم يكن هناك تباين بين المعنيين
في كثير من صوره فلا ربط للتباين المعروف بالمقصود في المقام ثم ان ذلك يعم ما لو تعدد الوضع فيهما او اتحد كما في المشتقات وما لو وضع اللفظ لهما ولا حدهما ولم
يوضع لشيء منهما فيعم الحقيقة والمجازات منفردة وملحوظة مع الاخر قوله وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى سواء كان لكل من اللفظين وضع مستقل
او كان للجميع موضوعا بوضع واحد كما في جالس وقاعد في وجه وكذا الحال لو كان الوضع في احدهما تخصيصيا وفي الاخر نوعيا او فرض حصوله وليس من نحو
وهذا وان كان الموضوع له في المبهمات خاصا اذ الموضوع له هناك خصوص افراد المشار اليه من حيث انه مشار اليه فالمفهومان متغايران وان اتحدا في المصداق
ثم ان اطلاق العبارة قاض بصدق الترادف على المجازات والملفق من الحقيقة والمجاز وهو خلاف ظاهر الاصطلاح قوله من وضع واحد فسر المصنف ره ذلك بان لم — بالنسبة ح
ينظر فيه الى الوضع الاخر فالمقصود تعدد كل من الاوضاع وتفرده بان لا يكون تابعا لغيره ولا منظورا فيه حال الغير وكان القرينة عليه مقتضى العبارة
كون تعدد المعنى حاصلا من الوضع الواحد فلا يلائمه اتحاد الوضع على النحو المعروف اذ هو قاض باتحاد المعنى لا تعدده نعم على القول بثبوت الوضع
العام مع كون الموضوع له خاصا يتصرف ظاهر العبارة اليه الا ان القول به مما شاع بين المتاخرين والبيت التقسيمات متقدمة عليه ولذا لا يذكرون ذلك في
الاقسام ويتم وضوح الحال في تعدد الاوضاع في المشترك كان في الصرعند وكيف كان فعدم ارادة الوحدة بمعنى المعروف في المقام واضح غير ان بعد
لا يتعين حمله على المعنى المذكور وانما يريد به ظاهره في عدم النظر في الوضع الاخر مطلقا ويؤيده بعده عن المرتجل فيما يقابله على التوجيه الاول وما يق من ان
تعبيره بذلك بمنزلة اخراج التعريف عن الفساد على انه يرد عليه خروج الالفاظ الموضوعة وضعا مستقلا للمعنى لحرمة ملاحظة مناسبة للمعنى الاول فانه لا يتبع
التم في اندراجه في المشترك مع خروجه عن الحد المذكور بل كفيه خروجه عن جميع الاقسام المذكورة لعدم اندراجه في شيء من الاقسام الاتية ايضا على ظاهر عبارته
بناء على الوجه المذكور فيندرج في المجاز او يحمل العبارة على ارادة الوضع المنفرد الذي لا يكون تابعا لوضع اخر سابقا عليه كما في المنقول المخصص وان لوحظ
فيه المناسبة للمعنى الاول فهو مع بعده غرض اذ تفسيره المذكور ينقضي فساد ما ذكره فالمرتجل اذ لا يمكن تصحيحه ظاهرا بالتعسف الا انه يتم على انه لو فرض
بلوغ المجاز الى حد الحقيقة من جهة الغلبة مع عدم هجر الاول كان من المشترك مع خروجه عن الحد المذكور قطعا وعلى ظاهر كلامه يندرج في المجاز في وجه وفي
المنقول في اخر كما سيأتي الاشارة اليه والاول واضح الفساد لكنه بعيد جدا مخالف لظاهر الاصطلاح لاعتبارهم تحقق الهجر في حصول النقل ثم ان ما يتعدد
الوضع في المشترك قاض بمختلفة على سبيل الاجمال ووضع اللفظ بازاء كل منها لا يتحد الوضع هنا وان تعدد الموضوع له مع ان الكم اذ ذلك بالمشترك
اذ لا فرق في الحقيقة بينها بازاء الوضع بصيغة مخصوصة بها او بنحو يتعلق بكل واحد من المعاني المختلفة ويجري الاشكال المذكور في المشتقات التي تكون
مشتركة فانه يجري الاشتراك فيها مع عدم تعدد الوضع فيها اذ هي موضوعة بوضع واحد نوعي الا ان يقال ان لها وضعين احدهما شخصي وهو وضعها بحسب المادة
الهيئي وهو كلام ظاهري مخالف للتحقيق وان وهم بعض العبارات اذ من البين ان وضع المادة مخصوص بلحاظ المادة الملحوظة على الهيئة المخصوصة المعلومة
في سياقها ولا يعم تلك المادة على ايه هيئة كانت نعم يتم المشتقات فالوضع الحاصل في المادة الملحوظة في المشتقات مما يأتي من الوضع النوعي المتعلق بها ايضا
الا انه يكون الوضع النوعي هناك مختصا بما اذا كان المبدأ موضوعا فتكون موضوعية المبدأ في نفسه قيدا ملحوظا في وضع المشتق ولا يقتضي ذلك
المادة في ضمنها موضوعة بذلك الوضع فلفظ ضارب موضوعة بالوضع النوعي لمن قام به الضرب يكون افهام مجموع ذلك المعنى بذلك الوضع لا غير
وان توقف معرفة مفاد المادة على العلم بوضع الضرب نظرا الى ترتب الوضع المذكور عليه وثبوته المعنى بهذا الوضع اليه من الموضوع بالوضع الاول وقد
يق بتنزيل الوضع المذكور منزلة وضعين احدهما بالنسبة الى الهيئة والاخر بالنظر الى المادة من حيث ان الملحوظ عند الواضع كون الهيئة معيدا لشيء ولكن
لاخر نعتا الهيئي انما يحصل بنفس هذا الوضع استقلالا ومعنا المادة انما يتم اليه من اللفظ الموضوع بوضع اخر فاللفظ الموضوع لمحوظ على سبيل
العموم بالنسبة الى الامرين كان الوضع نوعيا بالنسبة الى الهيئة وشخصيا بالنظر الى المادة والاشتراك المفروض انما الوحظ بالنسبة الى الاخير فيعد الو

يمكن تنزيل

يمكن تنزيل بعض العبارات الدالة على تعدد الوضع في المشتقات فان قلت كيف يصح القول بكون الوضع بالنظر الى المادة شخصيا مع ان معنا المادة ملحوظ على
العموم ايضا اذ ليس شيء من معاني المبادي ملحوظا هناك بالخصوص قلت الحال كما ذكرت الا ان هناك فرقا بين اللحاظين فانه قد يكون الملحوظ في الوضع هو الهيئة
العامة ويكون كل من الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائه من جهة كونه من افراد المعنى الملحوظ من حيث صدق المفهوم المفروض عليه كما هو الحال في اسماء الاشارة
ونحوها على القول بوضعها للخصوصيات وقد يكون الموضوع له هو خصوص كل من المعاني الخاصة وقد يكون المعنى العام ملحوظا لمجرد كونها الة لملاحظتها
ووجها من الوجوه الباعثة لاحضارها في الذهن من غير ان يكون لخصوصية ذلك المفهوم العام مدخلية في المعنى الموضوع له كما في الصورة المفروضة فان
كلا من خصوصيات المواد الحاصلة في ضمنها انما وضعت لخصوصيات معانيها الخاصة وان كان احضار كل منها في الذهن حال الوضع على وجه عام وكلها
في ضمن المشتقة فان الوضع هنا وان تعلق بالجميع الكل الا ان كلا من تلك الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائها بخصوصها فهو اذن كالوضع المستقل
المنفرد من غير فرق اصلا وح فيمكن اندراج ذلك في العبارة من حيث انه يتحقق الوضع لكل منها غير منظور فيه الوضع للاخر وان حصل الوضع للكل بجعل
واحد هذا غاية الكلام في توجيه المقام ثم ان ظاهر العبارة يعم ما لو بقي الوضعان على حالهما او هجر احد المعنيين وكلاهما نظرا الى حصول الوضع بالنسبة
اليهما وكذا لو وضع اللفظ لاحدهما في اللغة ثم وضع للاخر في العرف ابتداء من دون ملاحظة الوضع الاول مع بقاء ذلك المعنى او هجره واندراج ذلك
كله في المشترك محل خفاء والظاهر اندراج الاخير في المرتجل هذا ويعم الاشتراك ما لو كان الوضعان شخصيين او نوعيين او مختلفين ولو اتحد اللفظان
من جهة اعلالهما او اعلال احدهما فلا يبعد اندراجهما في المشترك كان الفعلية والحرفية اذ الاظهر تعلق الوضع بما بعد الاعلال الا ان يكون الاعلال
عارضيا فالظاهر عدم اندراجه فيه ولو كان احد اللفظين موضوعا بوضعين والاخر بوضع واحد كان الحرفية والمركبة من فعل الامر ونون التاكيد ففي
اندراجهما في المشترك وجهان وقضية الحد الخروج ولذلك لحقهما احكام الاشتراك ويجري ذلك في المركبات الموضوعة للاعلام كعبد الله علما ومركبا اضافيا وربما
شرايتم ان ظاهر الحد المذكور يتم ما لو كان الوضعان في لغة واحدة او لغتين ونحو عرف واحد وعرفيه انه لا يلحقه احكام الاشتراك غالبا مع الاختلاف — بين الا
لم يلحقه مع الاطلاق على اصطلاح القائل ويجري التعميم المذكور في المترادفين ايضا قوله وان اختص الوضع باحدهما لا يخفى انه لا يعتبر في المجاز ولا في
المنقول والمرتجل اختصاص الوضع باحد المعاني بل يتم صورة التعدد ايضا كما لو كان للفظ معنيان او معان ثم استعمل في غيرها مجازا او نقل اليه فلا وجه
لاعتبار اختصاص الوضع بواحد منها ثم ان اراد اختصاص مطلق الوضع به لزم ان يكون المنقول خاليا عن الوضع بالنسبة الى معناه المنقول اليه بل
يلزم ان يكون المرتجل مستعملا من دون الوضع والمناسبة وهو من الغلط قطعا لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز وان اراد به الوضع الواحد
بالمعنى الذي فسره به ليكون اللام للعهد لزم ان يكون اللفظ الموضوع لاحد المعنيين بمناسبة الاخر اذا لم يغلب استعماله فيه مندرجا في المجاز نعم لو حمل
الوضع الواحد على الوجه الاخير من الوجهين المذكورين فيما حكي عنه من التفسير اندفع ذلك الا انه لا يصح عد المرتجل من جملة ذلك الموضوع لتعدد
الوضع فيه بالمعنى المذكور وكيف ولولا ذلك لزم ان يكون استعماله قبل الغلبة غلطا لو توقفها من دون الوضع والمناسبة قوله من غير ان تغلب فيه فقيل
المراد بالغلبة ان يهجر المعنى الاول فلا يراد الا مع القرينة بخلاف المعنى الثاني قلت فيرد عليه ان يكون اللفظ الذي كثر استعماله في المعنى الثاني الى ان
وصل الى حد الحقيقة مع عدم هجر الاول مثل دابة في الحقيقة والمجاز وهو واضح الفساد وقد يفسر الغلبة بشيوع استعماله في المجاوزات الى ان يتبادر
من اللفظ من دون ملاحظة شيء من القرائن الخاصة والعامة سواء ساوى الحقيقة الاولى وغلب عليها او تمام اطلاقها عليها اتكالا على وضوح الحال كذا
ح لو هم الاكتفاء بمطلق الشيوع وغلبة الاستعمال لا ينتقض حد المجاز والمنقول طردا وعكسا بالمجاز المشهور فالمراد بها خصوص الغلبة البالغة الى الحد
المذكور سواء حصل معها هجر الاول اولا وح فيندفع اندراج الفرض المذكور في المجاز لكن يلزم اندراجه في المنقول ولا يقولون به لما عرفت من اعتبارهم فيه
حصول الهجر وقد ظهر بما ذكرنا ضعف ما قد يورد في المقام من لزوم اندراج المجاز المشهور في المنقول وخروجه عن المجاز نظرا الى تحقق الغلبة فيه لمساواته
للحقيقة او رجحانه عليها فيتوقف فيه حمل اللفظ على الحقيقة الى قيام القرينة وذلك لما عرفت من ان المراد بالغلبة في المقام ما يوجب تعين اللفظ لذلك المعنى
فيقتضي بالتوقف في الحمل او رجحان المعنى الغالب مع قطع النظر عن جميع القرائن حتى ملاحظة الشهرة وهو غير حاصل في المجاز المشهور هذا ولا يذهب عليك ان
المنقول في كل من معنييه على سبيل الحقيقة لحصول الوضع بالنسبة الى كل منهما غير ان اطلاقه مع انتفاء القرائن يحمل على المعنى الاخير والحمل على الاول موقوف
على قيام القرينة وربما يتوهم زوال اثر الوضع بالنسبة الى الاول فاذا استعمل فيه كان مجازا فينعكس فيه الامر وهو فاسد اذ لا رافع هنا للوضع بعد تحققه
ومجرد انصراف الاطلاق الى الاخير وافتقار حمله على الاول الى القرينة من جهة الغلبة المرجحة لا يقتضي كون الاول مجازا كيف ولو كان مجازا لما احتيج الى ملاحظة
منها بأسه وانتقض به حد المجاز ومن هنا يعلم ان الالفاظ المتروكة في العرب لا تلحق بالمهملات مع حصول الهجر بالنسبة اليها هذا اذا استعمل في الاول
من جهة الوضع له واما اذا كان بملاحظة العلاقة الحاصلة بينه وبين الاخير كما هو الظاهر من استعماله فيه بعد تحقق النقل فلا شك في كونه من المجاز ويجري الوجهان
في استعمال المشترك في احد معنييه مع هجره وبقائه على حاله ولذا اعتبرت الحيثية في حد كل من الحقيقة والمجاز قوله فهو الحقيقة والمجاز المعروف ان التسمية
بالحقيقة والمجاز فرع الاستعمال ولذا عرفوا في المتن بالكلمة المستعملة فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب وما يؤدي ذلك كما هو مذكور في الكتب الاصولية
البيانية وهو غير ماخوذ في الحقيقة على ما ذكره فلا يستقيم اطلاقه ولو قيل باختصاص المقسم بما اذا تحقق الاستعمال اذ المراد بالمعنى هو الامر المفهم من اللفظ ففيه
مع عدم دلالته عليه اذ لا يفيد ذلك كونه مقصودا بالفعل انه يلزم من ذلك تخصيص سائر الاقسام كالمشترك والمترادف بذلك لم تحديد لها بهما ايضا — وهي الله
المستعمل وغيره ثم ان في العبارة اشكالا اخر فان تخصيص المجاز بالذي لم يغلب على الحقيقة يقتضي خروج الغالب عليها مع اندراجه في المجاز ايضا فان المنقول
العرفي او الشرعي مجاز لغوي لو بعد النقل والغلبة ان يذهب غيره بان الحيثية معتبرة في المقام فيكون من حيث غلبته منقولا ومع قطع النظر عن غلبته

٢٥٧٧٥١م

وتعيّن للفظ اذ الوضع الاستعمال علاقته لمعناه الاول يكون مجازا لكن استفادة ذلك من العبارة مشكل كانه تسامح في التعبير اتكالا على وضوح الامر
قوله فهو المنقول اللغوي او نسبة الى ما وقع النقل بحسبه من الشرع او اللغة او العرف العام او الخاص وثبوت المنقول بالوجه الاخير مما لا كلام فيه والنزاع في
المنقول الشرعي معروف ويأتي الكلام فيه انشاء الله والمنقول اللغوي لم يثبت وجوده بمجرد فرض ولذا تركه جماعة ومثل له بعضهم بالغائط فانه اسم للارض المنخفضة
وقد جعل منها لفظ المعروف وهو كما ترى وكانه مبني على تعميم اللغة للعرف القديم واما المنقول العرفي العام فالمعروف وجوده وربما نافى فيه بعضهم لشبهة
ركيكة مبنية الاندفاع ثم ان الظاهر ان المراد به ما يعم عرف معظم اهل اللسان بان لا يختص بطائفة دون اخرى ولا يعتبر فيه تسالم الافراد فلا ينافيه عدم ثبوته
عند شرذمة قليلة ولا ينافي لغا شوبه الجهل بحقيقته فضلا جميع الاحاد ثم انه قد يكون الوضع في المنقول تعيينيا حاصلا من وضع اللفظ للمعنى الثاني لمناسبة
لما وضع له اولا وهل يكفي فيه مطلق المناسبة الملحوظة او يعتبر ان تكون مصححة للتجوز وجهان اظهرهما الاول وهو الاوجه وقد يكون تعينيا
حاصلا من كثرة استعمال اللفظ فيه وح قد يكون الاستعمال فيه لا على سبيل المجاز الى ان يصل الى حد الحقيقة وقد يكون الاطلاق عليه على سبيل الحقيقة
كما اذا كان من قبيل اطلاق الكلي على الفرد كارادة الخصوصية من اللفظ فشاع الاطلاق المذكور الى ان تعين اللفظ له واستغنى الى الفهم بخصوصه كما يحتمل ذلك
في الدابة والقارورة ولا يكون النقل اذن مسبوقا بالمجاز وفي كلام العلامة رحمه في النهاية اشارة الى ذلك حيث قال من علامات العرف العام معنى تغيير الاول
المجاز بقصر حقيقته عرفية الى نقل الثاني تخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة المستعمل من الدبيب وخص ببعض البهائم فانه يفيد مسبوقية بالمجاز على
عدم كون الاستعمال في الثاني مجازا ان يكون الخصوصية ملحوظة في الاستعمال انتهى قوله وان كان ترك المناسبة فهو المرتجل نظيره كلام جماعة في المرتجل
على نحو المنقول وخلوه عن المناسبة فهو الفارق بينه وبين المنقول والفرق بينه وبين المجاز امران احدهما ذلك والاخر حصول العلمية فيه بخلاف المجاز وقد
خير بلزوم خلو استعمال المرتجل قبل حصول العلمية المرتجلة عن الوضع والمناسبة جميعا فلا يندرج في الاستعمال الصحيح غاية ما يتعسف في تصحيح ذلك ان يقال
بثبوت الوضع فيه في الجملة ويدعى اعتبار ملاحظة عدم المناسبة بينه وبين المعنى الاول فمن جهة تلك الملاحظة يحصل نوع تغيير للوضع الحاصل بالنسبة
الى المعنى الاول تخصيص الوضع المفرد فيه باحد معانيه ويقدح مع ما فيه من التكلف ليتبين ان اعتبار ذلك في المرتجل غير معلوم ولا منقول في كلماتهم وانما المعتبر فيه
عدم ملاحظة المناسبة ان كانت موجودة وان لم يتبين اعتبار ملاحظة عدم المناسبة مضافا الى ان اعتبار العلمية غير ظاهر اذ لم يعتبر ذلك في حده ومع البنا
على اعتبارها فيه يلزم خروج قبل العلمية عن جميع الاقسام المذكورة ولعل الاقرب ادراجه في المجاز وهو بين المرتجل ومنقوط الاطلاق فان المرتجل في كلامهم يعطي اعتبار
مغايرته للثاني لو استعمل في الاول ولو باعتبار من جهة اختلاف العرف الذي وقع الوضع سواء حصل هناك هجر المعنى الاول او لا ثم رجعت الى تمام رده وانضر
في مباحث الالفاظ على قليل من مطالبها وكان هناك فوائد عديدة يليق الاشارة اليها ومطالب يستجيد بتوقف كثير من المباحث المتعلقة بالالفاظ
عليها كان الحري الاشارة الى ما فيه المقام لذكرها ولنضع ذلك في فوائد الاولى دلالة اللفظ على المعنى قد يكون بالوضع وقد يكون بغيره فمن الاول دلالة
اللفظ على ما استعمل فيه من المعاني المطابقية الحقيقية ومن الثاني دلالته على المعاني التضمنية والالتزامية فانه دلالته عليها من جهة استلزام الكل الجزء
والملزوم للازم وهو انما يأتي من جهة العقل من غير ارتباط له بالوضع وقد يجعل دلالته عليها وضعية لتوقفها على الوضع وهو الذي اعتبره اهل المنطق وعلى
يكون الدلالات الثلث وضعية واما ما ذكرنا فهو المذكور في كتب البيان وهو الانسب بالمقام وكيف كان فهو بحث لفظي لا طائل تحته فان اريد بالدلالة
الوضعية ما يكون للوضع مدخلية في حصولها سواء كانت بلا واسطة او معها اندرج ذلك في الوضعية ضرورة توقفها على الوضع اذ دلالة اللفظ على
المعاني التضمنية والالتزامية فرع الدلالة على المعنى المطابقي المتوقف على الوضع وان اريد بها ما يكون مستندا الى الوضع ابتداء كما هو الاظهر في معناها لم يكن من
الوضعية وقد يفرق بالتفصيل بين التضمنية والالتزامية اذ ليست الدلالة على المعنى التضمني الا عين الدلالة على اجزائه والمفروض ان الدلالة على الكل وضعية
فتكون دلالته على الاجزاء ايضا كذلك وهذا بخلاف الالتزام وفيه ان هناك فرقا بين ملاحظة الاجزاء بلحاظ واحد وهو لحاظ الكل وبين ملاحظة كل منها
منفردا في اللحاظ والمعنى التضمني هو الاخير والدلالة عليه غير الدلالة على الكل وما قد يقال من انه انما يكون الاجزاء مدلولا للفظ بملاحظتها في ضمن الكل
لا منفردة ومعه يكون الدلالة على الكل فكيف يجعل الدلالة على الجزء مغايرة للدلالة على الكل مدفوع بانهما انما يتحدان ذاتا لا اعتبارا بمعنى ان هناك
دلالة واحدة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت الى الاجزاء كانت تضمنية فهما مختلفان في اللحاظ فاذا كانت تلك الدلالة دلالة بملاحظة الاول
وضعية لم يستلزم ان تكون بالاعتبار الثاني ايضا كذلك ثم لا يخفى ان اعتبار ملاحظة الجزء في ضمن الكل بلحاظ مستقل غير ملاحظته في ضمن الكل بملاحظة الكل
فالجزء مدلول تضمني للكل على الوجه الثاني الا ان اعتبار كون الدلالة تضمنية حاصل باللحاظ الاول ولا ينافي ذلك ملاحظة الجزء استقلالا ولو
اعتبر كونه في ضمن الكل فلا تغفل ثم قد ظهر مما ذكرنا ان الاظهر ادراج المفاهيم ونحوها في الدلالات العقلية كسائر الاستلزامات العقلية كدلالة الامر
بالشيء على النهي عن ضده الخاص ونحوها وقد يتفرع على الوجهين جواز الاعتماد في ذلك على الظن ان قيل بكون الدلالة فيها وضعية وعدم الاخذ الا بالقطع
مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون العقلية وبعد تعميم الاكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية لجريان الاستعمالات عليه فلا فرق بين جعلها وضعية
وعدم الاخذ الا بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون العقلية وبعد تعميم الاكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية لجريان الاستعمالات عليه فلا فرق بين
جعلها وضعية وعقلية نعم العقلية الصرفة الغير المستفادة من اللفظ على حسب المخاطبات العرفية لا بد فيها من القطع سواء كانت الملازمة بين الامرين بينا
بالمعنى الاعم او غير بينة كما هو الحال في الاستلزامات العقلية من دلالة الامر بالشيء الامر بمقدماته ونحوها فانها خارجة عن الدلالات اللفظية وان كانت
الدلالة عليها بواسطة اللفظ ولذا لم يندرج في شيء من الدلالات الثلث وقد يجعل من الاول دلالة المجازات على المعاني المجازية فانه انما يصح استعمال
المجاز من جهة ترخيص الواضع فهي اذن في الاستعمال الموضوعة بنحو من الوضع النوعي فتكون دلالتها على تلك المعاني ايضا بالمطابقة لكونها تمام الموضوع له

بالوضع المذكور وقد يشكل بانه لا حاجة في دلالة اللفظ على معناه المجازي الى الوضع بعد وجود القرينة ضرورة ان المعاني المجازية من اللوازم الذهنية للمعاني الحقيقية
ولو بحسب العرف والعادة بعد انضمام القرينة فالانتقال اليها حاصل من المعاني الحقيقية المنضمة الى القرينة وهي ان لم تكن لازمة للموضوع له مطلقا لكنها لازمة له
في الجملة ولو بعد انضمام القرينة وذلك كاف في حصول الالتزام غاية الامر ان لا تكون لازمة مطلقا ولذا نص علماء البيان على كون الدلالة في المجازات من قبيل
الالتزام وح فيكون الحال فيها كسائر الدلالات الالتزامية في عدم استنادها الى الوضع بلا واسطة اذ ليس لترخيص الواضع تأثير في دلالتها على تلك المعاني
اصلا وليس الانتقال اليها الا مستندا الى ما ذكرنا فيقوى اذن كونها من قبيل الثاني على نحو غيرها من الدلائل الالتزامية حسبما مر ويدفعه بان الوضع
الترخيصي الحاصل في المجاز وان لم يكن مفيدا لدلالة اللفظ على المعنى كما هو الشأن في الحقائق لان الدلالة هناك حاصلة مع قطع النظر عنه من جهة انضمام
القرينة الا ان جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة انما كان موقوفا على ترخيص الواضع توقف عليه ولذا لا يجوز استعمال اللفظ في اي جزء واي لازم فرض
وانما يتبع جوازه الترخيص المذكور المعلوم من تتبع استعمالات اهل اللسان فالمعاني المجازية انما وضع اللفظ بازائها على الوجه المذكور فيكون دلالته
عليها بهذا الاعتبار وضعية مندرجة في المطابقة كما قرر ذلك بالنسبة الى المعاني الحقيقية ومجرد ان ما ذكر انما يفيد انما هو جواز الاستعمال في
تلك المعاني اذن الواضع وترخيصه واما نفس الدلالة فغير مستندة الى ذلك بل نفس ما هو الملحوظ في المقام هو حال الدلالة لا جواز الاستعمال وان المنافي كون
الدلالة وضعية او عقلية كون الباعث على الانتقال الى ذلك المدلول ابتداء هو الوضع او العقل واذا لم يكن الدلالة في المقام مرتبطة بالوضع المرخص
وكانت حاصلة من جهة الالتزام بتلك المعاني الحقيقية ولو بواسطة القرينة لم يتجه الحكم بكونها وضعية وانما الحال فيها كسائر الدلائل الالتزامية وتوقف
استعمال اللفظ فيها على الوضع المذكور لا يجعل دلالته عليها وضعية كما قررنا نعم يتجه بذلك ان يقال بكونها مدلولا مطابقيا لكونها تمام الموضوع له
بهذا الوضع النوعي وبذلك يظهر وجه الجمع بين ما ذكره علماء البيان من كون الدلالة في المجازات التزامية وما نص عليه بعض محققي الاصوليين من كون المعنى
المجازي مدلولا مطابقيا فان تلك المعاني مداليل التزامية من حيث ان الانتقال اليها انما يحصل بتوسط المعاني الحقيقية ولو من جهة القرائن المنضمة اليها ومطابقية
من حيث كونها تمام الموضوع له بهذا الوضع الترخيصي المجوز لاستعمال اللفظ فيها وان لم يتوقف على ذلك دلالتها عليها وحيث كان الملحوظ عند
البيانيين هو حال الدلالة اشاروا الى كونها التزامية حاصلة بتوسط المعاني الحقيقية هذا ولا يذهب عليك ان المعاني المجازية وان كانت لازمة
للمعاني الحقيقية ولو بعد انضمام القرينة الا ان فهمها لا يتوقف على الانتقال الى المعاني الحقيقية اذ كثيرا ما يفهم المراد من اللفظ من جهة القرائن من غير
علم بما وضع اللفظ له فتكون القرينة هي الدالة على ارادة ذلك المعنى من اللفظ ابتداء من غير انتقال اليه مما وضع اللفظ له وان شئت قلت ان اللفظ
دال عليه بتوسط تلك القرينة المنضمة اليه وح يشكل الحال في ادراج ذلك في شيء من الدلالات الثلث وليس للباعث على الانتقال اليه الوضع ابتداء
ولا مع الواسطة فالظاهر كونها من الدلالات العقلية لكن المدلول بتلك الدلالة مندرج في المدلول المطابقي بالتقريب المذكور فتم ان ما ذكرنا
من الكلام جار في دلالة الحكاية على المحكي اذ لا حاجة في دلالتها عليه الى الوضع ضرورة حصول الدلالة بنفس اللفظ بها غاية الامر ان يتوقف الانتقال
الى نفس اللفظ على قيام القرينة الصارفة عن جعله آلة لملاحظة معنى كما هو الغالب في الاستعمالات ولا يبعد القول بتوقف صحة استعماله كذلك
على ترخيص الواضع وانه لئلا يخرج به الاستعمال عن قانون اللغة وكيف كان فيشكل الحال في ادراجها تحت الحقيقة والمجاز والكلام في ذلك
بين الامرين والظاهر عدم ادراجهم لها في شيء من اقسام الكلمة اذ لم يكن من الالفاظ الموضوعة وان نزلت منزلة الاسم في الاستعمالات الثانية الغالب في اوضاع
الالفاظ ان تكون بازاء المعاني التي يستعمل اللفظ فيها كما هو الحال في معظم الالفاظ الدائرة في اللغات وح فقد يكون ذلك المعنى امرا حاصلا في نفسه
مع قطع النظر عن اللفظ الدال عليه فليس من شأن اللفظ الا احضار ذلك المعنى ببال السامع وقد يكون ذلك المعنى حاصلا بقصده من اللفظ من غير ان يحصل
هناك معنى قبل ذلك اللفظ فيكون للفظ المذكور الايجاد معنى وآلة لحصوله ويجري كل من القسمين في المركبات والمفردات فالاول من المركبات الاخبار
والثاني منها الانشاءات ولذا قالوا ان الخبر ما لخارجه نسبة تطابقه او لا تطابقه والانشاء ما ليس لخارج بل يحصل معناه بقصده من اللفظ والنوع الاول من المفردات او لا يطابقه
معظم الالفاظ الموضوعة فانها انما تقتضي باحضار معانيها ببال السامع من غير ان تفيد اثبات تلك المعاني في الخارج فهي اعم من ان تكون ثابتة في
الواقع او لا والنوع الثاني منها كاسماء الاشارة والافعال الانشائية بالنسبة الى صيغها النسبي وعدة من الحروف كحروف النداء والحروف المشبهة بالفعل
ونحوها فان كلا من الاشارة والنسبة الخاصة والنداء والتأكيد حاصل من استعمال هذا واضرب ويا وان في معانيها ففاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها
الامر انها في الخارج نظير الانشاءات في المعاني التركيبية هذا وقد يكون وضع اللفظ لا بازاء معنى يستعمل فيه وح فقد يكون موضوعا بازاء امور اخر
غير افادة المعاني كالمصكات وما الكافة وتنوين الترنم ونحوها وقد يجعل له فائدة معنوية كالتأكيد المستفاد من بعض الحروف الزائدة كمن في قولك ما في
الدار من رجل وقد لا يكون فيه ذلك ايضا كبعض اخر من الحروف الزائدة والظ خروج الجميع عن قسمي الحقيقة والمجاز كما يظهر من ملاحظة حديهما وقد يعبر
عن هذا النوع من الوضع في غير الصورة الاخيرة بالوضع الافادي كما قد يعبر عن الاول بالوضع الاستعمالي وقد يكون الوضع لاجل ان يتركب منه الالفاظ الموضوعة
كوضع حروف التهجي وقد يعبر عنه بالوضع التحصيلي الثالث انه قد يكون المقصود باستعمال اللفظ افادة الموضوع له وقد يكون المقصود افادة غيره بان وضع ابتداء وح
فالغالب ان يكون الموضوع له واسطة في الانتقال اليه بل قد يكون بقرينة هي المفهمة لارادة ذلك المعنى من غير انتقال الى معناه الموضوع له اصلا كما
اشرنا اليه وقد يكون المقصود بالافادة غير ما وضع له لكن يراد من اللفظ خصوص ما وضع له ابتداء لينتقل منه الى المقصود ولا اشكال في كون الاستعمال
على النحو الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجازا واما الثالث فمندرج في الحقيقة بملاحظة ما يتراءى من تحديدها نظرا الى استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
ابتداء وان حصل ان ذلك واسطة في الانتقال الى غيره وقد مر سابقا الاشارة اليه هذه الطريقة ايضا شايعة في الاستعمالات منها العام والخاص

المحصور على ما هو لا ظهور فيه من استعماله في العموم ودلالة المخصص على ما هو المراد بحسب الواقع بحسب ما في الكلام فيه محله ومنها الكناية حيث ان الانتقال الى المعنى
الكنائي انما يكون بتوسط ارادة الموضوع له من اللفظ ابتداء لينتقل منه الى لازمه المقصود بالافادة وقد جعلها علماء البيان قسيما للحقيقة والمجاز امتيازا
في المجاز لزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة وجعلوا الكناية خارجة عنهما قلت والظاهر ان مقصودهم بذلك عدم اعتبار تلك القرينة على كون المراد هو تمام
المعنى الكنائي خاصة كما هو الشأن في المجاز بل يعمهما لو كان المراد هو ذلك واريد به بيان الامر معا كما المعتبر في الكناية وكون المعنى الكنائي مقصودا بالافادة
من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا مقصودا بالافادة معه او لا فهي اعم من الوجهين بخلاف المجاز فان المقصود فيه افادة المعنى المجازي خاصة من دون افادة
المعنى الحقيقي فهو ملزوم للقرينة المعاندة ولنوضح ذلك بما قررناه فانه لما كان اللفظ في المجاز مستعملا في معناه المجازي لزم وجود القرينة المعاندة حسب ما ذكرنا
لمنافاة استعماله في المعنى المجازي لاستعماله في المعنى الحقيقي واما في الكناية فلما كان المستعمل فيه هو الموضوع له واريد الانتقال الى المعنى الكنائي بتوسطه كان
قيام القرينة على كون المقصود من الكلام افادة ذلك غير مانع من كون افادة الموضوع له مقصودا معه ايضا فلذا قالوا ان القرينة المانعة غير لازمة في الكناية
لصحة استعمالها بدونها وقيامها في بعض المقامات من الخارجيات الاتفاقية وليس من الامور المعتبرة في تحققها واما قيام القرينة من الحال او المقال على
كون المعنى الكنائي مقصودا بالذات في الجملة فمما لا بد منه فيه اذ لا شك في انصراف الاطلاق مع عدمها الى الحقيقة على الوجه الاول فهي مشاركة للمجاز في
لزوم القرينة المفهمة لمشاركتهما في الخروج عن الظاهر وانما التفاوت بينهما في كون المستعمل فيه في المجاز غير الموضوع له غالبا وفي الكناية هو الموضوع له لزوم القصد
منه الانتقال الى لازمه او ملزومه والحكم بذلك فان قلت ان المعنى الحقيقي قد يراد ابتداء في بعض المجازات ويقصد منه الانتقال الى المعنى المجازي كما
يأتي الاشارة الى عدة منها فلا يتم ما ذكر من الوجه في الفرق بينه وبين الكناية ولا يمكن الفرق ايضا باعتبار وجود القرينة المعاندة في المجاز وعدمها في الكناية
لامكان وجود القرينة المعاندة في الكناية ايضا وان لم يكن من لوازمها فاي فرق بينها وبين المجاز في مثله قلت وقد ظهر ذلك ايضا مما ذكرناه وما ذكر
من الفرق او وجه اعتبار القرينة المعاندة في المجاز دون الكناية قلت الانتقال في الكناية انما يكون من احد المتلازمين في الوجود الى الآخر فيحكم بثبوت
احدهما ثم ينتقل الى ثبوت الآخر فهناك يقصد اثبات الذي هو المقصود فيكون الحكم بثبوت الآخر لاجل الوصلة اليه وقد يراد منه اثبات الامرين
من غير منافاة بين القصدين اصلا بخلاف الحال في المجاز وان فرض حصول ارادة المعنى الحقيقي وصلة الى الانتقال اليه بمعونة القرينة فانه لما كان الاستعمال
على غير النحو المذكور لم يمكن الجمع بينهما كما في التمثيل والعام المخصوص ونحوهما فالفارق بينهما كون التعبير في الكناية على نحو لا ينافي ارادة غير الموضوع له ارادة
الموضوع له بخلاف المجاز اذ لا يراد اللفظ في حقيقته ومجازه بل ولو قلنا بجوازه للمنافاة بينهما ايضا بحسب الارادة الخاصة المتعلقة بكل منهما ولذا نص اهل البيان
بكون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة فالقصدان في الكناية مرتبطان بخلاف الاستعمال في الحقيقة والمجاز لانفصال كل من الارادتين هنا
عن الآخر فكان كل منهما هو المراد من اللفظ دون الآخر حسبما يأتي الكلام فيه ان شاء الله هذا على ما هو الاظهر في تفسير الكناية ويستفاد من كلام السكاكي حيث نص
على ان الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه ومن التفتازاني في التلويح حيث قال انه لا بد في الكناية
من ان يقصد تصوير المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل عنه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصور دون التصديق
انتهى فان ظاهر كلامه صريح في ان الموضوع له مقصود في المقام من اللفظ الا انه ليس مقصودا بالتصديق بل الغرض منه الانتقال الى المكنى عنه والتصديق
به فيكون المستعمل فيه في الكناية هو الموضوع له حسبما ذكرناه فما اورد عليه بعض الافاضل من انه لا بد في المجاز ايضا من تصوير المعنى الحقيقي ليفهم المعنى
المجازي ليشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فلا يكون الموضوع له مقصودا في الكناية دون المجاز فحكم بين الاندفاع للفرق البين بين المقامين
فان المعنى الموضوع له يراد من اللفظ في الكناية بخلاف المجاز اذ لم يستعمل اللفظ فيه الا في المعنى المجازي غاية الامر انه يدل على المعنى الحقيقي بمقتضى الوضع
ان كان عالما به ثم ينتقل منه الى ما استعمل فيه اللفظ بمعونة القرينة واين ذلك من استعمال اللفظ فيه وارادة تصويره في ذهن السامع كما في الكناية نعم قد
يتجه ان كون المستعمل فيه في الكناية هو المعنى الكنائي خاصة غير انه يجوز معه ارادة الموضوع له ايضا اذ ليس معها قرينة معاندة لارادة الحقيقة وتوضيح ذلك
ان المعنى الكنائي مقصود من الكناية قطعا اما باستعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مرادا اصلا او باستعماله في الموضوع له والانتقال منه بتوسطه
فيكون الموضوع له مرادا معه ايضا وقد يستظهر ذلك من حدها المعروف من انها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه بحمله على كون اللازم
مرادا من العبارة قطعا واما الموضوع له فيمكن ان يراد معه بان يستعمل اللفظ في الموضوع له وينتقل منه الى اللازم وان لا يراد معه بان يستعمل في
اللازم لينتقل اليه من المدلول الحقيقي كما في المجاز فعلى الاحتمال الاول يكون حقيقة اصولية وعلى الثاني مجازا اصوليا وحينئذ انما يحصل
الفرق بينهما بقرينة صارفة عن ارادة الموضوع له واما جعلوها في البيان قسما ثالثا … بينها وبين المجاز وجود القرينة المانعة وعدمها …
دوران اللفظ بين الوجهين المذكورين لا يجعلها قسما ثالثا في المقام غاية الامر ان يتجه حمل اللفظ على الحقيقة بالنحو المذكور وعلى المجاز ومن البين
عدم المخالفة بين الحقيقة والمجاز مبنيا على مجرد الاصطلاح لمجرد قيام الاحتمال المذكور بل ليس الا لكونها نحوا خاصا من الاستعمال يخالف
المجاز والحقيقة بالتفسير المذكور في كلامهم وهو ما بيناه والظاهر ان الحد المذكور على ما ذكرناه ايضا تفسيرا لما ذكر في المقام كون المعنى الكنائي مرادا
قطعا وكون ارادة الموضوع له معه ايضا محتملا ومن البين ان ذلك انما يصح مع عدم استعمال اللفظ في المعنى الكنائي ابتداء اذ مع استعماله فيه لا يصح استعماله
في المعنى الحقيقي ايضا الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وليس ذلك من الكناية في شيء كما ستبينه ثم ان المقصود من ارادة اللازم منها
ليس استعمالها فيه ايضا ابتداء بل يكون مقصودا بالافادة من العبارة وان كان بتوسط … ويمكن ان يكون الملزوم مقصودا بالافادة ايضا
فيراد بالكلام المذكور افادة امرين … لا يكون بل يكون المراد منه افادة اللازم خاصة وليس المقصود بجواز ذلك فعلا في جميع الكنايات بل المراد … ارادة

انما نقل بجواز استعماله

المعنى الكنائي

المعنى الكنائي من حيث هو لا اشارة الى ارادة المعنى الموضوع له كما ان بينها وارادة المعنى المجازي فان الاحتمال المذكور قائم في الكناية في نفسها مع قطع النظر عن الخارج
فلا ينافيه قيام قرينة خارجية مانعة عن ارادة الموضوع له حسبما نبينه بيانا ان كيف ولو حمل العبارة على غير ذلك لزم اندراج الكناية الجامعة للقرينة المانعة
عن كون الموضوع له مقصودا بالافادة في المجاز كما هو اللازم على التفسير المذكور وظاهر بعكس الحد وبما قررنا ظهر ما في كلام التفتازاني في شرح التلخيص حيث نص
في غير موضع منه على ان المستعمل فيه في الكناية انما هو غير ما وضع له اللفظ الا انه يجوز ارادة الموضوع له معه كما في اول مبحث الحقيقة والمجاز ان الكناية لم
تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه … فان كان
هناك قرينة توجب الصرف عن الموضوع فلا مانع لاحتمال ارادته ويندرج ذلك في المجاز وليس من الكناية في شيء وان لم يكن هناك قرينة صارفة فقضية
الحمل على الحقيقة قضاء بالقاعدة المعلومة التي جرت عليها المخاطبات من بناء اللفظ على احتمال ارادة الموضوع له على التفصيل المذكور فالامر دائر كان قلت
لا بد من قيام القرينة على ارادة المعنى الكنائي قطعا لكن يقوم هناك احتمال ارادة الموضوع له معه وعدمها وهو الفارق بينها وبين المجاز قلت ان كان
المقصود من الاحتمال المذكور استعماله في كل من المعنيين المذكورين كان مبنيا على جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وعلى كونه مرجوحا بالنسبة
الى استعماله في المجاز خاصة واما مع عدم جوازه او مرجوحيته بالنسبة الى استعماله في خصوص المجازي فلا مانع لهذا الاحتمال وان اريد استعماله في المجموع المركب
من المعنيين فلا شك في كون الاستعمال هناك مجازيا متوقفا على وجود القرينة الصارفة وليس ذلك من الكناية في شيء وهو ظاهر وقد يؤول ما ذكره على
ما بيناه ويظهر الوجه فيه بملاحظة ما يأتي بيانه في اخر هذه الفائدة فتلخص مما ذكرنا ان الكناية مستعملة ابتداء في معناها الحقيقي لينتقل منه الى الامر الخارج
عنه سواء كان المقصود هو افادة ذلك الامر الخارج خاصة او افادة المعنى الحقيقي معه ايضا ومن البين ان في ذلك نوع مخالفة للظاهر اذ لا يحمل العبارة عليه الا مع قيام
قرينة على كون الغرض المسوق له الكلام بيان غير مدلوله الحقيقي في الجملة سواء كان المدلول الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا او لا وهذا الوجه كما ترى طريق
خاص في التعبير يخالف التعبير بكل من الحقيقة والمجاز ويقع فيه الاختلاف في الدلالة وضوحا وخفاء على نحو المجاز ولذا جعلوه احد المقاصد في فن البيان
وجعلوا الكناية فيه قسيما للحقيقة والمجاز فقسموا الالفاظ على اقسام ثلثة واعتبروا في المجاز الاقتران بالقرينة المعاندة لارادة الحقيقة ثم ومنها الاستعارة
على قول السكاكي حيث ذهب الى انها مستعملة في معناها الحقيقي وان التصرف فيها في امر عقلي فلا يطلق اسم المشبه به على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس
المشبه به اما اذا كان نقل اسم المشبه به من جهة نقل معناه لم يكن مجازا لغويا نظرا الى ما حده واحتج لذلك بانه لولا ابتناء الاستعمال على ما ذكرنا لم يكن مستلزما
للمبالغة اذ لا مبالغة في نقل مجرد اللفظ كما في نقل لفظ المشبه به الى المشبه بالوضع الجديد مع ما هو ظاهر من حصول المبالغة فيها زيادة على التشبيه
ورد ذلك بظهور اطلاق اسم المشبه به على المشبه وظهور عدم اندراج المشبه في المشبه به على سبيل الحقيقة فلا محالة يكون مستعملا في غير ما وضع له وهو
معنى المجاز والمبالغة انما يحصل هناك من جهة ملاحظة المشابهة والتشبيه المضمر في النفس والفرق بينها وبين نقل الاسم بالوضع الجديد ظاهر لظهور الفرق
بينه وبين التشبيه التصريح بالمغايرة وعدم اندراج المشبه في المشبه به هناك وابهام اندراجه في الاستعارة نظرا الى ذكر اللفظ لاضمار التشبيه في النفس فيكون
ابلغ في اظهار المشابهة حيث اطلق عليه اسم المشبه به ولذا اختار جمهور اهل البيان كونها من قبيل المجاز اللفظي اقول انه … اطلاق اسم المشبه به على
المشبه مع كون المشبه خارجا عن افراده الحقيقية لا يقضي بالتزام استعمال اللفظ للفرق بين استعماله والاطلاق الكلي على الفرد الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص
الفرد مجاز مع ان اطلاقه على ذلك ليس من المجاز في شيء كقولك ان زيدا انسان اذا اطلقت الانسان على خصوص الفرد … مع انه مجاز اذ لو استعمل في نفس
مفهومه ومنبهك على ذلك انك لو قلت رأيت انسانا وقد رأيت شجرا كان قولك كذبا ولم يكن الاستعمال غلطا فانك لم تستعمل قولك انسانا الا في مفهومه من
من الانسان الغير الصادق على الشجر وكذا الحال في قولك رأيت عالما وقد رأيت زيدا الجاهل وقولك رأيت زيدا العالم وهو … الواقع فاو شئت
عليك الحال فزعمته على ما اخبرت ظهر عليك حصول الغلط في الحكم دون الغلط في الاستعمال وكذا الحال في الاخبار بالنسبة الى الحكم الضمني اللازم من توصيف وبعد
هو الوجه في عدم كون الاسامي الواردة على الشيء المرئي من بعيد بحسب اختلاف اعتقاد المتكلم فيه غلطا لاستعمالها فيما وضعت له واطلاقها على تلك من جهة اعتقاد على الشبح
انطباق كل من تلك المعاني معها وانما الغلط هناك في الاعتقاد المذكور اذا تبين ذلك ظهر ان مجرد اطلاق اسم المشبه به لا يقتضي استعماله في مفهومه لامكان
استعماله في المفهوم الذي وضع اسم المشبه به بازائه والاطلاق على ذلك الفرد لدعوى انطباقه عليه من غير استعمال اللفظ في المفهوم المفروض ليكون مجازا فان المعنى
الموضوع له هو المراد من اللفظ الا انه غير منطبق على ما اطلق عليه على سبيل الحقيقة بقضيتها تخالف للظاهر من تلك الجهة وهي جهة اخرى غير استعمال اللفظ
فيه اولا الذي عليه مدار الكلام في المقام فالاستناد في استعمال الاستعارة في غير ما وضع له الى الاطلاق المذكور غير متجه وكذا دعوى استعمالها فيما
وضع له اذ لا شاهد على تعيينه كما عرفت لامكان استعمالها في غير ما وضع له بتنزيله منزلة الموضوع له من جهة المشابهة كان يراد بالاسد في اسد
مطلق الشجاع الصادق على الفرد المخصوص المتعلق بالحكم في الاستعمال المفروض فظهر بما قررنا ان تصحيح الاستعارة بكل من الوجهين المذكورين …
ما لا خروج عن … على كل من النحوين الا ان الوجه الاول ابلغ فلا يتعين احدهما بحسب الاستعمال وانما يتعين بملاحظة المستعمل نعم … بعض انواع الاستعمال
استعمال اللفظ فيما وضع له والمقصود منها الانتقال الى ما يشبهه والمراد من ذلك الاستعمال في المركبات وتسمى بالتمثيل كما في قولك للمتفكر … وتؤخر اخرى
المستعمل في مقام بيان تردد المخاطب فان من البين ان تلك المفردات لا يمكن اطلاقها على المعنى الا بالقول باستعمال المركب في المعنى الذي شبه معناه الاصلي
من دون استعمال المفردات في شيء … لوضوح ان المعنى التركيبي انما يؤخذ من معاني المفردات فاذا لم تكن مستعملة في شيء لم يعقل استعمال المركب
في المعنى المقصود فهي لا محالة مستعملة في معانيها الحقيقية او المجازية بحسب استعمالها في المعاني الذي تركب منها المعنى المجازي المقصود في المقام …
لكن بتصحيح المثال المفروض على بعض الوجوه الركيكة فلا يخرج عن الحصر لان استعمالها في معناها الحقيقي فيكون الغرض من استعمالها هاهنا

من معانيها هو اخص ما معنا التركيبي في ذهن السامع لينتقل منها بمعونة القرينة الى ما يناسبه في المقصود من مادية العبارة المذكورة هو الحكم بالمعنى المجازي الآن اللفظ
غير مستعمل فيه وانما استعمل في معناه الحقيقي للانتقال الى المجاز المشار اليه بواسطة القرينة حسب ما بيناه هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام وقد يرجع اليه ما ذكره
علماء البيان بنا الآن تطبيق كلامهم عليه لا يخ عن خفاء ومن ذلك الاستعارة التخييلية كما في قوله واذا المنية انشبت اظفارها فان المقصود اثبات ذلك
الامر المختص بالسبع لتخييل ان المنية من جنسه وهو انما يكون باستعمالها فيما وضعت له ومنها المبالغة باصنافها الثلثة من التبليغ والاغراق والغلو
فان المبالغة هناك انما تحصل باستعمال اللفظ فيما وضع له غير انه ليس المقصود منه اثبات ذلك المعنى على سبيل الحقيقة بل المراد المبالغة في الامر
في ذلك المقام من المدح او الذم او نحوهما ولا يذهب عليك ان الصور المذكورة كلها مندرجة في حد الحقيقة على ظاهر حدها المعروف بين علماء الاصول و
البيان لما عرفت من استعمال اللفظ في معناه الموضوع له في الجميع مع ان الكل بعد لم تر في الاستعمالات عد اندراج شيء منها في الحقيقة واتفق البيانيون
على عد بعضها من المجاز واختلفوا في الكناية فالبيانيون جعلوها قسما برأسه وعلماء الاصول ادرجوها في المجاز وقد نص عليه بعضهم بل ربما
يحكى اجماعهم عليه فيشكل الحال في الحد المشهور للتمييز الحاصل من الحقيقة والمجاز ولكن يختلج بالبال في تصحيح هذا المرام ان يقال ان المراد باستعمال اللفظ
في المقام هو اطلاق اللفظ وقصد افادة المعنى الملحوظ بان يكون ذلك المعنى هو ما يراد حقيقة من اللفظ سواء قصد مراد صوري جعل واسطة في الانتقال المعنى فهم
اليه كما في الصور المفروضة اولا كما في الحقيقة وسائر انحاء المجاز فيتفرع على ذلك دخول الكناية في احد قسميها في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول وهو ما اذا
اريد من اللفظ افهام معناه الحقيقي واريد الانتقال منه الى لازمه فيكون المعنيان مقصودين بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررناه هو المعنى الحقيقي
واريد الانتقال منه الى لازمه فيكون المعنيان مقصودين بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررناه هو المعنى الحقيقي خاصة اذ ليس اللازم مرادا بالاصالة
ابتداء وانما اريد بتوسط ارادة المعنى الحقيقي فهو مدلول التزامي للفظ قد صار دلالة اللفظ عليه من جهة كونه لازما لما اريد منه مقصودا للمتكلم
من غير ان يستعمل اللفظ فيه ولذا لا يكون مقصودا لا يكون لذلك الدلالة لا تصرفا في اللفظ ليتوقف جوازه على ترخيص الواضع كما هو الحال في استعمال اللفظ
في ما يناسبه المجازية فبعد استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وتعلق القصد به يحصل الدلالة على ذلك اللازم فيه ولا يتفاوت الحال في استعمال
اللفظ بين ان تكون الدلالة الخارجية مقصودة للمتكلم ايضا اولا فالفرق بينه وبين ما اذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ظاهر للتم لوضوح حصول
التصرف في اللفظ هناك حيث اطلق واريد به غير معناه الموضوع له فيتوقف على ترخيص الواضع له لئلا يخرج عن كلام العرب من غير فرق بين ما يستعمل اللفظ
في غير الموضوع له ابتداء وما يجعل ارادة المعنى الموضوع له صورة وصلة اليه فانه هو الذي يستعمل اللفظ فيه على الوجهين فظهر مما ذكرنا عدم اندراجها في
استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا وسيجيء لذلك مزيد توضيح في محله ان شاء الله فان قلت اذا كان المناط في استعمال اللفظ في المعنى ان يكون ذلك
المعنى هو المقصود الاصلي الاولي من العبارة بمعنى ان لا يكون مقصودا اصليا اخر يكون الانتقال اليه من حيثيته ان تقدير ارادة معنى اخر لمجرد الايصال اليه لزم
خروج كثير من الاستعمالات عن الحقيقة كما اذا كان الغرض المسوق له الكلام افادة لازم الحكم وكان الغرض الاصلي هو التلذذ بمخاطبة المحبوب ونحو ذلك
من الاغراض مع انه من الكل ادراج ذلك كله في الحقيقة فما الفارق في المقام قلت من البين ان هناك لوازم لنفس الاخبار والمخاطبة ولوازم للمعنى
المخبر به فان كان المقصود بالافادة هو اللازم على الوجه الثاني فهو مندرج في المجاز وينطبق عليه حده لكونه من استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع
لزوم ارادة اللازم على الوجه الاول فليس من استعمال اللفظ في ذلك اصلا بل المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي الا انه ليس قصد المتكلم من الكلام افادة مضمونه
بل بيان الفوائد المترتبة على ذلك الكلام من لازم الحكم او غيره فالمعنى الموضوع له مقصود بالذات من ذلك الكلام بالنظر الى قصده من الالفاظ وان لم
يكن ذلك هو المقصود بالذات من التكلم ولا يعتبر في قصد المعنى من اللفظ بالذات ان يكون المقصود بالذات من التكلم افادة ذلك لوضوح انه قد يكون المراد
امورا اخر مع عدم استعمال اللفظ في شيء منها ويتقرر واضح ان لوازم الكلام اما ان يكون من لوازم الموضوع له فلا يراد من الكلام افادة الموضوع له بل افادتها فيكون
ذلك من المجاز واما ان يكون من لوازم الاخبار او التكلم او المخاطبة ونحوها فكونها هي المقصودة بالافادة لا ربط له باستعمال اللفظ كيف ولو كان اللفظ هنا
مستعملا في تلك اللوازم لزم ان يكون غلطا اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز والاستعمال الصحيح منحصر فيهما عندهم وذلك لانتفاء المناسبة بين الموضوع
له وبينها الا ترى ان الموضوع له لقولك زيد قائم هو ثبوت زيد بحسب الواقع وهو ما لا ربط له بعلم المتكلم وليس بينهما مناسبة مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع بازائه
هو من اللوازم الاخبار بحسب ان الاخبار يقتضي علم المخبر بمضمون ما يخبر به فذلك من الفوائد المترتبة على الكلام وقد يكون مقصود المخبر هو
افادة تلك الفائدة دون الفائدة الاصلية المترتبة على ذلك الكلام اعني افادة ذلك المخبر به فاما لا ربط له بالمعنى الذي يستعمل فيه اللفظ
اصلا ويعرف بما بيناه وقررناه ان ارادة التذلل والتضرع ونحو ذلك من الكلام على الوجه المذكور كما في قولك انا عبدك ومملوكك ونحو ذلك من قسم
المنقول فيكون اللفظ المستعمل على ذلك الوجه مندرجا في المجاز الا ان المجاز هنا لا غالبا في المركبات ثم في المقام مما يحصل انه ليس المراد بالمستعمل
فيه في المقام ما اريد باللفظ ابتداء ولو من جهة التوصل الى غيره بل المراد ما كان المقصود الاصلي الاولي من اللفظ افادته فح ان كان المقصود من اللفظ افادة ما
وضع له كان حقيقة وان اريد مع ذلك الانتقال الى لازم المعنى ايضا كما هو احد وجهي الكناية وان كان المقصود افادة غيره كان مجازا سواء كان بتوسط ذلك
الموضوع له او بدون توسطها مع قيام القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له مطلقا ومع عدمه فيندرج في ذلك الوجه الاخر من الكناية هذا على اصطلاح الاصوليين
واما على اصطلاح البيانيين فان كان المقصود بالافادة هو المعنى الموضوع له خاصة فهو الحقيقة وان كان المقصود بالافادة هو غير ما وضع له مع قيام القرينة
المعاندة لارادة الموضوع له فهو المجاز وان كان غير ما وضع له مقصودا بالافادة من دون اعتبار قرينة معاندة لارادة الموضوع له فهو الكناية سواء كان
الموضوع له مقصودا بالافادة ايضا او لا فاصطلاح الاصولي في كل من الحقيقة والمجاز مغاير لاصطلاح البيانيين وهما بالمعنى الاول اعم مطلقا منهما بالمعنى الثاني

والتحقيق

والتحقيق ان الكلام في الكناية محل النظر وليس هذا موضع ذكره ولعله يجيء الاشارة الى بعض منه في مبحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان شاء الله وقد ظهر بما ذكرناه
ان استعمال الاستعارة على الوجهين المذكورين من المجاز اللفظي اذ ليس المقصود الاصلي من اللفظ هو بيان المعنى الحقيقي فما ذكره السكاكي من كونها حقيقة لغوية
بناء على الوجه الاول وان التصرف في امر عقلي ح خاصة ليس على ما ينبغي فالاظهر فيها هو القول الاشهر فقد غابرنا بوجه المقام ومع ذلك فتصحيح المقام
بذلك لا يخ عن كلام وتطبيق الحد عليه لا يخ عن خفاء والامر بان يمثل ذلك التعبيرات في الحد والتقسيمات غير خال عن اشكال وكان وضوح الحال عندهم
من الخارج قرينة متممة للحد فتامل الرابعة الوضع باعتبار الموضوع قد يكون شخصيا وقد يكون نوعيا وذلك لان الواضع اما ان يلاحظ شخصا من اللفظ
معينا بمادته وهيئته ويضعه بازاء المعنى فالوضع فيه شخصي لتعلقه بشخص معين من اللفظ غير ممكن الصدق على الفاظ مختلفة وان كان مجتمع انواع كليا لتعدد
بحسب تعدد نفس الاستعمال بتعدد المستعملين لو في زمان واحد فان ذلك لا يوجب تعددا في نفس اللفظ بل يقضي بتعدد الاستعمال فوحدة اللفظ من سبيل
الوحدة النوعية لا ينافي التكثر في الوجود فليس المراد بالتشخص في المقام ما لا يمكن صدقه على كثيرين كما يتراءى في بادي النظر بل المراد به كما قلنا هو اللفظ المخصوص
الذي لا يحتمل صدقه على الفاظ مختلفة وح فاذا يضع ذلك اللفظ للمعنى يتعين له من حيث وجد من غير ان يحتاج في تعيين تلك الجزئيات له الى معين اخر بل
يتعين له بنفس الوضع وح فلا وجه لجعل اللفظ حال الوضع مرآة المستعملات ووضع خصوص كل من تلك المستعملات بازاء المعنى لعدم فائدة في الاعتبار المذكور
مع تعسف ركيك لا داعي اليه الا التزام بعد الاحتمال في المقام مع ظهور خلافه واما ان يلاحظ حال الوضع امرا عاما شاملا للالفاظ مختلفة شمول الكلي
لجزئياته او شمول العرض لافراده من غير قصد فيضع ذلك الامر بازاء المعنى او يجعل ذلك مرآة لملاحظة ما يندرج تحته من الالفاظ الخاصة والخصوصيات المادية
لها ويضع كلا منها بازاء ما يعينه من المعنى فيكون الوضع نوعيا اما على الاول فلكون الموضوع نفس النوع واما على الثاني فلكون النوع هو المقصود
والامر الموضعي حال الوضع ح وان كان اشخاص تلك الالفاظ او الخصوصيات العارضة للالفاظ الخاصة الا انها غير مقصودة بشخصها بل في ضمن النوع فيرجع الى مقصود
النوع مرآة لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع هو النوع وكانت الاشخاص الموضوعة غير مقصودة الا باعتبار ذلك النوع عد الوضع نوعيا فالوضع
النوعي يتصور في بادي الرأي على كل من الوجوه الاربعة المذكورة لكن الوجه الاول منها غير حاصل في وضع الالفاظ مرتبة تعلق الوضع فيها بخصوص
كل واحد منها واخذ اللفظ على نحو تمام وضعه للمعنى من غير ان يتعلق الوضع بلفظ مخصوص غير معهود في وضع الالفاظ فالقول به في وضع المشتقات
بان يجعل الموضوع هناك هو مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا الصادق على تلك المصادير من غير ان يتعلق الوضع بخصوص شيء منها تعسف ركيك
ولو قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فان اريد بذلك كون المفهوم المذكور موضوعا بازاء ذلك فهو بعيد جدا اذ من المعلوم ملاحظة الاستعمال
تعلق الوضع بنفس تلك الالفاظ ومن البين ان المفهوم المذكور ليس من قبيل اللفظ وانما هو مفهوم صادق عليه وان اريد به كون مصاديق ذلك المفهوم
المذكور بخصوصها موضوعة بازائه فهو خروج عن الفرض والحاصل ان الظاهر تعلق الوضع في المشتقات بخصوص كل من تلك المصاديق كما هو معلوم من ملاحظة العرف
واللغة فان كلا من الضارب والناصر والقائم والقاعد ونحوها موضوع لمن قام به كل من المبادي المذكورة لان الموضوع هناك امر عام حاصل في
ضمن كل واحد منها من غير تعلق الوضع بتلك الالفاظ وبما قررنا يظهر ضعف ما ذكره بعض الافاضل من ان الواضع ان كان غرضه تعلق وضع الهيئة اي ما كان
على زنة فاعل لمن قام به المبدأ فح انما وضع لفظا كليا منطقيا لمعنى كلي منطقي وكما يتحقق كلي اللفظ في ضمن مثل ضارب كان يتحقق كلي المعنى في ضمن من قام به الضرب
ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا للمعنى الجزئي بل لفظة ضارب من حيث انه يتحقق فيه الهيئة الكلية موضوع لمن قام به الضرب من حيث انه يتحقق فيه المعنى الكلي
اعني من قام به المبدأ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظة ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في اطلاق الكلي على الفرد مثل زيد انسان
وبالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي مستلزم لوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي لان اللفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال بل بملاحظة المعنى
الكلي انتهى فانه يرد عليه اولا ان ما ذكره من كون الموضوع في المقام عاما منطقيا وهو ما كان على زنة فاعل غير متجه اذ قضية ذلك ان يكون المفهوم المذكور
موضوعا بازاء المعنى المفروض دون خصوص الالفاظ وقد عرفت انه في غاية البعد وثانيا ان اطلاق المشتقات على معانيها بناء على ما ذكره انما يكون
حقيقة اذا اريد بها مفهوم ما قام به المبدأ لكن على وجه مخصوص لكي اذن يكون الخصوصية غير مقصودة من اللفظ فيكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد
على وجه الحقيقة وليس المقام من ذلك لما عرفت من ان المقصود من لفظة ضارب مثلا هو خصوص من قام به الضرب وذلك من مصاديق من قام به المبدأ
ولم يوضع فيه ذلك المفهوم اصلا وح فيتعين القول بكون الموضوع له هو مفهوم من قام به المبدأ كيف يعقل القول بكون استعماله فيما قام به الضرب حقيقة وهو
مفهوم مغاير للمفهوم المذكور قطعا وما ذكره من التنظير غير منطبق عليه فان المراد بالانسان هناك هو مفهوم الانسان وقد حمل على زيد لافادة صدقه على ذلك
تمام ما هو فيه ولذلك الموانع المفاد الاطلاق لما يشبه ولارادة مفهوم الحيوان منه نظرا الى صدق مفهوم المانع عليه ولا ريب انه ليس استعمالا له في الموضوع له
وقد يكون ذلك في بعض الصور غلطا وثالثا انه لو سلم كون ذلك استعمالا له في المفهوم المذكور الملحوظ مع الخصوصية فلا شك انه ليس المراد به مطلق ذلك
المفهوم لتكون الخصوصية مرادة من الخارج بل لا ريب في ارادة الخصوصية من اللفظ اذ ليس المفهوم من لفظة ضارب الا خصوص من قام به المبدأ الذي هو الضرب
تلك الخصوصية مرادة الا من نفس اللفظ ولا شك في كون اللفظ اطلاق الكلي على الفرد مجازا اذا اريد الخصوصية من اللفظ وقد بين عنه بان الخصوصية
المذكورة انما تراد من المادة فمعناه الهيئي على حاله من غير تصرف فيه سوى اطلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني بما سيأتي الاشارة اليه لو صح
حمل كلامه عليه هذا وقد يستدل على عدم كون الموضوع في المقام عاما بانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون شيء من استعمالات خصوصيات الصيغ حقيقة
ضرورة عدم تعلق الوضع بخصوص كل من تلك الافراد المندرجة تحت ذلك الامر العام ولا مجازا ايضا اذ ليس ذلك من استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع
له من جهة علاقته للموضوع له بل استعمال لغير اللفظ الموضوع فيما وضع له لما يناسب ذلك اللفظ فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظ هناك لمعنى مخصوص

يستعمل تلك اللفظ في غيره لعلاقة له وهنا قد تعلق الوضع بالمعنى بلفظ مفروض يستعمل غيره فيه لا بمناط بذلك اللفظ الخاص من الفاء والمفيد بالمطلق
الجملة ان الوضع المتعلق بالكلي على ما نوضح في المقام لا يسري الى افراده فهي باقية على اهمالها فلا يصح استعمالها ومع الغض عن ذلك نهاية الامر ان تكون تلك الاستعمالات
مجازات او واسطة بين الحقيقة والمجاز لو قلنا بثبوت الواسطة بينهما وعلى اي من الوجهين فلا شك في خروج ذلك عن مقتضى الظاهر فلا وجه للالتزام به في جميع
تلك الاستعمالات من غير باعث عليه فبان ان وضع الكلي لمعنى خاص بموضوعية جميع جزئياته من حيث اتحادها بتلك الطبيعة الكلية كما هو الحال في الاوضاع الشخصية
حسبما عرفت فليس المستعمل فيه مغايرا للموضوع له حتى يرد ما ذكرنا لما قررنا من اتحاد الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج واجيب بان المستعمل هنا انما هو خصوص
الجزئيات المتقومة بخصوص المواد لا مطلق النوع المتحد معها اذ المفهوم من لفظة ضارب مثلا هو الذات المتصف بالضرب وهو مدلوله المطابقي المعلوم بالرجوع
الى العرف واللغة ولو كان استعماله بحسب ملاحظة النوع الكلي الحاصل في ضمنه لكان معناه مطلق الذات المتصفة بالمبدأ من غير ان يؤخذ فيه الاتصاف
بخصوص الضرب اصلا لوضوح عدم وضع النوع لتلك الخصوصية مع انها مستفادة من نفس اللفظ قطعا ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص كل
من تلك الالفاظ الخاصة وما قد يتوهم من ان استفادة تلك الخصوصية انما يجيء من ملاحظة وضعها المادي المتعلق بالمبدأ المخصوص وبعد انضمام الوضع الكلي
الى ذلك يكون مفاد المشتق وضعا خصوص المعنى المذكور وقد يدفع بان اعتبار خصوصية المادة غير قاض بذلك اذ يقر اما اذا قيل بان وضعها الكلي للدلالة على ذات
ثبت له المبدأ مطلقا فلم اذا المستفاد من خصوص تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذات المعنى ومعنى المادة واين ذلك من مفاد المشتقات كضارب
ونحوه واما اذا قيل بوضعها للدلالة على ذات ما ثبت له خصوص المبدأ المقترن به فلان المفهوم المذكور ايضا امر عام حاصل في جميع المشتقات غاية الامر ان يلزم
من ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة بالمبدأ المخصوص كالضرب مثلا فلا يكون خصوص ذات ثبت له الضرب معنى مطابقيا للضارب
بل امرا حاصلا بالالتزام من ملاحظة وضعه النوعي المتعلق بالهيئة والشخصي المتعلق بالمادة ومن المعلوم خلافه اذ ليس مفاد ضارب بمقتضاه الا ذات ثبت
له الضرب لا ذات ثبت له المبدأ المقترن بالهيئة المخصوصة الذي هو الضرب بملاحظة معنى المادة فيفهم بعد ملاحظة الامرين ان الضارب من ثبت له الضرب
وما يتوقف فهمه من اللفظ على ملاحظة وسط لا يكون اللفظ موضوعا بازائه ضرورة عدم الحاجة في فهم المعاني الحقيقية بعد العلم بالوضع الى وسط يكون
الانتقال من جهته وفيه اما اولا فبان وضعها الهيئي لمن قام به المبدأ ليس على نحو يتكرر ملاحظة المبدأ في الصيغ المندرجة تحت ذلك العنوان بان
يلاحظ تارة مبادئها الخاصة الموضوعة بالاوضاع الشخصية ثم يلاحظ فيها المبدأ على سبيل الاجمال نظرا الى اخذ ذلك في وضعها الهيئي حتى يكون الحال
على ما ذكر بل ليس مدلول كل من تلك الصيغ بملاحظة الوضعين المذكورين الا من قام به ذلك المبدأ الخاص الحاصل فيها غير ان دلالتها على المادة بملاحظة
وضعها المادي ودلالتها على من يقوم به ذلك بوضعها النوعي الكلي فالموضوع له بوضعها الهيئي هي الذات من حيث قيام المبدأ بها نعم معناها الهيئي
مفهوم ناقص تعلقي لا يتم الا بانضمام المادة فاخذ المادة في معناها الهيئي انما هو لكونها من متممات ذلك المفهوم لا لكونها جزءا منه بل لتوقف تصورها عليها
حيث كان وضعها الهيئي منوطا بوضعها المادي وكان معناها الهيئي مرتبطا في ذاته بمعناها المادي لزم اخذ معناها المادي في معناها الهيئي ليصح بذلك تصور
المادة الملحوظة في وضعها الهيئي مرآة لملاحظة معناها المادي على سبيل الكلية والاجمال فقد اخذت فيه لتوقف تصوره عليها فاذا فرض تعين تلك
المادة بخصوصيته تعين ذلك الكلي في ضمن تلك المادة وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدأ فاراد مخصوص من قام به ذلك المبدأ الخاص ليس من
معناها الموضوع له ولا متوقفا فهمه على ما يزيد على ملاحظة الوضعين المذكورين اذ التعين المذكور من لوازم ذلك المعنى حيث اخذ في مفهومه تبعا لا
الى الغير فمع تعين ذلك الغير بوضعها المادي لا بد من تعينه فظهر بما قررنا ان ما ذكر من توقف دلالة الضارب على ذات ثبت له الضرب على ملاحظة الوسط
بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا ان اريد به عدم كفاية وضع الهيئة فيه بل لا بد من ملاحظة وضع المادة ايضا فهو مما لا كلام فيه لوضوح عدم تمامية وضع
تلك الالفاظ على الوجه المذكور الا بها لما عرفت من ارتباط وضعها الهيئي بالمادي وان اريد توقف فهم المعنى المذكور بعد ملاحظة الوضعين على وسط
كما هو مبنى الكلام المذكور فهو مما لا وجه له ضرورة تعين معناها المادي والهيئي بذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة حسب ما بيناه فينتقل الذهن الى المعنى
المذكور بمجرد ملاحظة تلك المادة والهيئة المقترنتين من غير حاجة الى التوسط اصلا واما ثانيا فبان ذلك على فرض تسليمه انما يفيد عدم وضع النوعي
المذكور لذات ثبت له المبدأ على سبيل الاطلاق واما اذا قيل بوضعه لجزئيات المفهوم المذكور فلا مانع منه اصلا غاية الامر ان يكون الوضع هنا عاما والموضوع له
خاصا اعني خصوص الذات المقترنة بخصوص المواد المفروضة فيكون الموضوع له للنوع الكلي الحاصل في ضمن ضارب هو الذات المتصفة بمبدء الضرب وان
كان ملحوظا بعنوان كلي اذ لا يلزم من ملاحظته على نحو كلي ان يكون الموضوع له ايضا كليا ولا ان يكون حصص ذلك المفهوم ملحوظة بخصوصها في الخصوصيات
التي وضعت بازائها فتبين بما قررنا انه كما يراد دفع الاشكال المذكور بجعل الوضع في الموضوع عاما والموضوع له خصوص الجزئيات كذا يمكن دفعه بجعل
الوضع في الموضوع له عاما والموضوع له خصوص الجزئيات وان كان الموضوع عاما على انا نقول يتوقف اندفاع الاشكال المذكور على جعل الموضوع له
هنا خاصا اذ لا يندفع الاشكال بمجرد كون الموضوع خصوص تلك الجزئيات وان كان الموضوع له مطلق ما قام به المبدأ باي من الوجهين المذكورين
واذا جعل الموضوع له خصوص تلك الجزئيات فقد اندفع الاشكال من غير حاجة الى جعل الموضوع ايضا خصوص الجزئيات كما هو المدعى فدفع الاشكال
المذكور بمجرد جعل الموضوع خصوص الجزئيات كما يتراءى من التقرير المذكور كما ترى والقول باستلزام خصوصية الموضوع كون الموضوع له ايضا خاصا بين
الفساد فظهر بذلك ان الاستناد في ابطال عموم الموضوع في المشتقات الى ما ذكره وان الظاهر الاستناد فيه الى ما اشرنا اليه فظهر ايضا بذلك صحة
وقوع الوضع النوعي على الوجه الثاني من الوجوه الاربعة المذكورة دون الاول وقد يقال بكون الوضع النوعي المتعلق بالمشتقات على احد الوجهين
المذكورين الاخيرين وذلك بان يقال ان هناك وضعين تعلق احدهما بتلك الالفاظ لاحدها بالمواد المعروضة لتلك الهيئات والاخر بالهيئات العارضة لها ورد

تلك الالفاظ

تلك الالفاظ على نحو يقال باعتبار الوضعين المذكورين فالموضوع بالوضع الاول هو خصوص المادة المعروضة ووضعه شخصي والموضوع في الثاني ايضا نوعه
ايضا مثله او خصوص الجزئيات المندرجة تحته وكون مفاد ضارب من قام به الضرب انما حصل من الوضعين المذكورين وقد ينقض بعض الافاضل بان الهيئة من
حيث هي كالاداة لا تدل الا على امر كلي والخصوصية مدلول المادة فعلى هذا يكون الوضع هنا على الوجه الثالث ولو قلنا بكون الهيئة المعروضة للمادة
جزئيات الهيئات العارضة لقائم وقاعد ونائم ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئيات كان من قبيل الرابع وعلى اي من الوجهين المذكورين يكون
الوضع المتعلق بتلك الهيئات معتبدا بما اذا كانت عارضة لمادة موضوعة متصرفة والوضع المتعلق بالمواد بما اذا كانت معروضة لهيئة موضوعة فيكون
الوضع المتعلق بموادها مغايرا للوضع المتعلق بها [illegible] ان ذلك الوضع غير كاف في موضوعية المواد الحاصلة في ضمن هيئات المشتقات [illegible]
ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة العارضة للمصادر فلا يتعلق موضوعية المواد الحاصلة في المشتقات بذلك الوضع هذا غاية ما يوجه به استعمال الكون [illegible]
في المشتقات على احد الوجهين المذكورين لكنه ضعيف ايضا بما عرفت من بعد تعلق الوضع فيها بغير اللفظ ولزوم التعسف لتبين في التزام تعلق الوضعين
بلفظ واحد اذ الظاهر عدم تعدد الوضع المتعلق بكل من الالفاظ فالهيئة والمادة المعروضة لها موضوعة بوضع واحد نوعي كما اشرنا اليه ويمكن ان يكون
وضع مواد المشتقات شخصيا فانما يعني به الاوضاع المتعلقة بمصادرها لا المواد الحاصلة في ضمنها اذ انما كان المنظور في الوضع المذكور هو دلالتها
على الحدث ودلالة الهيئة على اعتبار ذلك الحدث جاريا على الذات نزل ذلك منزلة وضعين وكان وضعها بالنسبة الى الاول شخصيا لاختصاصه بالمادة بعينها
لتنزيه البيهام المبدأ من جهة الوضع المذكور وبالنسبة الى الثاني نوعيا كليا ثم انه يجري في ابطال تعدد الوضع في المقام ما مر من الكلام ويرد عليه ايضا
ما عرفت من الجواب نعم يندفع به القول بكون مفاد الهيئة مفهوم من قام به المبدأ كما قد يستفاد من كلمات بعضهم ثم ندم لكلام وكيف كان فظهر بذلك الايراد
عدم كون وضع المشتقات على احد الوجهين الاخيرين نعم ان قلنا بثبوت الوضع في المركبات فالظاهر كون الموضوع فيها نفس الهيئات العارضة اذ يبعد حينئذ التزام
وضع هنا في مجموع الجملة بان تكون تلك الالفاظ المجتمعة المعروضة للهيئات المعروضة موضوعة ثانيا بوضع واحد تعلق بالمجموع كما لا يخفى فما ينبغي
من كلام بعض الاجلة من كون الحال في المركبات على نحو المشتقات محل نظر وح فيحتمل تعلق الوضع بتلك الهيئات على كل من الوجهين المذكورين والاظهر كون
الموضوع ح مطلق الهيئة فيسري الوضع الى جزئياتها لانطباقها معها اذ لا داعي الى التزام تعلق الوضع بجزئيات ذلك المفهوم كما قلنا به في المشتقات لكن بعد
ان الاظهر عدم ثبوت وضع في المركبات ولا يظهر بما ذكر وقوع الوضع النوعي على شيء من الوجهين المذكورين نعم لا يبعد القول به في كثير الاعاريب [illegible]
اللاحقة له والاظهر كون الموضوع هناك عاما دون كل من الخصوصيات المندرجة تحته اذ لا داعي الى اعتبار المذكور ولعل هذا عن وضع الامر المنصوب الى
جعله مرآة لوضع جزئياته حسبما اشرنا اليه ومن جملة الاوضاع النوعية الوضع الحاصل في المجازات وفيه عمومية من جهة اللفظ والمعنى اذ لم يلحظ
خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى دون آخر وحيث ان الوضع هناك غير قاض بتعيين اللفظ للمعنى بحيث يفيد دلالة اللفظ عليه كما هو الحال
في الاوضاع الحقيقية بل الدلالة الحاصلة في اللفظ هناك انما هي من جهة القرينة وانما يثمر الوضع المذكور جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لا غير كما مر
الاشارة اليه لم يندرج ذلك في الوضع بمعناه المعروف ولذا قالوا باختصاص الوضع بالحقائق وجعلوا المجاز خاليا عن الوضع واستعمال اللفظ في غير ما وضع له الا ان
الترخيص الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ فيه دون المعاني الخالية عن تلك العلاقة نحو من الوضع بمعناه الاعم وبهذا الاعتبار صح شمول الوضع له وربما يسمى
الوضع الحاصل فيه ترخيصا ويمكن اعتبار الموضوع هنا امرا منطبقا فيكون كل من الوضع والموضوع عاما اصوليا ليكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا لصحة وقوع الترخيص على كل من الوجهين المذكورين من غير تفاوت في المقام بين كل من الاعتبارين ومن الوضع النوعي الترخيصي وضع التوابع اللاحقة
للكلمات كقولهم عطشان نطشان وخراب يباب وهرج ومرج ونحوها فان تلك الالفاظ وان كانت مهملة في اصلها الا ان الواضع قد رخص في استعمالها في مقام
الاتباع اشباعا وتأكيدا وذلك ايضا نحو من الوضع حسبما اشرنا اليه ومن الوضع الترخيصي النوعي ايضا وضع الحكايات بازاء المحكي والثمرة المتفرعة على الترخيص
المذكور جواز استعمال اللفظ في ذلك بحسب اللغة بدونها افادة الدلالة عليه لحصولها بدون اعتباره كما اشرنا اليه في المجاز الخامسة ينقسم الوضع باعتبار الموضوع
له والمعنى المنظور حال الوضع الى اقسام اربعة وتفصيل القول في ذلك ان تبين توقف الوضع على ملاحظة المعنى وتصوره فاما ان يكون المعنى الذي يتصوره
الواضع امرا جزئيا غير قابل للصدق على كثيرين او كليا شاملا للجزئيات وعلى التقديرين فاما ان يضع اللفظ لعين ذلك المعنى الذي تصوره او لغيره مما يندرج
تحته بان يجعل ذلك المعنى عنوانا له ومرآة لملاحظته ليضع له بذلك وضع اللفظ بازائه فهذه وجوه اربعة لا سبيل الى الثاني منها ضرورة ان الخاص لا يمكن
ان يكون عنوانا للعام ومرآة لملاحظته الا ان يجعل مقيسا ما تصوره جزئيا من الجزئيات ويضع اللفظ بازاء نوعه وهو خروج عن المفروض لتصور
ذلك الامر العام بنفسه وان كان ذلك بعد تصور الخاص فتنحصر في وجوه ثلثة احدها ان يتصور معنى جزئيا غير قابل للصدق على كثيرين ويضع
اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا ولا خلاف في وقوعه كما هو الحال في الاعلام الشخصية وثانيها ان يتصور مفهوما جزئيا
ويلاحظ ذلك المفهوم بخصوصه ويضع اللفظ بازاء ذلك الامر كما اذا تصور زيدا بعنوان هذا الكتاب ووضع اللفظ بازائه وثالثها ان يتصور
مفهوما عاما قابلا للصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما وهو ايضا مما لا كلام في تحققه كما هو الحال في معظم الا[illegible]
وستأتي مناقشة بعض الافاضل في جعل هذا من قبيل الوضع العام نظرا الى انه لا عموم في الوضع لتعلقه اذن بمفهوم واحد ليست في محلها بعد كون المقسم
من عموم الوضع كما مر واعلم [illegible] ذلك الفاضل عموم المعنى الملحوظ حال الوضع لا نفس الوضع فلا مشاحة في الاصطلاح ومع الغض عن ذلك
عموم الموضوع له [illegible] لافراده يقتضي بعموم الوضع ايضا [illegible] الى جميع المصاديق [illegible] في ذلك الامر العام [illegible] اطلاق ذلك اللفظ عليها على
سبيل الحقيقة من حيث انطباقها على تلك الطبيعة المتحدة معها وحيث ان العام الملحوظ في المقام هو العام المنطقي فلا يندرج فيه العام الاصولي [illegible]

على كل من جزئياته فعلى هذا قد يتوهم كون الوضع فيه من قبيل القسم الاول وليس كذلك فان معنى العموم ليس كل منطبق بالنسبة الى موارده وان لم يكن
كذلك بالنظر الى الجزئيات المندرجة فيه فان العموم الحاصل في كل رجل غير الحاصل في كل امرأة وهكذا والملحوظ في وضع كل للعموم هو المعنى الشامل للجميع
وهكذا الكلام في نظايره وهي ضعيفة جدا في هذا القسم نظما نعم لا يندرج فيه نحو كل انسان الانسان لم يتعلق بمجموع منهما بل وضع لمجموع اللفظين والوضع عام
بالنسبة الى كل منهما ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس واعلامها وان لحظ في الاخير اعتبار التعين والحضور في الذهن فان تلك
ذلك ايضا امر كلي ملحوظ في وضعها على جهة الاجمال فيعم بعينها من الحصة المذكورة مع اختلاف حضورها باختلاف الاذهان والاشخاص لا بعضها يتعلق
الوضع بالخصوصيات على انه لو فرض احد كل من تلك الخصوصيات في وضعها فهو لا يقضي بتعدد المعنى اذ المفروض ان الموضوع له نفس الطبيعة الكلية
الخصوصيات خارجة عن الموضوع له ومن ذلك ايضا وضع النكرات والمشتقات وقد يشكل الحال في المشتقات نظرا الى ان الملحوظ في اوضاعها هو المعنى
الشامل لكل ما يندرج في الصيغة المفروضة دون خصوص كل واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصوصيات فيكون من قبيل الوضع العام والموضوع
له الخصوص حسبما مر بيانه ولذا اختار الفاضل فيها ذلك وجعلها كالمبهمات وكون كل من تلك المعاني الخاصة مندرجا تحت ما كان شاملا لما تحتها من الافراد
لا ينافي ذلك اذ لا يعتبر في القسم الثالث ان يكون الموضوع له خصوص الجزئيات الحقيقية ويمكن دفعه بانه لما كان كل من تلك الالفاظ الخاصة متصورا
اجمالا في ضمن الامر العام الملحوظ حين وضعه للنوع كان كل من معانيها متصورا على سبيل الاجمال ايضا لكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات انما يتعلق بكل
منها بالنظر الى معناه الخاص به حسبما مر في بيان الوضع النوعي فلفظ ضارب انما وضعت في ضمن ذلك الوضع لخصوص من قام به الضرب ولفظ
عالم لخصوص من قام به العلم وهكذا فيحال الوضع المذكور الى اوضاع شتى متعلقة بالفاظ متعددة لمعان مختلفة فالوضع المتعلق بتلك الالفاظ
انما هو نوعي بالنسبة الى المعاني والمعنى الملحوظ في وضع كل منها عام والموضوع له ايضا ذلك المعنى لا خصوص جزئياته فملاحظة ما يعم خصوص كل من تلك المعاني
حين الوضع انما هي من جهة ملاحظة ما يعم خصوص كل واحد من تلك الالفاظ المتعينة بازاء كل منها بحسب ملاحظة لفظا مخصوصا لم يلاحظ معنى عاما
واما اذا لوحظ كل لفظ منها بازاء ما يلحقه من المعنى كان كل من الوضع والموضوع له بالنسبة اليه عاما فتلك الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من
تلك الالفاظ بحسب الحقيقة كان قلنا ان شيئا من تلك المعاني الخاصة لم يلاحظ حين الوضع بخصوصه وانما الملحوظ هو مفهوم من قام به مبدؤه وهو امر عام
شامل للجميع فكيف يصح القول بكون كل من تلك المعاني الخاصة ملحوظا للواضع قلت ان كلا من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ بما يساويه
ويساوقه فان مفهوم من قام به مبدؤه اذا لوحظ بالنظر الى خصوص كل واحد من الالفاظ المختلفة في المبادي كقائم وقاعد ونائم ونحوها انطبق على
المفهوم المراد من كل واحد منها من غير ان يكون اعم منه فلا يكون المعنى الملحوظ في وضع كل من تلك الالفاظ لمعانيها الا ذلك المعنى بعينه وان لم يكن
كل من تلك المفاهيم الخاصة ملحوظا بخصوصها اذ لا يعتبر فيما يكون كل من الوضع والموضوع له فيه عاما ان يكون الموضوع له متصورا على سبيل التفصيل
بل لو حصل بعض وجوهه عنوانا لتصوره ووضع اللفظ بازائه كان جائزا كما في نظيره فيما يكون فيه كل من الوضع والموضوع له خاصا والحاصل ان مفهوم
من قام به المبدأ ليس مما تعلق الوضع به على الحقيقة ولا بجزئياته من حيث انطباقها على ذلك المفهوم كما هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها بل جعل المفهوم
المذكور عنوانا لاحضار تلك المفاهيم المختلفة المندرجة تحته على حسب ملاحظة الالفاظ المندرجة في ضمن الامر العام المفروض فوضع كل من تلك
الالفاظ المختلفة الملحوظة على سبيل الاجمال لكل من تلك المفاهيم المختلفة المساوية للمفهوم المذكور بعد ملاحظة المادة الخاصة المعتبرة في كل لفظ من
تلك الالفاظ المخصوصة فملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي لكون الالفاظ الموضوعة بازائها ملحوظة كذلك والملاحظة الاجمالية منزلة التفصيل
في وضع كل لفظ منها لمعناه الخاص به كما اذا ذكر الفاظ مخصوصة ومعان خاصة وقال وضعت كلا من الالفاظ المذكورة لكل من تلك المعاني المفروضة بازائه
وان اخذ الالفاظ والمعاني حال الوضع على نحو الاجمال الا انه منزل منزلة التفصيل كما مرت الاشارة اليه فالفرق بين المشتقات واسماء الاشارة ونحوها
لا ستره فيه فان اريد بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا ما هو من قبيل الاول فهو واضح الفساد وان اريد به كون المفاهيم المختلفة الملحوظة
في الوضع النوعي المتعلق بها ملحوظة بلحاظ واحد فهو مما لا ريب فيه وان الحال كذلك في الحقيقة في اوضاع عديدة ونعين بسببه الفاظ متعددة لمعان كلية مختلفة
فينبغي ان يكون الاختلاف في ذلك لفظيا نظرا الى اختلاف الاعتبار المذكور وقد ظهر بما قررنا انه لو قلنا بكون الموضوع في المفاهيم هو نفس
الواضع من المفهوم الكلي اعني مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا دون خصوصيات الالفاظ المندرجة تحت المفهوم المذكور والموضوع له هو الجزئيات
المندرجة تحت مفهوم ما قام به مبدؤه كان الوضع هنا عاما والموضوع له خاصا من غير اشكال كما اذا قلنا بكون الموضوع له ايضا ذلك المفهوم كان
كل من الوضع والموضوع له عاما قطعا وانما يجري التوجيه المذكور ان قلنا بكون الموضوع خصوص جزئيات المفهوم المذكور لخصوص جزئيات المفهوم
الاخر لما عرفت من حصول الاعتبار فان كان الاظهر هو ما عليه جماعة من المحققين من كون كل من الوضع والموضوع له في كل من تلك الالفاظ
المندرجة في ذلك العنوان عاما كما ظهر مما ذكرناه ثم انه ان تصور معنى عاما ووضع اللفظ باجزائه فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
سواء كان الموضوع له جزئيات حقيقية او اضافية وما يظهر من كلام بعضهم من اختصاصه بالاول غير متجه كيف ولا يجري ذلك في كثير مما جعلوه من
هذا القسم كالحروف ونحوها فانها وان وضعت عندهم لخصوص المعاني المعينة بمتعلقاتها الا انها مع ذلك قد تكون مطلقة قابلة للصدق على كثيرين
كما في قولك كن على السطح وكن في الدار ونحوهما فان كلا من الاستعلاء والظرفية المتعينين بمتعلقاتهما في المثالين قد استعمل فيهما لفظ على
وفي لكنهما مع ذلك صادقان على افراد كثيرة لا يختص بالجملة ان مفاد على وفي في المثالين المذكورين قد جعل مرآة لملاحظة حال الكون
الكلي بالنسبة الى السطح والدار وهو تابع له في الكلية وان كان ذلك جزئيا اضافيا بالنسبة الى مطلق الاستعلاء والظرفية وكذا الحال في اسماء الاشارة

[margin: [illegible]] [margin: للوضع] [margin: بكل لفظ]

ان قلنا بوضعها

ان قلنا بوضعها للاعم من الاشارة الحسية وغيرها فان الكليات بناء على ما ذكرناه وما قيل من ان الكلي المذكور من حيث انه معهود الذكر صار جزئيا
في حكم الجزئي فاستعمال لفظ هذا فيه من تلك الحيثية فهو جزئي بتلك الملاحظة مدفوع بان تلك الحيثية انما تصحح الاشارة اليه واما المشار اليه
فهو نفس الماهية من حيث هي الا ترى انك لو قلت وضع لفظ الانسان للحيوان الناطق وذلك المعنى عام لم ترد بذلك الا الاشارة الى ذلك المفهوم
من حيث هو ويحكم عليه بالعموم لا الى خصوص ذلك المفهوم من حيث تقييده بالحضور في ذهنك وذهن السامع وان كان ذلك الحضور مصححا للاشارة
اليه كما هو الحال في المعهود على ذلك ملاحظة الاسم المعرف الواقع بعد ذلك في المثال المذكور اذ لا ينبغي التامل في كونه كليا مع انه اشارة الى المذكور
اولا وهو غير ما ذكر بذلك وان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة الحسية تعين وضعها للجزئيات الحقيقية فتكون الاستعمالات المذكورة مجازية
واما الضماير فلا ينبغي التامل في اطلاقها على المفاهيم العامة فيما اذا كان مرجعها كليا غاية الامر ان لا يراد بها الطبيعة المرسلة بل الملحوظة بعد ذكرها
في الذكر وذلك لا يقضي بصيرورتها جزئيا حقيقيا كما عرفت فما في كلام بعضهم من الحكم بوضع الضماير واسماء الاشارة لخصوص الجزئيات الحقيقية
ليكون التعيين فيها بامر حسي بعيد الجزئية ليس على ما ينبغي كما عرفت الوجه فيه واما الموصولات فوضعها بناء على القول المذكور للاعم من
الوجهين امر ظاهر لا ستره فيه فان غاية ما اخذ فيها من الخصوصية هي التعينات الحاصلة بصلاتها ومن البين ان التعين الحاصل به كثيرا ما يكون
امرا كليا كما في قولك اكرم الذي اكرمك اعط من جاءك ونحو ذلك مما يوضح الحال فيها ملاحظة الموصولات المأخوذة في الحد فانها اريدت
بها بيان المفاهيم الكلية فلا يراد هنا من الموصولات الا امرا كليا ومن الغريب ما يوجد في كلام بعض الافاضل وحكي التصريح به عن العضد في رسالته
الوضعية من كون الموضوع له في كل من المبهمات الثلاثة جزئيا حقيقيا والجواب عما ذكره بعضهم من كون الصلة في نفسها امرا كليا وضم الكلي الى
الكلي لا يفيد تشخصا بان التشخص الحاصل في المقام ليس بمجرد ضم ذلك الكلي اليه بل من جهة الاشارة به الى انه المخصوص كما في قولك الذي كان معنا امس
قال وذلك نظير اضافة النكرة الى المعرفة لما عنه على تعريفها كما في قولك غلام زيد فانه وان كان ذلك المفهوم كليا ايضا الا ان المقصود بالاضافة
هو الاشارة الى غلام شخصي وفيه ان ما ذكره لو تم فانما يتم فيما فرضه من المثال ونظايره لا في ساير المواضع حسبما اشرنا اليه لبنائه على اخصية
وضع الموصولات بما ذكره وكون استعمالها فيما ذكرناه من المجاز فيتعين فقد اعتبر خصوصية في المفاهيم التي وضعت بازائها الالفاظ المذكورة تكون
تلك الخصوصية جزئيا حقيقيا بالنسبة الى كليها الملحوظ حال وضعها فان الحروف مثلا انما وضعت لخصوص المفاهيم الواقعة مرآة لملاحظة حال غيرها
فتلك المفاهيم الخاصة وان كانت كلية في نفسها في كثير من الاصول لكن خصوصية وقوعها مرآة لملاحظة الحال في غيرها جزئي حقيقي من جزئيات كونها
مرآة لملاحظة الغير فلفظة على مثلا انما وضعت لخصوصيات الاستعلاء الواقع مرآة لمعرفة حال الغير فهو الاستعلاء الواقع مرآة لحال متعلقه وان كان
كليا في نفسه لكن في كونه مرآة لملاحظة حال الكون والسطح في قولك كن على السطح جزئي حقيقي من جزئيات الاعتبار المذكور والحاصل ان نفس المعنى
الماخوذ مرآة لحال الغير وان كان في غيرها نفسها كلية الا ان كونها مرآة لخصوص كل من متعلقاتها جزئي حقيقي بالنسبة الى ما اعتبر فيها حال وضعها من كونها
مرآة لحال غيرها ويجري ذلك في جميع المبهمات ومعاني الافعال ان الموصولات انما وضع الشيء المتعين بصلته وتعينه بصلته الخاصة جزئي حقيقي من جزئيات
التعين بالصلة وان كان نفس المفهوم المتعين بها كليا ايضا وانت خبير بان تلك الخصوصيات لا تجعل نفس ما وضع له تلك الالفاظ جزئيات حقيقية
وانما يكون غاية ما نقول في كل منها جزئيا حقيقيا اطلاقه حسبما بيناه فان غير القائل بوضعها للجزئيات الحقيقية افاده ذلك خال كلام لكن لا يناسب عليه
العبارات اذ لا يرى كون نفس المفهوم الذي وضعت بازائه جزئيا حقيقيا مفسدا لما قررنا هذا وقد اختلفوا في تحقق الوضع على الوجه المذكور
على قولين فقد ذهب اليه جماعة من محققي المتاخرين وقالوا به في اوضاع المبهمات الثلاثة والحروف باجمعها والافعال الناقصة وكذا الافعال التامة بالنسبة
الى معانيها النسبية الاضافية فان كل لفظ مستعمل في امر جزئي مخصوص لمعنى مشترك لا يستعمل فيه على اطلاقه فان الملحوظ عندهم حين وضع تلك الالفاظ عندهم
هو ذلك الامر الجامع المشترك بين تلك المستعملات والموضوع له هو خصوص تلك الجزئيات فذلك الامر العام مرآة لملاحظتها حتى يتعين وضع الالفاظ
بازائها وهذا القول هو المعزى الى اكثر المتاخرين لكن غاية فيكون الحال في المذكورات من قبيل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذي اختاره
التفتازاني لكنه ذكر ان المعارف ما عدا العلم انما وضعت لتستعمل في معين وظاهر كلام ان الواضع اشترط في وضعها المفهوم منها الكلي ان لا تستعمل
الا في جزئياته وفي الحواشي الشريفية ان جماعة توهموا ان وضعها للمفهوم الكلي الشامل للجزئيات والغرض من وضعها ان تستعمل في افرادها المعينة دونه
والظاهر ان هذا الاشتباه انما وقع في كلام جماعة من المتاخرين بعضا من المنافاة بين وضعها للمفهومات الكلية وعدم صحة استعمالها الا في الجزئيات
والا فالقدماء لم ينبهوا على ذلك فيما عثرنا عليه من كلامهم حجة القول الاول وجوه احدها انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية لصح استعمالها
فيها بلا ريب ضرورة قضاء الوضع بصحة الاستعمال فانه اقوى الاسباب في جواز استعمال اللفظ لاندراجه في الاستعمال في الحقيقة فعلى هذا ينبغي ان يقع
استعمال هذا في مفهوم المفرد المذكر المشار اليه على سبيل الاطلاق وانا في مفهوم المتكلم على الاطلاق واستعمال الذي في مطلق الشيء المتعين
بصلته والتالي باطل ضرورة عدم جواز الاستعمالات المذكورة بحسب اللغة والعرف فانه لا يفهم من تلك الالفاظ الا بيان المعاني الجزئية دون المفاهيم الكلية
والفرق بينها وبين الالفاظ الدالة على تلك الكليات واضح بعد ملاحظة العرف وارد عليه تقليب الدليل بانها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات
لجاز استعمالها في المطلقات على سبيل المجاز لوجود العلاقة المصححة للاستعمال فكما ان وضعها للمفاهيم الكلية قاض بجواز استعمالها فيها كذا
وضعها للجزئيات قاض بجواز استعمالها في المفاهيم غاية الامر ان يكون المصحح للاستعمال في تلك الكليات بناء على الاول هو الوضع الحقيقي وعلى
الثاني هو الوضع المجازي مع انه لا يجوز استعمالها فيها ولو على سبيل المجاز فما يجاب به بناء على الثاني يجاب به على الاول ايضا والجواب عنه ظاهر بعد ما

[margin: اشارة م] [margin: بينهما] [margin: الاربع م] [margin: [illegible]]

ما سنقرره انشاء الله من بيان الحال في المجازات بمجرد وجود نوع العلاقة المعرفة عندهم كما فعله عندنا في صحة التجوز وانما المنافي لذلك المعتبر في العرف بحيث لا يكون معها مستهجنا عرفا فعلى هذا يدل جواز استعمال المجاز مثلا وعدم الاستهجان في العرف بخلاف الحال في الحقيقة لدوران جواز الاستعمال هناك مدار الوضع فالفرق بين الصورتين واضح اما على كلام القوم من الاكتفاء في صحة التجوز بوجود نوع العلاقة المنقولة فبان وجود واحد من تلك العلائق من المقتضيات لصحة الاستعمال وقد يجامع حصول المقتضي وجود المانع فلا يعمل عمله فالترخيص العام الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع حصول واحد من تلك العلائق لا يقتضي جواز الاستعمال مع تحقق المنع منه في خصوص بعض المقامات لقيام الدليل عليه كما في المقام لوضوح تقديم الخاص على العام والحاصل ان الترخيص المذكور كساير القواعد المقررة انما يوخذ بها في الجزئيات مع عدم ظهور خلافها في خصوص المقام وهذا بخلاف الوضع لكونه علة تامة لجواز الاستعمال في الجملة فلا يعقل هناك المنع من الاستعمال بالمرة مع تحقق الوضع له وقد يورد عليه بانا قد نرى المنع من الاستعمال مع تحقق الوضع كما في لفظ الرحمن والافعال المنسلخة من الزمان والجواب عنه اما لفظ الرحمن فبعد تسليم صدق مفهومه الحقيقي على غيره نعم بانه لا مانع من الاستعمال بحسب اللغة وانما المانع هناك شرعي فلا ربط له بالمقام واما الافعال المنسلخة عن الزمان فلا وضعها للزمان نقلها عن ذلك بحسب العرف فالمنع من استعمالها في الزمان انما طرا بها في العرف بعد حصول النقل ولا مانع من استعمالها فيه بملاحظة وضع اللغة والتزام مثله في المقام غير متجه لظهور المنع من استعمالها في ذلك بحسب اللغة ايضا مع الغض عنه فلا داعي الى التزام النقل في المقام من غير باعث عليه فانه بعد ثبوت كون الموضوع له لتلك الالفاظ عرفا هو الجزئيات بسبب تعيينهم اصالة عدم النقل كونها كذلك بحسب اللغة على ان المقصود في المقام تحقق العام مع كون الموضوع له هو خصوص الجزئيات وهو حاصل في الاوضاع العرفية كما في ثبوت المرام ثم اقول ويمكن الجواب عن الحجة المذكورة بان المعاني الكلية الملحوظة في وضع الالفاظ المفروضة انما الحادث على وجه لا يمكن ارادتها من تلك الالفاظ وجودها في ضمن الجزئيات من غير ان يكون بخصوص شيء من تلك الجزئيات ثم وضع اللفظ لبيان ذلك انه قد اشرنا سابقا ان المعاني المراد من الالفاظ قد تكون امورا واقعية مع قطع النظر عن ادراكها من الالفاظ فانما يراد من اللفظ احضارها بالبال للسامع وقد لا تكون كذلك بان تكون تلك المعاني من الالفاظ هو عين ايجادها في الخارج فالمعاني التي وضعت تلك الالفاظ بازائها انما تتحقق في الخارج بارادتها من اللفظ سواء كانت معاني تركيبية كما في الانشاءات او افرادية كما في اسماء الاشارة فانها انما وضعت للمشار اليه من حيث تعلق الاشارة به لا لمفهوم المشار اليه من حيث هو ليحصل احضار ذلك المفهوم عند ذكره بل لما تعلق به فعل الاشارة وانما يحصل معنى الاشارة في الخارج باستعمال لفظة هذا في معناه بخلاف استعمال لفظ الاشارة والمشار اليه فيما وضع له فانه لا يتحقق به الاشارة ولا يكون الشيء مشارا اليه بذلك بل انما يحصل به احضار ذلك المفهوم بالبال وتصوره في ذهن السامع لا غير نظير لفظة هذا في ذلك لفظة الشيء اذا اريد بها انشاء الاشارة وان كان الفرق بينهما واضحا من جهات اخرى ولهذا قد نزل هذه منزلة الحروف في الاستعمالات فيجري عليه بعض احكامها … ارادة معنى المشار اليه على الوجه المذكور من لفظة هذا ونظائرها غير ممكن الحصول الا في ضمن متعلق خاص يوضح عدم امكان تعلق الاشارة بمتعلق مخصوص عدم تحققها في الخارج الا في ضمن فرد خاص من الاشارة وجزئي مخصوص من جزئياتها ضرورة عدم امكان حصول الكليات الا في ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ الا في معان خاصة واشارات مخصوصة وان لم تكن تلك الخصوصيات مرادة من نفس اللفظ بل هي لازمة لما هو المراد منها لوضوح عدم حصول مطلق الاشارة في الخارج الا في ضمن اشارة خاصة عدم تعلقها الا بمتعلق وبذلك يظهر الوجه في بناء تلك الالفاظ اعني لفظ الاشارة والمشار اليه … الماخوذ فيهما مفهوم الاشارة وهو معنى تام اسمي بخلاف ما وضع له هذا لاشتماله على نفس الاشارة التي هي معنى ناقص حرفي قد جعل لذلك مرآة لملاحظة الذات التي اشير اليها وهو مفتقر الى متعلقها افتقارا ذاتيا كغيره من معاني الحروف اذا تقرر ذلك ظهر اندفاع ما ذكر في الاحتجاج من انها لو كانت موضوعة للمفهوم العام لزم جواز استعمال هذا في مطلق المشار اليه المفرد المذكر على ما هو الحال في لفظ المشار اليه لما عرفت من وضوح الفرق بين الامرين لعدم امكان ارادة المشار اليه على الوجه الملحوظ في معنى هذا الا في ضمن خصوص الافراد … على اطلاقه الا على الخصوصيات … جواز استعماله الا في الامر العام على اطلاقه … في ذلك على … تلك الجزئيات وعدم وضعه للقدر الجامع بينها كما زعموه بل لا بعد اصلا في القول بوضعه للقدر الجامع بين تلك الخصوصيات … انه لا يفهم من لفظة هذا الا … معنى واحد لا يختلف متعلقه بحسب … ولا يكون ارادته الا في ضمن جزئي معين بحسب … فلا يكون اطلاقها على الجزئيات بارادة الخصوصيات من نفس اللفظ بل لحصول الموضوع له في ضمنها وتوقف ارادته على ذلك فالموضوع له لفظة هذا هو المشار اليه المفرد المذكر من حيث تعلق الاشارة به وجعل الاشارة مرآة لملاحظته وهو مفهوم كلي في نفسه الا انه لا يمكن ارادته الا في ضمن الفرد ضرورة كون الاشارة الواقعة من جزئيات مطلق الاشارة … الاشارة في نفسها معين الامر المشار اليه لكون ذلك من اللوازم الظاهرة لحصولها ضرورة استحالة الاشارة الى المبهم من حيث انه مبهم غير المشار اليه … الاشارة انما يعتبر في مستعملات تلك الاسماء لا انها … تلك الاسماء من الجهة المذكورة لا لوضعها لخصوص تلك الجزئيات ويجري نظير ما قلناه في … ما جعلوه من هذا القبيل اما الضمائر فلانها انما وضعت للتعبير عن المتكلم او المخاطب والغائب المذكور وما بحكمه لا بان تكون تلك المفاهيم ماخوذة في وضعها على سبيل الاستقلال حتى يكون الموضوع للفظة انا مثلا هو المفهوم من لفظ المتكلم ليصح اطلاقه كلفظ المتكلم بل ماخذ تلك المفاهيم من حيث حصولها وصدورها … في وضع اللفظ للذوات التي تجري عليها المفاهيم المذكورة وحيثية معتبرة فيها فتلك الذوات بملاحظة الحيثيات المذكورة قد وضعت لها الالفاظ المذكورة فالمراد بكون انا موضوعا للمتكلم انه موضوع لذات جعل صدور الكلام حيثية معتبرة في وضع اللفظ له وكذا الحال في لفظة انت وهو … فالموضوع له للفظة انا هو من صدر منه الكلام وللفظة انت من القي اليه الكلام وللفظة هو من سبق ذكره صريحا او ضمنا بجعل حصول تلك الصلات … انما الملاحظة تلك الذوات وتلك المعاني وان كانت امورا كلية في نفسها صادقة على ما لا يتناهى الا ان استعمال

اللفظ فيها لا يمكن ان يتحقق الا في ضمن جزئي من جزئياتها واما الموصول فلانه موضوع للشيء المعين بصلته لا بمفهوم التعين لا لمفهوم الشيء ليكون معناه هو المفهوم المركب من المفهومين بل المراد به الشيء المتحقق تعينه بصلته وهذا المعنى مما لا يمكن حصوله بدون ذكر الصلة فهو وان كان امرا كليا صادقا على كثيرين الا انه لا يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة التي يتحقق بها التعين المذكور ويتم بحصولها ذلك المفهوم فذكر الصلة مما يتوقف عليه حصول المفهوم المذكور ويفتقر اليه افتقارا ذاتيا وحيثية التقييد بها ماخوذ في وضع تلك الالفاظ وان كان القيد خارجا فلا يعقل ارادة ذلك المفهوم بدون وجود الصلة ولاجل ذلك الحقها بالحروف لا يمكن استعمال تلك الالفاظ في معانيها الا مع ذكر صلاتها وان امكن تصور ذلك المعنى ووضع الالفاظ له من دونها … خاصة وخصوصيات الصلة على حسب الاحتمال لكن يتوقف على ملاحظة تقييده بالصلة ولو على وجه كلي حسبما اشرنا اليه فما اورد عليه من لزوم جواز استعمال الذي في مطلق الشيء المتعين بصلته متفرع على الخلط بين الاعتبارين مضافا الى ان المفهوم من الذي في جميع استعمالاته هو نفس الشيء لا الاختلاف في الخصوصيات الماخوذة معه فالقول بكون الوضع في الموصولات عاما والموضوع له خاصا كما ترى ولو مع الغض عما ذكرنا فلا … الحروف فلانها موضوعة للمعاني الرابطة المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة مرآة لحال غيرها حسبما فصل في محله وذلك المعنى الرابط وان اخذ في الوضع على وجه كلي الا انه لا يمكن ارادته من اللفظ الا بذكر ما يرتبط به فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى الكلي الا في ضمن الخصوصيات الحاصلة من ضم … من الملاحظة المتقومة المعنى الرابطي به فالخصوصية في ضمن الجزئي مما … من لوازم الاستعمال فيما وضع له بالنظر الى الاعتبار الماخوذ في وضعها لا لتعلق الوضع بتلك الخصوصيات وعدم استعمالها في المعنى العام على اطلاقه انما هو لعدم امكانه … لاجل تعلق الوضع به كما هو زعمه ونكون المستعمل فيه انما هو الطبيعة المقرونة بشرط شيء لا ينافي وضعها للطبيعة لا بشرط اذا كان استعمالها فيها مستلزما للخصوصية واستعمالها في تلك لما هي عليه استقلالها في الملاحظة ليس استعمالها فيما وضعت له لما عرفت من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة ولا وجه لالتزام القائل بعموم الموضوع له بجواز استعمالها كذلك وكذا الحال في الافعال بالنسبة الى معانيها النسبية فانها في الحقيقة معان حرفية لا يمكن حصولها الا بذكر متعلقاتها حسبما ذكرناه في الحروف وانت بعد التامل فيما قررناه تعرف ضعف ما ذكر في هذه الحجة وسائر حججهم الاخر كما اشرنا اليه انفا وقد ظهر مما بيناه وهن ما ذكره المحقق الشريف في شرح المفتاح عند بيان القول المذكور من ان الموضوع له عندهم هو الامر الكلي بشرط استعماله في جزئياته المعينة وقال في حاشية له هناك ان لفظة انا مثلا موضوعة على هذا الرأي لامر كلي هو المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها ان لا يستعمل الا في جزئياته المعينة … القول المذكور واشتهر القول الاخر انه ليس في كلام الذاهبين الى القول المذكور اشارة الى ذلك عدا ما شذ منهم من المتاخرين كالتفتازاني في ظاهر كلامه كما اشرنا اليه وكانه الجاه اليه ما ترى من توقف تصحيح كلام القائل به على ذلك بالنظر الى ما ذكر في هذه الحجة وغيرها كما يظهر من التفتازاني في التزامه به وقد عرفت مما قررناه في بيان القول المذكور انه لا حاجة الى اعتبار الشرط المذكور اصلا ولا الى التزام التجوز في استعمالاتها المتداولة كما ادعاه جماعة من الاجلة ثم انه لا يبان القول المذكور على ما قررناه في كمال الوهن واركك منه اعتبار الشرط المذكور في اوضاع تلك الالفاظ من المتاخرين لا يخفى بل مرجع ذلك مقتضى ما ذكروه من كون الاستعمال لا من حيث انطباق الكلي عليها الى كون تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور مستعملة في الحقيقة بازاء تلك الجزئيات فيكون مرجعه على تقدير الوثوق الى … الاخر ويرد عليه بانه استعمالها في الجزئيات لا من حيث الخصوصية بل من حيث انطباق الكليات التي وضعت بازائها عليها يجعل غيره الاشتراط … عدم جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الاخر نظرا الى كون الوضع توقيفيا فلا يجوز التعدي فيه عما عينه الواضع يمكن ان يوجه به القول المذكور الا ان فيه خروجا عن الطريقة المعروفة في الاوضاع لان فيه تفكيكا بين الوضع ولازمه كما ان في الاحتجاج المذكور ثانيها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت الالفاظ المذكورة مجازات لا حقائق لها نظرا الى عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا وهو مع ما فيه من البعد لا وجه للالتزام به من دون دليل كما عليه اذ لا داعي اليه لحمل الاستعمالات المعروفة على المجاز والقول بوضع تلك الالفاظ المتداولة لمعنى لم تستعمل فيه اصلا كيف ومن المقرر كون الاصل في الاستعمال الحقيقة حتى يثبت المخرج مضافا الى انه لو كان الحال فيها على ما ذكر لما احتاجوا في التمثيل للمجازات التي لا حقائق لها الى التمسك بالامثلة النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان مع ما فيها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة هو المتعين في المقام … ذكرها الى التمثيل بتلك الامثلة الخفية … القول المذكور والجواب عنه ظاهر مما بيناه اذ لا داعي الى التزام التجوز في تلك الالفاظ بالنظر الى اطلاقها على تلك المعاني الخاصة اذ ليس ذلك الا من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ومن البين انه انما يكون على وجه الحقيقة اذا لم يوخذ في المفهوم المراد من اللفظ ما يزيد على معناه الموضوع له كما هو الحال في المقام اذ ليس المراد من لفظة هذا مثلا في سائر الموارد الا امر واحد وانما تطبق ذلك على امور مختلفة وقد عرفت ان اطلاقها على خصوص الافراد من اللوازم الظاهرة لاستعمالها في معناه الموضوع له لخسته لا يمكن ارادتها من اللفظ الا في ضمن الفرد فليست تلك الخصوصيات مرادة من اللفظ منضمة الى معناه الموضوع له حال الاستعمال بل انما يكون ارادة تلك الخصوصيات باستعمال تلك الالفاظ فيما وضعت له فما عزاه المحقق الشريف … الى القائلين بعموم الموضوع له لتلك الالفاظ من التزام التجوز في استعمالاتها الشائعة مبني على توهم لزوم ذلك للقول المذكور لا على تصريحهم عليه وقد عرفت انه توهم فاسد لا وجه لالتزامهم به فكيف ولو قالوا بذلك لكانت المجازات التي لا حقيقة لها امرا شايعا عندهم لا وجه لاختلافهم فيها ولا لتمسكهم لها بتلك الامثلة النادرة حسبما ذكر … على كون الاستعمالات الشائعة … عندهم على وجه الحقيقة مع ذهابهم الى كون الموضوع له هو المفاهيم المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة فانها ان السبب من تلك الالفاظ عند الاطلاق انما هو المعاني الخاصة دون المفاهيم الكلية وهو دليل على كونها موضوعة لذلك دون ما ذكروه من المعاني المطلقة … ارادة الحقيقة بالنسبة الى الاولى وارادة المجاز الى الثانية والجواب عنه ظاهر مما قررناه … الى نفس اللفظ مع عدم انفكاك ارادة المعاني المذكورة من تلك

الا انما عن ذلك الدلالة على ارادة تلك الجزئيات بمجرد الدلالة عليها من غير توقف على امر خارج عنها لا يستغني ظهوره في اثبات المدعى الى نفس اللفظ بنفسه
دليلا على الوضع بما ذكرنا يظهر الحال فيما ذكر من عدم تبادر المعاني المطلقة وانها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت تلك المعاني في المفهوم
منها الا عند الاطلاق وكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني بمعونة القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو الشأن في المجاز ليس
الحال كذلك قطعا اذ المفهوم من لفظ هذا مثلا هو الشخص المشار اليه من غير حضور لمفهوم حضور المشار اليه اصلا وجوابه معلوم مما سبق القول بعدم العود
شيء من تلك الاستعمالات وان ارادة تلك الخصوصيات غير ممكنة الانفكاك عن ارادة الموضوع له حتى يتوقف فهمها على وجود القرينة فهي انما تكون
مفهومة بارادة الموضوع له ودعوى عدم حصول واسطة في فهم الخصوص من اللفظ بالمرة ممنوعة بل انما هو من جهة استحالة انفكاك ارادتها عن ارادة الموضوع له
نعم لما كانت الملاحظة هناك ... بادي النظر فهمها من اللفظ ابتداء وليس كذلك عند التأمل وما ذكر من عدم حضور مفهوم المشار
اليه بالبال ان اريد به عدم فهم ذلك المفهوم ملحوظا بالاستقلال كما هو الحال في لفظ المشار اليه ثم ولا قائل بوضع لفظ هذا لذلك مثلا وان اريد به عدم
فهم شيء اشير اليه وجعلت الاشارة مرآة لملاحظته فهو بين الفساد كيف وليس المفهوم من لفظ هذا في العرف الا ذلك خاصة انه لو كان كما ذكره لزم
معاني الحروف والاسماء لكون كل من ... على هذا التقدير لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي المعاني الاسمية المستقلة
بالمفهومية ولذا وضع بازائها لفظ الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من الاسماء وهو واضح الفساد ضرورة اختلاف معاني الاسماء والحروف بحسب
المفهوم حيث ان الاولى مستقلة بالمفهومية ويصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها بالمفهومية وعدم صحة الحكم عليها وبها اصلا ومجرد
ذلك في لا يفي بالنسبة الى معانيها النسبية لانها ايضا معان حرفية ومع البناء على الوضع المذكور تكون معاني اسمية مستقلة بالمفهومية والجواب
عنه ان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ليس من جهة عموم الموضوع له في الاسماء وخصوصه في الحروف حتى يتميز المعاني الحرفية من المعاني الاسمية على القول
بوضع الحروف لخصوص الجزئيات دونها لقول بوضعها للمفاهيم المطلقة كيف ومن البين ان جزئيات تلك المفاهيم ايضا امور مستقلة بالمفهومية على
مفهومها الكلي فكما ان مطلق الابتداء مفهوم مستقل كذلك الابتداء الخاص وان اقترنت معرفته حضوريته الى ملاحظة متعلقة فان ذلك لا يخرجه من
الاستقلال وصحة الحكم عليه وبه بل الفرق بين الامرين في كيفية الملاحظة حيث ان الملحوظ في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه والملحوظ في المعاني
الحرفية كونه آلة ومرآة لملاحظة غيرها ومن البين ان ما جعل آلة لملاحظة الغير لا يكون ملحوظا لذاته بل الملحوظ بالذات هنا هو ذلك الغير فهذه
الملاحظة لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير ولذا قالوا انها غير مستقلة بالمفهومية وانه لا يمكن الحكم عليها وبها لتوقف ذلك على ملاحظة المفهوم
بذاته لحصول المعاني الحرفية في الذهن متقوم بغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج متقوم بوجود معروضاتها بخلاف المعاني الاسمية فانها امور
محصلة في الاذهان بانفسها وان كان نفس المفهوم في المقامين امرا واحدا فكما يمكن اعتبار جزئيات الابتداء مثلا مرآة لملاحظة الغير فيكون
بوضع لفظة من لكل منها كذا يمكن اعتبار مطلق الابتداء مرآة لحال الغير ويكون بوضع من بازائه فيكون مفهوم الابتداء ملحوظا بذاته من المعاني الاسمية
وملحوظا باعتبار كونه آلة ومرآة لحال الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم امرا كليا في الصورتين والحاصل انه لا اختلاف بين المعنى الاسمي
والحرفي بحسب الذات وانما الاختلاف بينهما بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون المعنى باعتبار اسميا وباعتبار الآخر حرفيا فاذا تقرر ذلك يتفرع
على ذلك مكان ارادة نفس المفهوم على اطلاقه في الاسماء من غير ضمه الى الخصوصية بخلاف المعنى الحرفي اذ لا يمكن ارادته من اللفظ الا بضمه الى الغير ضرورة
كونه غير مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن ارادته من اللفظ الا مع الخصوصية مسقطا بيانا وذلك لا يقتضي بوضعها لكل من تلك الخصوصيات
فان قلت ان الابتداء المأخوذ مرآة لحال الغير لا يكون الا جزئيا من جزئيات الابتداء متقوما في الملاحظة بخصوص متعلقه فلا يعقل ان يوضع لمطلق
الابتداء مرآة لحال الغير حتى يكون معنى للفظة من هو الابتداء على اطلاقه قلت توقف تحقق الحيثية المأخوذة في الوضع على تحقق المفهوم المذكور
في ضمن جزئي من جزئياته وكون ما اطلق عليه اللفظ دائما خصوص الجزئيات لا يستلزم ان تكون تلك الخصوصيات مأخوذة في الوضع اذ لا مانع من تعلق
الوضع بنفس المفهوم وتكون تلك الخصوصيات من لوازم الحيثية المعتبرة في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في ضمن جزئي من تلك الجزئيات حسبما
اشرنا اليه فاعتبار الابتداء مرآة لحال الغير انما يكون في ضمن الخصوصية المنضمة اليه والمعنى الملحوظ في الوضع هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء
من حيث كونه مرآة لحال الغير فذلك المفهوم من تلك الحيثية لا يمكن حصوله ولا ارادته الا في ضمن الجزئيات من غير ان تكون تلك الجزئيات ملحوظة حين
الوضع ولو على سبيل الاجمال حسبما ذكروه فليس المقصود من كون مطلق الابتداء موضوعا له للفظة من ان يكون ذلك المفهوم بلا اعتبار لحال الغير كما
هو الحال في حال تصوره موضوعا له لذلك اللفظ بل المقصود كون ذلك المفهوم لا خصوص جزئياته موضوعا له لذلك اللفظ الا ان هناك حيثية في الوضع لا يمكن
تحققها الا في ضمن الجزئيات فالموضوع له في ضمن تلك الجزئيات هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآة لملاحظة الغير وتلك
الخصوصيات من لوازم تلك الحيثية المعتبرة في الوضع فذات المعنى الملحوظ حال الوضع ليس موضوعا له للفظة من بل تلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك
الملاحظة مرآة لحال الغير وانما هي بعض احوالها الاخرى وهي حالة وقوعها مرآة لحال الغير وعنوانا لملاحظتها كما كيف والمعنى الحرفي غير مستقل
في الملاحظة وتعلق الوضع بالمعنى يستلزم استقلالها في الملاحظة فلا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفي من حيث انه معنى حرفي بل ان تلك المفهوم من حيث
انه معنى اسمي يجعل عنوانا لكونه معنى حرفيا ويوضع اللفظ بازائه فهو نظير ملاحظة المعدوم المطلق في الحكم عليه انه لا يحكم
عليه كما هو الحال في الحكم على المعنى الحرفي بانه لا يحكم عليه ولا به فلا تغفل ويجري ما قلناه بعينه في المعاني النسبية الملحوظة في وضع الافعال
اذ هي ايضا معان حرفية والحال فيها على نحو سواء ومما ذكرنا يظهر ان ما صرحوا به من ان الحروف والضمائر واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي وقع النزاع فيها معان

حقيقة ومعنا

حقيقية ومعان مجازية ويرجحون حملها على معانيها الحقيقية مع الدوران بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم الا على القول بوضعها للمعاني الجزئية
اذ لو قيل بوضعها للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا لترجيح ارادة المعاني الحقيقية على غيرها لوضوح
اشتراك الجميع في المجازية بحسب الاستعمال وجوابه ظاهر مما ذكرنا فلا حاجة الى اعادته ويحتج للقول بوضعها للمفاهيم الكلية بوجوه احدها نص اهل
اللغة بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء الى غير ذلك وتلك المفاهيم امور كلية ثانيها
ان ظاهر كلماتهم في تقسيم الالفاظ انحصار متعدد المعنى في المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز ولو كان الوضع في تلك الالفاظ لخصوص الجزئيات
لكانت من متعدد المعنى قطعا مع عدم اندراجها في شيء من المذكورات فيكون قسما خامسا وهو خلاف ما يقتضيه كلام القوم ثالثها انها لو وضعت لها انها
لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لزم استعمال اللفظ حال تعلق الوضع بها من غير توقف الوضع على تصور المعنى وهو واضح البطلان والجميع على ذلك كل
كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم من بيان معاني تلك الالفاظ هو معرفة المراد منها في الاستعمالات ومن البين ان المراد منها في الاستعمالات
هو ذلك دون نفس المفهوم للاتفاق على عدم جواز الاستعمال فيه وعن الثاني بان تقسيم الالفاظ الى الاقسام المعروفة لما كان من القدماء وهم
لما لم يثبتوا هذا النوع من الوضع لم يذكروه من الاقسام والمتأخرون مع اثباتهم لذلك لم يغيروا الحال في التقسيم عما جرى عليه القوم بل جروا في ذلك
على منوالهم واشاروا الى ما اختاروه في المسألة في مقام آخر وعن الثالث بما هو ظاهر من الفرق بين الحضور الاجمالي والتفصيلي والقدر اللازم في
الواضع هو الاول والمستحيل بالنسبة الى الشبهة انما هو الثاني قلت وانت بعد التأمل في جميع ما ذكرناه تعرف تصحيح الوضع في المقام على كل من الوجهين المذكورين
وانه لا دليل هنا يفيد تعين احد الوجهين وان كان الاظهر هو ما حكي عن القدماء على الوجه الذي قررناه لما عرفت من تطبيق الاستعمالات عليه فلا حاجة
الى التزام التغاير بين المعنى المتصور حال الوضع والموضوع له فانه تكلف مستغنى عنه مخالف لما هو الغالب في الاوضاع بل كاد ان لا يوجد عند التأمل
في الاستعمالات ولولا ان عدة من الوجوه المذكورة قد الجأت المتأخرين الى اختيار الوجه المذكور لما عدلوا عما يقتضيه ظاهر الوضع ويعاضده ظاهر كلام اهل اللغة
ويؤيده ايضا ظاهر ما حكي عن اهل اللغة وحمل كلامهم على المتقدم وان كان ممكنا الا انه لا داعي اليه مع خروجه عن الظاهر وما ذكر من قيام الشاهد عليه مدفوع بما عرفت من
تصحيح الاستعمالات على كل من الوجهين المذكورين وعليك بالتأمل التام فيما فصلناه فاني لم ار احدا من الاعلام حول ما قررناه فان وجدته حقيقا بالقبول فهو من الله ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم الثاني انه ذهب جماعة من علماء العربية الى اختصاص الوضع بالمفردات وان المركبات لا وضع لها من جهة التركيب لحصول المقصود من الانتقال
الى المعنى التركيبي بوضع المفردات فلا حاجة في استفادة ذلك منها الى وضع آخر ويشكل بان مجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد من المركبات فان الجمل
الخبرية مثلا اذا اريد بها الاخبار عما تضمنته كانت حقيقة دون ما اذا اريد بها غير ذلك فتكون موضوعة لافادته وهو امر زائد على ما يعطيه اوضاع المفردات
فانه حاصل فيها مع عدم ارادة الاخبار ايضا فانه اذا اريد بها افادة المدح او بيان التحزن والتحسر والتذلل والتخشع او الضعف والوهن ونحو ذلك كان
مفاد المفردات في الجميع على حاله من غير تفاوت بالنسبة الى المعنى التركيبي فلولا القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية لما صح القول بكونها حقيقة في الاخبار
منصرفة اليه عند الاطلاق مجازا في غيره ويبين ذلك ان المفردات بعد ضم بعضها الى البعض كما يفيد فائدة الاخبار اذ هو مدلول لذلك الا ان مع قطع النظر
عن جميع الامور الخارجية واما كون الملحوظ سائر الفوائد المترتبة على الكلام فلا بد من قيام شاهد عليه اذ لا يفي المفردات بالدلالة على ارادتها بعدم
القرينة على ملاحظتها فليس للمفردات مجازا قطعا وكذا المركب ان لم يكن مجرد ذلك النقل كما تبين فهمها من دون ملاحظة القرينة فانصراف اطلاق
الجمل الخبرية الى خصوص الاخبار منه وبها لا يستلزم كونها موضوعة بازائه لما عرفت من انه يستند في انصرافها اليه هو ملاحظة وضعها الافرادي مع الخلو عن
القرائن الدالة على خلافه وكذا انتفاء ارادة سائر المقاصد الحاصلة بضم القرائن المفهمة لارادتها لا يفيد كونها مجازا عند ارادتها والحاصل ان اسناد الفعل
الى فاعله وحمل المحمول على موضوعه دال على ثبوت تلك النسبة الثابتة وبعد ضم احدهما الى الآخر يحصل ذلك فلو جرد الكلام عن سائر القرائن افاد كون المقصود
هو الاخبار عن ذلك الشيء من دون حاجة الى وضع آخر متعلق بالهيئة التركيبية ولو انضم اليه ما يفيد ارادة سائر المقاصد منه لدلالته عليه بتلك الضميمة
من دون لزوم مجاز اصلا هذا اذا كان المقصود اسناد تلك المحمولات الى موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما اذا كان لم يكن اسنادها الى موضوعاتها
مقصودا في ذلك المقام بل كان المقصود بيان ما يلزم ذلك من التخضع ونحوه كما في قولك انا عبدك وانا مملوكك فلا ريب في الخروج عن مقتضى
الوضع اذ ليس المقصود في المقام بيان ما يعطيه معاني المفردات بحسب اوضاعها حتى يمكن التزام التجوز في المفردات كان يراد بعبدك او مملوكك مثلا الازم معناه
المركب بان يراد من الحكم بثبوت النسبة المذكورة لازمها وعلى كل حال فالتجوز لازم حاصل هنا الا انه يظهر مما ذكرنا ان الحمل المذكور قد يندرج في الحقيقة
تارة وفي المجاز اخرى فان قلت ان استعمال الجمل الخبرية في الدعاء او بمعنى الامر مجاز قطعا ولولا وضعها للاخبار لما صح ذلك قلت ان المجاز
هنا في المراد من الفعل المستعمل في المعنى المذكور مثلا المجاز بارادة ذلك ... فان قلت ان الاسناد الحاصل في الجمل الخبرية غير المستعمل
على الفعل مما يدل عليه بنوع من التتابع ان اوضاع المفردات مما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب قلت ليس ذلك من جهة وضع المركب وانما
هو من جهة الطوارئ الواردة على الكلمة فانها انما يكون بحسب الاوضاع النوعية المتعلقة بتلك المفردة في النحو فالظاهر ان الاعاريب الواردة على تلك
الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب والروابط بين الموضوع والمحمول وكذا سائر الارتباطات الحاصلة بين الكلمات مما يستفاد من الاعاريب او الهيئة والاوضاع
عليها وربما يضم الى ذلك ملاحظة التقديم والتأخير ونحوهما المأخوذة في تلك الكلمات فان اريد بوضع المركبات ما ذكرناه فلا كلام اذ ثبوت الاوضاع
المذكورة مما لا ينبغي الشك فيه ولم يخالف احد في الحكم فيه وان اريد به غير ذلك فهو مما لا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء البيان بثبوت المجاز
في المركبات وقد جعلوه قسيما للمجاز في المفردات ولا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات لكون المجاز فرع الوضع وقد اعتمد بعضهم على

كلامهم على الوجه

نعرضهم للحقيقة في المركبات بكون لتعرض للحقها بغير مقصد بالذات في نفي ثبوتها وذلك نص في ثبوت الوضع في المركبات قلت لا منافاة بين نفي الوضع
للهيئات التركيبية وبين وضع المفردات والقول بثبوت الحقائق والمجازات التركيبية فان المعاني التركيبية مستندة الى الاوضاع قطعا الا انه لا حاجة فيه
الى اعتبار وضع نوعي على وضع المفردات وما يتعلق بها من الخصوصيات فانها اذا استعملت فيما قضت به اوضاع المفردات مع مراعاة الخصوصيات الحاصلة عند
ضم بعضها الى بعض كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقة مركبة وان استعملت في غيرها بان كان الانتقال اليه من المعنى الحقيقي للمركب كان مجازا مركبا ولا
يبعد ان يكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازا ايضا وان استعملت في معانيها الموضوع لها اذ المقصود منها افادة معناها التركيبي والانتقال منها الى
المعنى المجازي فلا يكون معانيها الحقيقية هي المقصودة بالافادة وان ادعي كونها مستعملة في معانيها الحقيقية وان التجوز انما هو في المركب كما في شرح التلخيص للسيد
على ما ينبغي الآن بحمله على كون المعاني في استعمال اللفظ ابتداء وان لم يقصد الانتقال منه الى غيره وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيح التجانس الى الغرض هو كلمة المستعملة
في غير ما وضع له بان يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء وان كان ذلك مقصودا منها بالواسطة للمفروض انتفاء الامرين في المقام فتكون مستعملة
في الموضوع له مندرجة في الحقيقة فالتجوز هنا انما يكون بالنسبة الى المعنى التركيبي المتحصل من اوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه ابتداء اذ قد عرفت انه
غير مقصود في المقام بل الانتقال اليه من المعنى المذكور حسبما مر وح فيكون التجوز في المعنى التركيبي خاصة ولئن لم نقل بثبوت وضع خاص بالنسبة الى الهيئة التركيبية
لم يكن الانتقال اليه الا بملاحظة المعنى المركب من غير ملاحظة الخصوص كل من مدلول المفردات كان التجوز في المركب وان كان فيه خروج عن مقتضى وضع
المفردات ايضا الا ان ذلك انما هو بالنسبة الى المجموع دون كل واحد منها ليكون المجاز في المفرد وهذا انه ليس المقصود الاصلي من كل واحد من تلك الالفاظ افادة
معناه الحقيقي قطعا فلا يكون مندرجة في الحقيقة فلا بد من اندراجها في المجاز لكون المقصود كل منها افادة غير الموضوع له ولو كان ذلك بملاحظة المعنى
الذي اريد من جميع تلك الالفاظ فعند قصد خصوص معنى مجازي من كل واحد من تلك الالفاظ لا ينافي كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت له اذ كان
المقصود من المجموع غير الموضوع له فظهر من كون المقصود من كل منها غير ما وضع له وان كان في ضمن الكل فظهر بما ذكرنا ان المجاز في المركب يستلزم المجاز في المفرد
على النحو المذكور وان لم يستلزم استعمال كل واحد من المفردات في معنى مجازي مخصوص كما هو الشأن في سائر المجازات المفردة ثم اذا عرفت ذلك فقد بان
لك الوجوه التي يمكن الاستناد اليها في اثبات الوضع للهيئات التركيبية كما هو محتمل مما عدا من الادلة والوجه في ضعفها وظهر لك قوة القول بنفي الوضع
المركبات ويتايق بثبوت الوضع فيها من جهة دلالة بعض التراكيب على بعض الخصوصيات كدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت والفعلية على التجدد
والحدوث وفيه تامل ثم على القول بثبوت الوضع في المركبات ففي اندراجها في حد الحقيقة اشكال والقول بشمول اللفظ لها كما ادعى غير صحيح الا ان تقول
يكون الهيئة مرآتا لوضع الالفاظ المركبة الا انها بنفسها موضوعة فتعلق هناك وضع بالاجزاء ووضع بالكل ومنه ما لا يخفى نعم على ما قررناه في المجاز المركب
يندرج ذلك في حد المجاز وكان الوجه في اخذهم اللفظ في حده والكلمة في حد المجاز في المفرد يجري نحوه في اندراج المركب في حد الحقيقة والكلام جار في
الحقيقة والمجاز بالنسبة الى الاوضاع المتعلقة بالخصوصيات السابقة المعتورة على الكلمات اذ ليس هناك استعمال اللفظ في الموضوع له او في خلافه كما لا يخفى
لا شك في كون اثبات المعاني الحقيقية توقيفية لا بد فيه من الرجوع الى الواضع ولو بنقل النقلة او بملاحظة العلائم والامارات المقررة واختلفوا في المعاني
المجازية فذهب جماعة الى اعتبار نقل الآحاد في صحة استعمال كل لفظ بالنسبة الى كل من المعاني المجازية كما هو الحال في المعاني الحقيقية والمحكي عن الاكثر الاكتفاء
فيه بنقل نوع العلاقة المصحح للاستعمال فلا يصح التجوز الا بعد ثبوت الترخيص في نوع تلك العلاقة من غير حاجة بعد ذلك الى نقل الآحاد وعن بعض ائمة
التفصيل بين الحروف وما بمنزلتها من الاسماء الناقصة كالظروف وصيغ الامر والنهي ونحوها وما عدا ذلك من سائر الاسماء والافعال فاختار اعتبار نقل
الآحاد في الاول دون الاخير والاظهر في المقام عدم الحاجة الى نقل آحاد المجاز ولا نقل خصوص انواع العلائق في صحة التجوز وغاية ما يلزم في المقام هو الحاجة
الى ترخيص الواضع في صحة الاستعمال بحسب اللغة في غير ما وضع له من المعاني المجازية بحسبما مرت الاشارة اليه وح فنقول ان ما لبنا ان الترخيص هنا لم يرد نظرنا في النقل
المفصل ولا المرسل عن صاحب اللغة وانما يرجع فيه الى الاستقراء والاستعمالات والنظر الى الطريقة الجارية في المحاورات وملاحظة موارد الاطلاقات كما هي الطريقة
في استنباط الاوضاع النوعية اذ لا يزيد ذلك عليها والمتحصل من ذلك في الطريقة الجارية في استنباط الاوضاع المذكورة ولذا من بدو اللغة الى الان في استعمال
الالفاظ في المعاني المجازية والتعدي من مقتضى الاوضاع الحقيقية هو ملاحظة الارتباط والعلاقة التي لا تستهجن معها استعمال اللفظ في المعنى المجازي والانتقال
اليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة لشيء من خصوص المعاني المستعمل فيها من قديم الايام المنقولة من العرب ولا لشيء من خصوص العلاقات المقررة في شيء
من الاستعمالات المتداولة فظهر ان المدار في ترخيص الواضع هو ذلك من غير اعتبار لشيء من الوجهين المذكورين كيف وتلك الخصوصيات كيف وتلك الخصوصيات غير منضبطة
عند اهل العرف ولا معروفة عند العامة مع عدم تامل احد من اهل العرف في صحة التجوز واستعمال الالفاظ في المعاني المستحدثة ثم المجددة ثم ما لا
يخطر ببال المتقدمين من اهل اللسان من الاستعارات وضروب الكنايات وسائر اقسام المجاز وبالجملة الملحوظ في الاستعمالات العرفية عند التجوز في اللفظ
هي العلاقة التي لا تستهجن معها الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي بحيث يكون استعماله فيه مرضيا عندهم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة لما يزيد عليه ولا
التفات الى اندراجه في اي نوع من انواع العلائق المقررة وهو ظاهر لمن تامل في الاستعمالات المجازية بحيث لا يعتريه شبهة وما تضمنته من حصر انواع العلائق
في الوجوه المذكورة في كتبهم فلما هو مبني على الغالب ولذا وقع الاختلاف في تعدادها بحسب اختلافهم في كثرة التتبع في اصناف المجاز وقلته من غير بنائهم
على وقوع اختلاف في ذلك بملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز اصلا وانما الملحوظ فيها هو ما ذكرنا فهو المناط في الترخيص والظاهر
على تلك الخصوصيات من قبيل الاتفاق من غير اعتبار في الترخيص لخصوص تلك الجهات ولذا وقع الاختلاف في ارجاع بعضها الى البعض واقتصر
جماعة على عدة من العلائق بارجاع الباقي اليها والحق كما عرفت ارجاع الجميع الى امر واحد وهو ما قررناه كيف ولو كان المصحح للاستعمال هو خصوص

ابتداء

في المعنى كونه من الالفاظ

علائق المقررة

العلائق المقررة كما هو قضية ما ذكروه لكان الملحوظ حين الاستعمال اندراج العلاقة الحاصلة في خصوص المقام في واحد منها المصحح للاقدام على استعماله نظرا الى ما من
الترخيص به ومن المعلوم خلافه ولصح استعمال المجاز بكلياته مع حصول احدها آنية بين الضدين اذ لا يصح التجوز في كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة
المعروفة ولو مع حصول الشرط الذي اعتبروه في بعضها كاستعمال الجزء في الكل ولذا قد يصح الاستعمال مع انتفاء ما اعتبروه من الشرط كاستعمال اليد في الاخذ
كما في الحديث على اليد ما اخذت حتى تؤدي مع انها لا ينتفي الكل بانتفائها ويصح استعمال الجاسوس في مقادير اخر كما في المثال المذكور واستعمال
الرقبة في الانسان فانه انما يصح فيما يتعلق به الرق او العتق ونحوهما لا فيما سوى ذلك كان يقول رأيت رقبة او زرت رقبة ونحوهما فظهر انه انما
يدور الامر في كل من تلك العلائق مدار ما قلناه والقول بان الترخيص الحاصل في المجازات مقتض لصحة الاستعمال وليس علة تامة في ذلك كما في ارضاع
الحقائق وحصول المقتضي اذا فارق وجود المانع اغنى عنهم من الاستعمال بخصوص بعض المعاني محمل على ذلك المانع من عدم اطراد العلائق وعدم جواز
الاستعمال مع وجودها مدفوع بانه لا حاجة الى التكلف المذكور مع ان الظاهر من ملاحظة موارده عدم حصول المقتضي لصحة الاستعمال هناك حيث انه
فارق بينها وبين المعاني التي نسبت بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة ظاهرة كما هو قضية ملاحظة العرف لا ان المقتضي لصحة الاستعمال موجود هناك
وانما يمنع عنها وجود المانع وقد يحتج للقول باعتبار نقل الآحاد تارة بان ما لم ينقل عن اهل اللسان خارج عن اللغة لانحصارها في الحقيقة والمجاز وغير
المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني اذ المجاز اللغوي ما كان المتجوز فيه هو صاحب اللغة فيخرج عن العربية فلا يصح استعماله فيه في تلك اللغة
ويقتضي وجوده في القرآن نفي كونه جميعه عربيا وقد وصفه تعالى بكونه عربيا الظاهر في كون كله عربيا وتارة بانه لولا الحاجة الى نقل الآحاد لما ذكروا المعاني
المجازية في كتب اللغة واقتصروا على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا يزالوا يذكرون المجازات حسبما يذكرون الحقائق وانت خبير بوهن الوجهين اما
الاول فبان استعمال المجاز لما كان عن ترخيص الواضع صح اندراجه في العربية لما عرفت من كون ذلك نحوا من الوضع وايضا يكفي في اندراجه في العربية
وقوعه من اتباع اهل اللسان الا ترى ان الحقائق العرفية العامة والخاصة غير خارجة عن اللسان العربي مع ان الاستعمال هناك من جهة الوضع الحاصل
المغاير لوضع اللغة بل وكذا الحال في المرتجل مع عدم ملاحظة مناسبتها للمعاني اللغوية ليحصل هناك نوع تبعية لواضع اللغة واما الثاني فبان
ذكر المعاني المجازية ليس لاستقصاء المجازات حتى لا يصح استعمال مجاز غيرها كما هو شأنهم في بيان المعاني الحقيقية بل انما يذكرون المعاني الدائرة بين
الحقيقة والمجاز لاحتمال كونها من الحقيقة ويشيرون الى المجازات المتداولة عند اهل اللغة او المجازات الخفية ثم يكون العلاقة فيها غير واضحة ليكون
باعثا على سهولة الخطب في معرفة المعاني المستعملة فيها في الاطلاقات الواقعة في الآيات القرآنية والروايات المأثورة والاشعار والخطب والرسائل
ونحوها فان في ذكرها توضيحا لتفسيرها كما لا يخفى حجة القائل باعتبار النقل في انواع العلائق وقوع الترخيص بالنسبة الى كل نوع منها من غير حاجة
الى نقل آحاد المجاز اما على عدم التوقف على نقل الآحاد فبما يقرب مما ذكرناه في حجة ما اخترناه واما على اعتبار نقل النوع فبانه لو جاز التعدي عن مقتضى
الوضع لزم الاقتصار في الاستعمال على ما حسبنا عينه الواضع وانما يجوز التعدي عنه بعد ترخيصه واجازته لكونه ايضا نحوا من الوضع فلا بد ايضا من
الاقتصار فيه على القدر الذي قامت عليه الشواهد من النقل وثبت الترخيص فيه لانسداد الامر في باب الالفاظ على التوقيف والقدر الثابت من
الترخيص هو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه على انه يرد عليه ان ذلك انما يتم اذا كان التصرف في المجاز
باطلاق اللفظ على غير ما وضع بازائه فان ذلك خروج عن مقتضى الوضع متوقف على ترخيص الواضع حسبما ذكروا واما اذا كان التصرف فيه
بواسطة ارادة معنى الحقيقي والانتقال منه الى المعنى المجازي كما هو القول فيه فلا حاجة فيه الى الترخيص اذ ليس ذلك تصرفا في اللفظ ويشكل ان ذلك
ايضا نحو من التصرف في اللفظ حيث ان المقصود منه حقيقة غير معناه الحقيقي وان حصل ارادة معناه الحقيقي واسطة في الانتقال اليه وقد بينا فيه انه انما
يتم اذا قلنا بتوقف دلالة اللفظ على كون مدلوله هو المقصود بالافادة من جهة الوضع وهو غير ظاهر واما ان قلنا بدلالة الحال عليه فلا حاجة في التعدي
عنه الى التوقيف نعم لا بد في ارادة الموضوع له من اللفظ وبيان ان معاني الالفاظ وكيفية استعمالها فيها امور توقيفية لا بد من الجري فيه على النحو المألوف والطرق
المتلقات من اهل اللغة والا كان غلطا بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان ارادة المعاني المجازية من اللفظ انما تكون باستعمالها فيها وان كان بتوسط ارادة
معانيها الحقيقية فيتوقف جواز استعمالها كلا على التوقيف حجة المفصل اما على عدم الافتقار الى نقل الآحاد فبما عرفت من عدم توقف استعمال المجازات
في سائر الاستعمالات على ورود الخصوصيات من اهل اللسان وثبوت الترخيص في الاشخاص وجريان السيرة واستمرار الطريقة عليه حسبما اشرنا اليه واما على
الافتقار الى نقل الآحاد في الحروف والظروف ونحوهما من الافعال والاسماء الناقصة فبان اعتناء علماء العربية في تعيين مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية
والمجازية من غير فرق بينهما في ذلك وفي ايراد الشواهد والادلة لاثبات كل من معانيها ولو كانت مجازية ووقوع النزاع في بعض منها على نحو المعاني
الحقيقية واستدلال كل من الطرفين الى الشواهد والرجحان فلولا الحاجة الى النقل وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يتجه ما ذكروه ولم يترتب فائدة
على ما بينوه بل لم ينحصر معانيها المجازية فيما شرحوه لاتساع الدائرة فيها وعدم توقف صحة الاستعمال على نقلهم لها وفيه ان ذلك لا يفيد توقف
المجاز على النقل فقد يكون ذلك لمزيد اعتنائهم بشأنها لكثرة دورانها في الاستعمالات وشيوع استعمالها في المحاورات وقد كان معظم ما يقع
استعمالها فيه من معانيها المجازية جاريا في استعمالاتهم وراجعا في اطلاقاتهم فارادوا بيان معانيها المجازية ليسهل تفسير استعمالاتها الواردة في كلامهم
وحصرهم المعاني فيما ذكروه لم يسلم فانما هو لعدم حصول ما ذكرناه من المناط في صحة التجوز الا بالنسبة اليها في الغالب لا لتوقف الامر فيها على النقل
وقد يورد على [illegible] استنادهم فيما ذكروه من المعاني المفروضة الى الشواهد المنقولة نظير المعاني الحقيقية ومناقشتهم فيما يستند اليه
في ثبوت [illegible] المعاني المفروضة فما يدل على توقف الاستعمال فيها على النقل دون القاعدة ويمكن الجواب عنه بان ما كان من قبيل

[illegible]

قد يدعى كونه من المعاني الحقيقية اذ لا يتجه المناقشة في صحة التجوز مع حصول العلاقة بين المعنيين بعد ملاحظة ما سمعوا من طريقتهم في المجاز فلا يبعد ان
يكون ما ناقشوا في ثبوته من جملة المعاني الحقيقية وان كان من المعاني الفاسدة المهجورة او يقال انه لما كانت العلاقة هناك خفية ارادوا بالرجوع الى الشواهد
معرفة كون تلك العلاقة معتبرة عندهم مصححة للاستعمال في نظرهم حيث وقع الاستعمال من جهتها في كلامهم نديها في ان التجوز في الحروف وما ضاهاها
ليس على حد غيرها من الاسماء والافعال بل يصح الخروج عن معانيها الموضوع لها باستعمالها في غيرها وصحة المجاز ما جاز الواضع استعمالها فيه بملاحظة
القراين وان لم يكن مناسبا لمعانيها الحقيقية كاستعمال الى بمعنى مع والباء بمعنى من واو بمعنى بل ونحو ذلك بل كثير من المعاني المذكورة لها من هذا
القبيل فاذا التزم بمجازيتها اتجه البناء على ما ذكرنا وهو وان كان خلاف ما هو المعروف في المجاز الا انه غير بعيد عن الاعتبار ولا مانع منه بعد اذن الواضع
والترخيص فيه فيكون اعتبار العلاقة والمناسبة حاصلا في القسم الشايع من المجاز ويكون اطلاق كلام القوم في اعتبار العلاقة محمولا على ذلك
يكون الوضع الترخيصي الحاصل هناك نوعيا كليا بخلاف التجوز على الوجه المذكور لعدم ما ناط الترخيص فيه بالعلاقة فيكون الوضع الترخيصي فيه
تخصيصا متعلقا بلفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو الاوضاع الحقيقية التخصيصية فلا بد من ثبوت التوقيف فيه كذلك كان الحاجة الى نقل الاحاد والنوع
بتبع الوضع الحاصل من اهل اللغة فان كان الوضع شاملا كليا لزم حصول التوقيف فيه بالنسبة الى النوع من غير حاجة الى نقل الاحاد كما في
الوجه الاول وان كان تخصيصيا خاصا فلا بد من ثبوته كذلك كما في الثاني من غير فرق في ذلك بين الحقيقة والمجاز ومن ذلك يظهر وجه اخر في عدم توقف
صحة التجوز على الوجه الاول على نقل خصوص احاد المجاز ولا انواع العلاقة اذ لا كون الوضع الترخيصي الحاصل هناك امرا واحدا كليا الا ان هناك
اوضاعا ترخيصية تخصيصية متعلقة باحاد المجازات ونوعية بانواع العلاقة متعددة على حسبها ليتوقف صحة التجوز بالنسبة الى كل منها على نقله
من الواضع وكيف كان فالتحقيق في المقام ان الامر هنا بين احد الوجهين المذكورين من التزام كونها من المعاني الحقيقية او التزام صحة التجوز
مع الخلو عن العلاقة المعتبرة من جهة الترخيص الخاص المتعلق به نظرا الى خلو معظم المعاني المذكورة لها من العلاقة المسوغة وتعين بعض التعسفات
الركيكة في ابداء المناسبة بينها وبين المعاني الحقيقية لو امكن فيها لا داعي الى توقف ثبوتها اذن على التوقيف ونقل الاحاد على كل من الوجهين
المذكورين واضح واما غيرها من المناسبة لمعانيها الحقيقية فقد يكون تعرضهم له من جهة احتمال ثبوت الوضع فيه او من جهة بنائهم على استيفاء معانيها
المستعملة ولتوضيح المراد منها في الاستعمالات الواردة حسب ما اشرنا اليه ثم انه من الاصل في الاستعمال حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيما اذا دار
الامر بين الحمل عليه وعلى المعنى المجازي فيحكم بكون الحقيقي هو المقصود بالافادة المطلوب فهمه من العبارة الا ان يقوم هناك قرينة صارفة عنه الى
قاضية بحمل اللفظ على غيره اما باستعمال اللفظ فيه ابتداء او باستعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المجازي كما في الكناية وغيرها حسب ما مر والدليل
عليه بعد قيام السيرة القاطعة المستمرة من بدء وضع اللغة الى الان عليه النظر الى الغاية الباعثة على التصدي للوضع اذ الغرض من الاوضاع تسهيل
الامر في التفهيم والتفهم حيث ان الانسان مدني الطبع يحتاج في امر معاشه ومعاده الى ابناء نوعه ولا يتم له حوائجه من دون الاستعانة بغيره ولا يحصل
ذلك الا بابداء ما في ضميره وفهم ما في ضمير غيره مما يحتاج اليه ولا يتسهل له ذلك الا بواسطة الموضوعات اللفظية حيث ان ساير الطرق من الاشارة
ونحوها لا تفي بجميع المقاصد ولا يمكن الافهام بها في كثير من الاوقات ويتعسر افهام تمام المقصود بها في الغالب مضافا الى ما يقع فيها من الخفاء و
الالتباس فلذا اقتضت الحكمة تقرير اللغات وبناء الامر في التفهيم والتفهم على الالفاظ ومن البين ان الفائدة المذكورة انما تترتب على ذلك
بجعل الالفاظ كافية في بيان المقاصد من غير حاجة الى ضم شيء من القراين اذ لو توقف الفهم على ضمها لم يتوصل الى المحاذير المذكورة مضافا الى كونه تطويلا
بلا طائل لامكان حصول المقصود من دونه ثم انه يطلب الاجمال وعدم التصريح بخصوص المقصود في بعض المقامات ولذلك غيره من الفوائد وقع الاشتراك
في بعض الالفاظ الا انه ليس في المشترك قصور في الدلالة على المعنى وانما طرؤه قصور في الدلالة على خصوص المراد من جهة تعدد الاوضاع ولذا جعلوه
مخالفا للاصل نظرا الى منافاته للحكمة المذكورة في الجملة وبالجملة ان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي والحكم بكونه مرادا للمتكلم عند التردد بينه وبين المعنى
المجازي مما لا كلام فيه في الجملة وعليه مبنى المخاطبة وهو المدار في فهم الكلام من لدن زمان آدم الى الان في كافة اللغات وجميع الاصطلاحات نعم قد يتامل
في ان القاعدة المذكورة هل هي من القواعد الوضعية المقررة من الواضع بتعيينه وضعه سوى وضعه المتعلق بالالفاظ فيكون مستفادا من
ملاحظة السيرة والطريقة المستمرة حسب ما مر من الاوضاع العامة والقواعد الكلية المتلقاة منه او انه لا حاجة فيها الى وضع سوى وضع الالفاظ لمعانيها
اذ بعد دلالة الالفاظ على المعاني يكون التصدي لاستعمالها في مقام البيان مع شعور المتكلم وعدم غفلته وذهوله شاهدا على ارادة معناه
ومدلوله فيكون كدلالة الاشارات على مقصود المشير فيكون الاصل المذكور متفرعا على الوضع من غير ان يكون متعلقا للوضع وان كان
الغاية المقصودة في الاوضاع هو فهم المراد لا يلزم من ذلك ان يكون ترتبها عليه بلا واسطة وقد يقال بكون الالفاظ موضوعة للدلالة على معانيها
من حيث كونها مرادة للمتكلم مقصودة منها فالوضع هو تعيين اللفظ او تعينه ليدل على كون المعنى مرادا للمتكلم لا لمجرد الدلالة على المعنى واخطاره
بالبال كما هو الظاهر وكان ذلك مراد من قال بكون الدلالة تابعة للارادة لانتفاء الدلالة المذكورة في المجاز بعد قيام القرينة الصارفة لا ما يترائى
من ظاهره لوضوح فساده وعلى هذا الوجه ايضا تكون دلالة الالفاظ على كون معانيها مقصودة للمتكلم وضعية فيكون الاصل المذكور مستندا الى الوضع
ايضا الا ان الوجه المذكور بعيد عن الاوضاع فان الظاهر كون الحاصل من نفس الوضع مجرد الاخطار ودلالة اللفظ على كون ذلك مرادا للمتكلم حالية
بعد ذلك بامر اخر فيتعين احد الوجهين الاخرين وكيف كان فنقول ان اجراء الاصل المذكور اما ان يكون من المخاطب وغيره وعلى التقديرين
فاما ان نعلم انتفاء القرينة المتصلة والمنفصلة او لا فمع العلم بالخلو عن القرينة المانعة لا تامل في اجراء الاصل من المخاطب وكذا من غيره واما مع انتفاء

العلم بها وعد

العلم بها وعدم الاطلاع على وقوع ما ينافيها فهو ايضا حجة بالنسبة الى المخاطب لجريان الطريقة عليه من غير توقف على الاستفسار ولو مع امكانه فاحتمال ورود
السؤال عن حقيقة الحال في بعض الموارد من جهة الاحتياط والاخذ بالجزم لا ينافي جواز الاخذ بالظاهر واما بالنسبة الى غير المخاطب سيما مع عدم الحضور
في مجلس الخطاب فقد يتامل في جريان الاصل المذكور خصوصا مع طول المدة وتعارض الادلة وظهور القراين المنفصلة الباعثة على الخروج
عن الظاهر بالنسبة الى كثير من الخطابات الواردة اذ الاخذ بالاصل المذكور في ذلك غير ظاهر من الدليل المتقدم لعدم ابتناء المخاطبات العرفية على مثل ذلك
ليمكن الاستناد فيه الى الوجه المذكور نعم الدليل على الاخذ بالظنون المتعلقة بالاحكام الشرعية منحصر عندنا فيما دل على حجية مطلق الظن بعد
انسداد باب العلم فيتفرع ذلك الاصل المذكور دون ما ذكر من قيام السيرة القاطعة والاجماع المعلوم على حجيته لم فان القدر الثابت من ذلك هو
القسم الاول خاصة كذا يستفاد مما ذكره بعض افاضل العصر قلت من الواضح البين ان علماء الاعصار في جميع الامصار الاخذين بالاخبار بانين في ان نهم
وطريقتهم والتفاوت الواضح في كيفية استنباطهم ومسالكهم اتفقوا على الرجوع الى الظواهر المأثورة والاستناد الى ما يستفاد منها والاخذ بما تدل
عليها وان اختلفوا في تعيين الحجة منها بحسب الاسناد وما يصح من تلك الجهة للاعتماد نعم ربما يقع خلاف ضعيف لبعض متاخري الاخباريين في ظواهر القران
لامور اتضح فسادها في محله وقد اعترف بذلك الفاضل المذكور بالنسبة الى الكتاب نظرا الى ان الظاهر ان الله تعالى يريد من جميع الامة فهمه والتدبر فيه والعمل
به وقال انه تلك طريقة اهل العرف في تاليف الكتب وارسال المكاتيب والرسايل الى البلاد النائية ومن البين ان هذا الوجه بعينه جار في ساير
الروايات والاخبار الواردة بعد فرض حجيتها ووجوب العمل بمضمونها فانه الطريق في استنباط المطالب من الالفاظ وبالجملة ان جواز العمل بالظواهر
اللفظية مما قام عليه اجماع الفرقة من قدمائها ومتاخريها ومجتهديها واخباريها بل انه اجماع الامة عليها على ما منها المستفيد وارادها المفرد
وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة حتى انه قد صار عندهم من المشهورات المسلمات حجية الظن في الموضوعات يعنون بها الموضوعات اللفظية
اذ سائر الموضوعات يعتبر فيها القطع والاخذ بالطرق الخاصة المقررة في الشريعة فما ادعاه الفاضل المذكور من الفرق بين الصورتين وتعين
سور الاجماع على الاولى من الوجهين المذكورين بين الفساد ثم غاية المناقشة في اجراء الوجه المتقدم في الاخير انه قد يتامل في جريان طريقة اهل
اللسان عليه اذ القدر الثابت من طريقتهم جريان ذلك بالنسبة الى المخاطبين دون غيرهما اذ المدار في التفهيم والتفهم على فهمهما واما ما ذكرنا
من الاجماع فهو جار في المقام قطعا فليس حجية الظن المذكور محل كلام اصلا بل هو من الظنون الخاصة التي دل على حجيتها اجماع الامة على انه
لا يبعد القول بجريان طريقة الناس في العادات على ذلك ايضا كما يظهر من ملاحظة تفاسيرهم للاشعار والعبارات المنقولة عن السلف وكذا الحال
في المكاتيب المرسوقة والقضايا والوصايا المكتوبة في الدفاتر ونحوها وان كان المخاطب بها خصوص بعض الاشخاص فانهم لا يزالون يفسرونها
على مقتضى قانون اللغة والقواعد العربية ويحكمون بارادة ما يظهر منها بمقتضى الاصول المقررة وبالجملة لا تجد منهم فرقا بين المخاطبين وغيرهم
في حمل العبائر على ظواهرها واجراء احكامها عليها بل تجدهم مطبقين على الحكم بها من غير فرق بين المقامين وقد اشار غير واحد منهم الى
جريان الطريقة عليه بقي الكلام في ان الاصل المذكور هل مناط بوضع اللفظ فلا يخرج عن مقتضاه الا بعد قيام الدليل على الخروج عنه او انه انما يدور
مدار الظن فلا يصح البناء عليه بعد انتفاء المظنة بالمراد ولو من غير حجة شرعية صالحة للاعتماد كما اذا عارض القياس والاستحسان اطلاق
الخبر الصحيح وقضى بالظن الحاصل من ذلك بانتفاء الظن بارادة الظاهر من العبارة فحصل الشك بعد تصادمهما او غلب الظن الحاصل من الخبر الجزئي
كذا الحال لو ورد خبر ضعيف على تخصيص العام وحصل الشك من صدق الخبر وكذبه فان الشك في ذلك قاض بالشك في البناء على العام
بل وكذا لو شك في ورود مخصص للعام لم يصل الينا اذا كان هناك من الشواهد ما يقضي بالشك المذكور فيتساوى احتمال وجوده وعدمه
وبالجملة انه لا يبنى على حمل اللفظ على ما يقتضيه الوضع الا مع حصول الظن بارادة الموضوع له وانتفاء ما يقضي بالشك في ارادته نظرا الى ان الحجة في المقام
هو الظن الحاصل من ذلك فاذا فرض انتفاء المظنة لم ينهض حجة فالامور المذكورة وان لم تكن حجة الا انها مانعة عن الاستناد الى الحجة مسقطة لها عن
الحجية وقد نبه على ذلك بعض افاضل المتاخرين حيث قال ان اصالة الحقيقة لم يثبت دليل على اعتبارها ولو مع انتفاء المظنة لان القدر الثابت هو
حجية ما هو مظنون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ازيد منه فلم يثبت فهم كلامه المنع من الحجية مع انتفاء المظنة ويظهر من جماعة من الاصحاب
البناء على الاصل المذكور مطلقا الى ان يقوم دليل على خلافه كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في طي المسائل وفي كلام بعض الافاضل ان التحقيق القول
بلزوم العمل بظواهر الالفاظ اذا حصل الظن منها بالواقع وبارادة المتكلم منها ظواهرها واما مع الشك في ذلك فلا يجوز التعويل عليها الا ان يقوم
دليل على لزوم العمل بها من باب التعبد والقدر الثابت هو ما اذا عارضها ما يوجب الشك او الظن بخلافها مما لم يقم دليل من الشرع على حجيته الحاصل
ان الاصل المنع من العمل بها بدون الظن الا ان يقوم دليل على لزوم العمل من باب التعبد فيقتصر على مورد الدليل ثابت والذي يقتضيه التحقيق في
المقام ان يقال بالفرق بين ما يكون باعثا على الخروج عن الظاهر بعد حصول الدلالة بحسب العرف وانصراف اللفظ اليه في متفاهم الناس وما يكون
مانعا من دلالة اللفظ عليه بملاحظة العرف وباعثا على عدم انصراف اللفظ اليه بحسب المتعارف في المخاطبة وان لم يكن ظاهرا في خلافه صارفا اليه عن ظاهره
وقد ينزل عليه ما حكيناه عن بعض افاضل المتاخرين من المنع عن الاخذ بالاصل المذكور الا مع الظن بمقتضاه وما حكيناه عن بعض الجماعة من البناء
على الاخذ به الا مع قيام الدليل على خلافه ولو فرض اختلافهم في غير المحل المذكور فهو من الاشتباه في مورده كما يتفق كثيرا في ساير الموارد من نظائره
وفي طي كلمات الاصحاب شواهد على التنزيل المذكور فيرتفع الخلاف في المعنى وكيف كان ففي الصورة الاولى يتعين الاستناد الى ظاهر العبارة حتى
يثبت الخروج ومجرد الشك في حصوله او الظن الغير المعتبر لا يكفي فيه فلو شك في ورود مخصص على العام او ظن حصوله من غير طريق شرعي فالبناء

على العام

على التمام وبه لعله عمل العلماء خلفاً عن سلف في العمومات وسائر الظواهر على النحو المذكور حتى يثبت المخرج مطرقين عن كيفية تلك المسائل انه حجة ايضاً استصحاباً
للعموم حتى يثبت التخصيص واستصحاباً للنص حتى يثبت النسخ ولم يخالف فيه احد من القائلين بحجية الاستصحاب في الاحكام والمنكرين له وقد حكوا
الاجماع عليه من الكل كما سيجيء الاشارة اليه في محله ان شاء الله والحاصل انه بعد قيام الحجة ودلالتها على شيء لا بد من الاخذ بمقتضاها و
الوقوف عليها حتى يقوم حجة اخرى قاضية بالخروج عن ظاهرها ونزل ما يستفاد منها والظاهر ان ذلك طريقة جارية بالنسبة الى التكاليف الصادرة
في العادات من المولى لعبده والوالد لولده والحاكم لرعيته وغيرهم بل كذا الحال في غير التكاليف من سائر المخاطبات الواقعة بينهم واما التأمل
فلا يتجه فيها الاستناد الى الوضع اذ الحجة في المخاطبات العرفية انما هو الظن المعتبر على حسب المفهوم في العرف والعادة فاذا قام هناك ما يرجح
الحمل على المجاز لا بان يرجح على الحقيقة بل بان يجعل ذلك مساوياً للظهور الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل الفهم بحسب العرف لتعادل الاحتمالين
وان كان الظهور الحاصل في احدهما وضعياً وفي الآخر عارضياً فيلزم التوقف عن الحكم باحدهما حتى ينهض شاهد آخر يرجح الحمل على احد الوجهين
اذ ليس انفهام المعنى من اللفظ مبنياً على التعبد وانما هو من جهة حصول الظهور ودلالة القرينة على المراد والمفروض تعادلهما في المقام
ومن هنا ذهب جماعة الى التوقف في المجاز المشهور فلا يحمل اللفظ عندهم على خصوص الحقيقة او المجاز الا بعد قيام القرينة على ارادة احد المعنيين
منهم المصنف في ظاهر كلامه في الكتاب كما سيجيء ان شاء الله وقد خالف فيه جماعة فرجحوا الحمل على الحقيقة وآخرون فحملوه مع الاطلاق على المجاز والاظهر بمقتضى
ما بيناه هو التفصيل والقول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان لم تكن بالغة الى حد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظة
ظهور الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة والا فان كان معادلاً للحقيقة في الرجحان لزم التوقف فلا يحمل اللفظ على احد المعنيين الا لقرينة دالة
عليه وان كانت ملاحظة الاشتهار مرجحة للحمل على المجاز بان كان الظهور الحاصل منها غالباً على الظهور من الوضع كان المتعين حمله على المجاز
ويجري ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة الى سائر القرائن القائمة في المقام مما ينضم الى ظاهر الكلام فانه قد يقرب المعنى المجازي الى الفهم من غير
ان يبلغ به في الظهور الى درجة الحقيقة فيتعين معها الحمل على الحقيقة ايضاً وان ضعف بها الظهور الحاصل قبلها او يجعله مساوياً لارادة
الحقيقة او غالباً عليها فيتوقف في الاول ولا يحمل اللفظ على الحقيقة مع مذكوره لقرينة صارفة عنها الى غيرها او صرفته عن الحمل عليها وجعلت
ارادة المجاز مكافئة لارادتها فلا دلالة الا مرين ارادته وارادتها ويتعين حمله على المجاز في الاخير لبناء المخاطبات على الظنون الحاصلة من العبارات
سواء كانت حاصلة بملاحظة الاوضاع او انضمام القرائن على اختلاف مراتبها في الوضوح والخفاء او لا يعتبر في القرينة ان تكون مفيدة
للقطع بالمراد فظهر بما قررناه انه لا وجه لاعتبار حصول الظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الواقع ولا لالتزام ما يخرج عن مقتضى قاعدة على
حجية الالفاظ مع عدم ظهورها في المقصود ودلالتها عليه ولا ظنية لوجود ما يعارضها نظراً الى وجود الدليل على لزوم الاخذ بها في بعض المقامات
مع انتفاء الظن ايضاً حسبما قد تمسك كما بينه الفاضل المذكور بل قد عرفت ان الاصل المذكور معمول عليه في الموارد الاولى مطلقاً ولا معول
عليه في الثانية كذلك من غير حاجة الى التزام الخروج عن الاصل في شيء من المقامين هذا كله مع العلم بوجود الشواهد لم يحصل المقارنة لتلك
العبارة والعلم بانتفائها او الظن باحد الجانبين اما لو لم يعلم بمقارنة القرائن ولا بعدمها واحتمل وجودها بحسب الواقع ولو لم يحصل
مظنة باحد الجانبين فهل يحكم باصالة الحمل على ظاهر اللفظ من دون ظن بالمراد بما هو مدلول العبارة بحسب الواقع او لا بد من التوقف بعد
العلم والظن بانفهام المعنى المقصود من العبارة حين التأدية لانها علم بحسب العادة حتى يتضح الابتناء عليه كما في الفرض المتقدم وجهان
اوجههما الاول اخذاً بظاهر اللفظ مع عدم ثبوت ما يوجب العدول عنه والشك فيه لظاهر جريان الطريقة المستمرة في الاحكام العادية والبناء
في المخاطبات الجارية بين الناس في كل الخطابات الواصلة من المولى الى العبد والحكام الى الرعية على ذلك وهو الطريقة الجارية في العمل بالروايات
الواردة من غير ان يجعل احتمال مقارنتها لما يوجب الصرف عن ظاهرها باعثاً على التوقف عن العمل بها نظراً الى اصالة عدم المحتمل عن الاصل وهو الاخذ بظاهر
اللفظ ملحوظاً مع القرائن والامارات المنضمة اليه عند صدور الخطاب عليه من غير التفات الى احتمال حصول ما يوجب الخروج عنه من القرائن المتأخرة
والمقارنة التي تخفى عن التظلم ثم ان لمعرفة كل من الحقيقة والمجاز طرقاً عديدة احدها التنصيص بالوضع او بلوازمه وتنصيصه بنفي لوازمه
مثلها النقل المتواتر وما يمر به من التسامع والتظافر والآحاد وحجية الاول ظاهرة الا انه قد ينافي في وجوده ويتعذر ملاحظة الوجدان ويدل
على حجية الثاني عموم البلوى باستعلام اللغات وعدم حصول العلم بها مع انسداد طريق القطع في كثير منها فلا مناص عن الاخذ بالظن
فيها وجريان الطريقة من الاوائل والاواخر على الاعتماد على نقل النقلة والرجوع الى الكتب المعتمدة المعدة لذلك من غير نكير فكان اجماعاً من الكل
والقول بعدم افادة كلامهم للظن لاحتمال ابتنائه على بعض الاصول الفاسدة كالقياس في اللغة او لعدم التحرج عن الكذب لبعض الاغراض الباطلة
مع انتفاء العدالة عنهم في الغالب وفساد مذهب اكثرهم فاسد لشهادة الوجدان والداعي على التحرج عن الكذب قائم غالباً سيما في الكتب المذكورة
المتداولة ولا لا تمام الدواعي للاهمية نعم لو فرض عدم افادته للظن لقيام بعض الشواهد على خلافه فلا معول عليه وربما يناقش في حجية الظن
في المقام لاصالة عدمها وعدم وضوح شمول ما دل على حجية خبر الواحد لمثله وضعفه ظاهر مما عرفت مضافاً الى ان حجية اخبار الآحاد في الاحكام مع ما فيها
من وجوه الاختلال وشدة الاهتمام بها ومعرفتها يشير الى حجيتها في الاوضاع بطريق اولى ثالثها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمالات كما
في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد الكلية كاوضاع المشتقات وما قرروه من رفع الفاعل ونصب المفعول ونحوهما فان تلك الاوضاع
والقواعد انما استنبط من تتبع الموارد والطريق الى معرفتها منحصر في ذلك في الغالب وعليه جرت طريقة علماء الادب في معرفة ما قرروه من القواعد العربية

وما بينوه

وما بينوه من الاوضاع الكلية واما الاوضاع الشخصية فيمكن استفادتها من ذلك ايضاً بملاحظة موارد اطلاقات اللفظ والاطلاق على جزئيات ما
وضع له لو كان كلياً ونحو ذلك كما احتجوا به في اثبات الحقائق الشرعية ثم الاستقراء ان كان مفيداً للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب
المفعول فلا كلام وان كان مفيداً للظن فكذلك ايضاً لما دل على حجية الظن في مباحث الالفاظ والمباني من اهل الادب عليه من غير نكير كما
ينادي به ملاحظة كلماتهم ورابعها الترديد بالقرائن وملاحظة مواقع الاستعمال وهو طريقة معروفة في الاوضاع كما في الاطفال يتعلمون
اللغات والجاهلين بالاوضاع فيتعلمونها عن اربابها وهو ايضاً قد يفيد القطع وقد يفيد الظن ويمكن ادراج بعض صوره في الاستقراء
وقد يجعل الاستقراء في بعضها الى الوجه الاخير الا ان الظاهر ان في الترديد بالقرائن زيادة على التوضيح بالنظر الى ما سنذكره من الاصل فهو وجه آخر
يغاير المذكورة خامسها اصالة الحقيقة فيما اذا استعمل اللفظ في معنى مخصوص ولم يعلم كونه موضوعاً بازائه او مستعملاً فيه على سبيل المجاز على
من المذهب مع اتحاد المستعمل فيه وتعدده والعلم بكونه مجازاً في غيره بل ذكر الاصوليين الاطباق على الحكم بدلالته على الحقيقة وانما اختلفوا فيما اذا
تعدد المستعمل فيه وقد ذهب السيد المرتضى وغيره من المتقدمين الى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضاً ولذا اشتهر عنهم تقديم الاشتراك على المجاز
كلما دار الامر بينهما لتعدد ورود الاستعمال في المعنيين وجروا على ذلك في اثبات ما يدعونه من الاشتراك في المباحث الآتية والمشهور تقديم المجاز عليه
ولذا قالوا ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به مع تعدد المعنى فلا يتوهم منافاة بينه وبين الاصل المذكور فههنا مقامان لاجراء اصالة الحقيقة
احدهما فيما اذا علم الموضوع له وشك في المعنى المراد وثانيهما اذا علم فيه وشك في الموضوع له مع اتحاد ما استعمل اللفظ فيه مما يحتمل تعلق الوضع
به ونحو ذلك للحكم بكون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو ما اذا تعدد المستعمل فيه الذي يحتمل الوضع له وقد خالف فيه الجماعة المذكورة فحكموا
هنا ايضاً باصالة الحقيقة وهم ينكرون القاعدة الاخيرة ولا يقولون بها في شيء من المقامات وقد مر الكلام في اجراء الاصل المذكور في الصورة
الاولى وهي ليست من مورد البحث في المقام اذ ليس فيها استعلام الوضع من الاستعمال بل العكس فالكلام انما هو في الصورتين الاخيرتين
ولنوضح القول فيهما في مقامين الاول في دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى ولا كلام في تحقق الدلالة المذكورة في الجملة وقد حكي
الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم وقد يستفاد من كلام السيد في الذريعة ايضاً كما سيأتي الاشارة اليه ويدل عليه بعد ذلك جريان
طريقة ائمة اللغة ونقلة المعاني اللغوية على ذلك فعن ابن عباس الاستناد في معنى الفاطر الى مجرد الاستعمال وكذا عن الاصمعي في معنى الدهاق وكذا
الحال فيمن عداهم فانهم لا يزالون يستشهدون في اثباتها الى مجرد الاستعمالات الواردة في الاشعار وكلمات العرب ويثبتون المعاني اللغوية
بذلك ولا يزال ذلك ديدناً لهم من قديم الايام الى هذا حيث كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقتهم وان ظاهر الاستعمال قاض بارادة الموضوع له
بعد تعينه والشك في ارادته بغير خلاف فيه كما مرت الاشارة اليه وذلك قاض بجريان الظهور المذكور في المقام اذ لا فرق في ذلك بين العلم
بالموضوع له بازائه من غيره ان ينفك في اللفظ عن مقتضى وضعه الا ان يقوم دليل عليه مضافاً الى ما في المجاز من كثرة المؤن لتوقفه على الوضع
والعلاقة والقرينة الصارفة والمعينة بل ويتوقف على الحقيقة على ما هو الغالب وان لم يستلزم على التحقيق فان قلت ان مجرد وجدان اللفظ
مستعملاً في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملاً في معان عديدة غير المعنى المفروض مجرداً فانما لا يفيد ظناً
به وليس الامر في المقام مبنياً على التعبد ليؤخذ فيه بمجرد الاصل قلت فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة القاضي بكون
المستعمل فيه معنى حقيقياً حتى يتبين ان هناك معنى آخر استعمل اللفظ فيه انه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة بمجرد ما يرى في بادي الرأي من استعمال اللفظ
في معنى مخصوص من دون خبرة بسائر استعمالاته بل المقصود الحكم بها بعد ملاحظة استعمالاته المعروفة وتحصيل الامر فيما يحتمل الوضع له من مستعملاته
لو فرض استعماله في غيره ايضاً في المعنى المفروض لبعد وجود معنى آخر غيره يكون اللفظ موضوعاً بازائه مما لا يوجد في الاستعمالات المعروفة ولا يكون له
عين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبذلك يظهر وجه آخر في الحكم بكونه هو الموضوع له نظراً الى ورود الحكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصول
الظن بكونه هو الحقيقة مما ذكرنا ما لم يقم شيء من الشواهد على كونه مجازاً فيه كما هو المفروض وقد ظهر مما قررناه وجه آخر في قولهم ان الاستعمال
اعم من الحقيقة بان يكون المراد به ان مجرد الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة الثاني في بيان الاصل مما يتعدد فيه
المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع او فيما يزيد على المعنى الواحد والمشهور كما عرفت عدم دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيهما وهو الاظهر
اذ القدر الثابت هو تحقق الوضع لواحد منها لقضية الاصل المذكور وعدم تحقق الوضع بالنسبة الى ما عداه مضافاً الى غلبة المجاز بالنسبة الى الاشتراك
وكونه اقل مؤونة منه وذهاب الجمهور الى ترجيحه عليه فيغلب في الظن ابتناء عليه فان قلت اي فرق بين متحد المعنى ومتعدده في استظهار الحمل على الحقيقة
مع ان عمدة الوجوه المذكورة لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جارية في متعدده ايضاً فان استظهار استعمال اللفظ فيما وضع له وبعد خروج
المستعمل عن مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه مما لا يفرق فيه بين متحد المعنى ومتعدده وكذا كثرة المؤن وقلتها جارية في المقام لعدم احتياج الاشتراك
الا الى وضع وقرينة بخلاف المجاز لاحتياجه الى وضع وعلاقة وملاحظة للعلاقة المجوزة للاستعمال وقرينة معينة وكذا الحال في جريان الطريقة
على اثبات الاوضاع بالاستعمالات فانهم يستندون اليها في اثبات المعاني المتعددة على نحو اثباتها من غير فرق بين المقامين قلت جريان الوجوه
المذكورة في متعدد المعنى ثم ان استظهار كون المستعمل فيه مما وضع اللفظ له مع تعدد ما استعمل اللفظ فيه غير ظاهر بل الاستعمال كما عرفت اعم
من الحقيقة وانما يسلم ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع له والجهل بالمراد واحداً كان الموضوع
له او متعدداً لا يقضي بظهوره فيها مع الجهل بالموضوع له واحداً كان المستعمل فيه او متعدداً اذ لا مانع من مرجحية الاشتراك بالنسبة الى المجازي

ورجحان ارادة المعنى في المشترك بالنسبة الى المعنى المجازي بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي رجحان ارادة الموضوع
له بعد ثبوت ما يخالف الظاهر من التعدد ولذا اتفقوا على رجحان الاخير مع ان المتكلم مرجوحية الاول ولا بمجرد ذلك في متحد المعنى ضرورة لزوم تحقق وضع ذلك
اللفظ للمعنى في الجملة نظرا الى توقف كل من الحقيقة والمجاز عليه فيستظهر ان من الاستعمال فيه كون ذلك هو الموضوع له فتعيين الموضوع له لابد
بعد العلم به اجمالا لا يعين اثبات الموضوع له مع عدم العلم بتعدد الوضع لا اجمالا ولا تفصيلا كما هو المفروض في المقام فيكون ذلك الاستعمال هناك شاهدا
على تعيين الموضوع له بعد تحقق حصول الوضع واين ذلك من اثبات اصل الوضع به مع نفي الاصل عدمه ودعوى ظهور عدم خروج المستعمل عن مقتضى
الوضع لو سلم حصوله لو سلم فليس عبارة يمكن ان يخالف الاصل من جهته ويحكم بحدوث حادث حيث الجملة مع ما في الاشتراك من مخالفة الظاهر لوجوه شتى
نعم لو علمنا بتعدد الموضوع له اجمالا فحصول بعض الالفاظ ووجدناه مستعملا في معنيين لا غير امكن اثبات تعلق الوضع بهما واشتراكه بينهما نظرا
الى ما ذكرناه مثبت بذلك وضعه لهما وليس في كلام الجماعة ما ينافي ذلك فهو الموافق لما ذكرناه دون ما هو المفروض في محل البحث ثم ان دعوى
ان مع قلة المؤن في الاشتراك ثم بل الظاهر العكس لافتقاره الى وضع ثان وملاحظة له حال الاستعمال وتعيين بالنظر الى استعماله في كل من المعنيين
بخلاف المجاز اذ لا يفتقر الا الى ملاحظة العلاقة المسوغة للاستعمال وقرينة مفهمة للمراد الغالب ثم ان القرينة الصارفة والمعينة واما الوضع الترخيصي
والعلاقة فالمفروض حصولهما على كل حال مضافا الى ما في الاشتراك من الاخلال بالتفاهم الذي هو مبنى الوضع بخلاف المجاز وما ذكر من استناد اهل الحكم
اللغة في اثبات تعدد الاوضاع الى مجرد الاستعمالات الواردة عن العرب غير ظاهر وربما يتراءى من استنادهم الى بعض الاطلاقات لا يفيد تعويلهم على مجرد
الاستعمال فقد يكون الملحوظ هناك تبادر ذلك المعنى من كلامهم او الرجوع الى غيره من علائم الحقيقة كيف والبناء على اصالة الحقيقة مطلقا ليس معروفا
بين اهل اللغة ولا منقولا عنهم في الكتب الاصولية وقد ظهر بما ذكرنا ما قد يستدل به للقائل باصالة الحقيقة في المتعدد ايضا والوجه في تضعيفه
ثم لا ثمرة بين القولين الا في بعض الصور وتوضيح المرام انه مع استعمال اللفظ في المعنيين اما ان يقوم بعض امارات الحقيقة على وضعه لكل منهما
او بعض علائم المجاز على عدم تحقق الوضع لشيء منهما او تقوم الامارة على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر او يقوم امارة المجاز في احدهما من غير
قيام امارة الحقيقة او المجاز بالنسبة الى الاخر او يقوم امارة الحقيقة في احدهما كذلك او لا يقوم شيء من الامارتين على شيء من الامرين فعلى الثلاثة الاول
لا كلام وكذا على الرابع لخروجه ايضا عن محل الكلام لكونه من متحد المعنى كما عرفت وعلى الخامس يحكم بالتجوز في الاخر لاصالة انتفاء الوضع فيه وغلبة
المجاز وقلة مؤنته وغير ذلك تعلم ان لا ثمرة بين القولين هنا ظاهرة وربما يتوهم خروجه عن محل البحث وهو ضعيف لاطلاق القائلين بالبناء
على الحقيقة من غير اشارة الى التفصيل وعلى السادس قد عرفت الحال فيه الا انه لا يتفرع هنا ثمرة على القولين لوجوب التوقف في فهم المراد
مع انتفاء القرينة على الوجهين وتوقف حمله على احدهما على قيام القرينة في كل من المذهبين هذا وقد يحكى قولان اخران في المقام احدهما
القول بتقديم المجاز على الحقيقة لظهور الاستعمال في المجاز في متحد المعنى ومتعدده وقد عزي الى بعض المتاخرين الميل اليه لما حكي عن ابن
جني من غلبة المجاز على الحقيقة وان اكثر اللغة مجازات فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وهو بين الفساد كيف ولو كان كذلك لزم عدم ظهور
اللفظ في معناه الموضوع له حال التجرد عن القرائن وكان حمل اللفظ على معناه المجازي اظهر من حمله على الحقيقي وقد عرفت فساده بل فساده من المستند
بالضرورة وقد ذكر في بيان العلية لمدعاه انا اذا قلنا قام زيد فقد تجوزنا حيث اسندنا المصدر المتناول لكل قيام الى واحد وكذا الحال في سائر
الافعال المسندة الى سائر الفاعلين وكذا القطرية ونحوه اسم لجميع الاجزاء الذاهبة منها والباقية وقد اطلق على بعضها وبملاحظة ذلك ونظائره
يظهر عدم خلو شيء من الالفاظ عن التجوز الا نادرا وفيه ما لا يخفى من البطلان لظهور ان المادة الماخوذة في ضمن الافعال انما وضعت لمطلق الحدث
الصادق على كل من الاحاد لا ان يكون موضوعا بازاء مجموعها ولا له مقيدا باعتبار صدقه على الكثير بل ليس للكل بجميع الاجزاء المتحللة والباقية مأخوذ
في وضع الاعلام وانما اخذ فيه على وجه كلي يتسامح في الاشارة اليه في محل الخلاف ثم ما ذكره من التجوز في المثال المذكور ونحوه مجازفة واهية وربما يوجه ما ذكره بان اكثر
التراكيب المتداولة في السنة البلغاء مستعملة في معانيها المجازية اذ لا يريدون غالبا من التراكيب الخبرية مثلا ما وضعت بازائها وانما يريدون منها في المعاني
الغالب المدح او الذم او التحزن او التفجع او المبالغة ونحوها وهو اضعف من سابقه اذ هو مع اختصاصه بالتراكيب بخصوص الواردة منها في كلام البلغاء
في مقام البلاغة فلا يجري في المفردات ولا في كلام غيرهم بل ولا في كلامهم في غير المقام المذكور محل منع لما قد عرفت من عدم حصول التجوز في شيء من
المركبات المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة ومع الغض عن ذلك فالدعوى المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة في اصلها محل منع ايضا
ثانيها القول بالوقف وعدم ظهور الاستعمال في شيء من الامرين وقد حكى ذلك بعض المحققين قولا في المقام وجعل الاقوال في المسألة اربعة
واختاره بعض افاضل العصر وقال انه المشهور وهو غريب اذ لم نجد مصرحا بذلك بل اسنادهم الى اصالة الحقيقة في متحد المعنى معروف وقد عرفت
حكاية الاجماع عليه من العلامة وهو الظاهر من الذريعة حيث ذكر في مقام اثبات كون الاستعمال في المتعدد امارة على وضعه لهما انه ليس استعمال اللفظ السيد
في المعنيين الا كاستعماله في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى معروفا وغاية ما في المقام
وكانه اخذ ذلك مما اشتهر بينهم من كون الاستعمال اعم من الحقيقة حملا له على ما اذا تبين المراد وشك في الموضوع له فاريد به دفع دلالة الاستعمال على
الحقيقة وان كان الاصل بعد العلم بالموضوع له والشك في المراد هو الحمل على الحقيقة كما هو قضية الاصل المشهور فجمع بين الحكمين المشهورين
على النحو المذكور وقد عرفت التحقيق في وجه الجمع وان اتمم من الحكم المذكور احد الوجهين المتقدمين فلا ربط له بما ادعاه وكيف كان فالقول
في ذلك بعدم الملازمة بين الاستعمال والوضع وانكار الظهور المدعى في المقام وقد عرفت ضعفه مما قدمناه ويومي اليه ان الاستعمال في معنى

الحمل فانه اذا

الحمل فانه اذا اطلق الاسد على الرجل الشجاع كان بمنزلة قولك الرجل الشجاع اسد وقد عرفت الفاضل المذكور يكون الحمل ظاهرا في بيان الموضوع
له كما اذا قال افزعني الليلة الفهد هذه الليلة السوداء الفلانية وان لم يكن ذلك بنفسه دليلا على الوضع عند ملاحظة ما ياتي بيانه ثم
سادسها ورود اللفظ في مقام البيان الا مع اقامة قرينة صارفة عن الاول معينة فانه ينقض على التجوز في الاستعمالات المذكورة
دل ذلك على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره فان ذلك من لوازم الوضع وعدمه وكذا الحال فيما اذا لوحظ تردد اهل العرف في فهم المعنى وحكمهم
باجمال المقصود عند الاطلاق فجعل ذلك من امارات الاشتراك لكن لا يتم في المقام من العلم او الظن بانتفاء سائر الوجوه الباعثة عليه لكونه الفرد
الكامل او غيره او الشايع او غيره فلو احتمل ان يكون الاتكال في الاول على كماله الباعث على الانصراف اليه وفي الثاني على نقصه الموجب للانصراف
عنه كما هو الحال في صيغة الامر بناء على وضعها للطلب بالنسبة الى انصرافها الى الوجوب وعدم انصرافها الى الندب الا مع قيام القرينة عليه لم يصح الاستناد
ارادة الوجوب منها مع الاطلاق في مقام البيان في كونها حقيقة فيه ولا في كونها مجازا في الندب بعد ما لا يتم الا مع وجود قرينة صارفة عن الوجوب
لاحتمال الاتكال على كمال الطلب الحاصل في الوجوب في عدم الاحتياج الى نصب قرينة حال ارادته وكون ذلك هو الباعث على التزام نصبها عند ارادة
غيره وكذا لو احتمل ان يكون شيوع المعنى وغلبته باعثا على الانصراف اليه ليكون ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة معينة للمجاز او قرينة على الحمل على
احد افراد المشترك المعنوي وعدم حمله على غيره او الحمل على احد معنيي المشترك اللفظي دون الاخر وباعثا على التوقف وعدم انصراف اللفظ الى الحقيقة
فلا يمكن الاستناد الى ما ذكرنا في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكر واحتمال الاستناد الى الاصل في نفي ذلك كله مع عدم افادته لما
يبوبناه قد عرفت وعند سياق المقام سابعها انتفاء المناسبة المصححة للتجوز بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع وكذا
لو كانت المناسبة الحاصلة امرا بعيدا يبعد اعتبارها في الاستعمالات الشايعة فيعتبر في حصول الظن بالوضع غالبا شيوع استعماله فيه ودون هذه
الطريقة قد تفيد القطع بالوضع وقد تفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث يناسبهما جرى فيه الكلام المتقدم فيندفع به احتمال
وضعه لهما والظن بتقديم الاشتراك على الاشتراك الاحتمال المذكور تعلق الوضع بما لم يوجد استعماله فيه في غاية البعد وقد اكثر ان في معاني
الاسماء التامة والمعاني الحدثية للافعال واما الاسماء الناقصة والحروف ومفاهيم الافعال فالاخذ بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم
القول بحصول الترخيص هنالك في استعمالها في غير ما وضعت له مع انتفاء المناسبة حسبما مر القول فيه اما مع القول به وحينئذ احتمال الاسناد الى حصول
الوضع او مرجوحا بالنسبة اليه كما هو الحال في الترخيص على الوجه الاخر كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور ولا فيما ثبت الامر في المقام على الظن كما
مرت الاشارة اليه ثامنها انه استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك المعنى
لعدم جواز سبك المجاز من المجاز اذ يعتبر في المجاز وجود العلاقة المصححة بينه وبين معناه الموضوع له ويدل على كون المعنى مجازيا ان يلاحظ في استعماله
حصول العلاقة بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له ولا حاجة الى الملاحظة المذكورة في الحقائق وما قد يتخيل من جواز استعمال المشترك في احد معنييه
من جهة علاقته لمعناه الاخر ومقتضاه ان يكون ذلك الاستعمال مجازا ولا يقتضي ذلك بعدم تعلق الوضع به فمع بعد الاعتبار المذكور بعد
تحقق الوضع فلا ينافي الظهور المطلوب في المقام فلو كان استعمال اللفظ في احد معنييه بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخر دل ذلك على كونه حقيقة
في ذلك المجاز فيه تأملا صل لعدم ويثبت به مبدأ الوضع فيما اذا ثبت الوضع عند ما في الجملة وكذا يثبت بقاء الوضع بعد النسخ وتوضيح ذلك
انا اذا علمنا بثبوت معنى للفظ في العرف نحكم لذلك بثبوته له في اصل اللغة ايضا نظرا الى اصالة عدم النقل وعدم تعدد الاوضاع
علمنا بثبوت ذلك للفظة في اصل اللغة واما مع الجهل بذلك واحتمال كونه من الموضوعات المبتدئة فكذا اذا علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة
في معنى حكمنا بثبوته في العرف جريا على الاصل الثابت واخذا باصالة عدم النقل ولو علمنا بطرو وضع اخر عليه حكمنا بتأخره سواء افضى بهجر الاول او لا
يعلم ان اثبات المعنى العرفي بحسب اللغة انما هو مع عدم ثبوت الوضع فيها لمعنى اخر والا فيبنى على اصالة تاخر الحادث فلا نحكم باشتراكه بين المعنيين
اللغة بمجرد ذلك بل يحكم ذلك بتأخر ذلك المعنى الى حين ثبوت الوضع له سواء قضي بهجر الاول او لا ولو علم بحصول الهجر وشك في سبقه فيبنى على تأخر
الهجر سواء علم بوضعه لذلك المعنى قبل تحقق الهجر او لا اذ مع الجهل بذلك يحكم بتاخر الوضع ايضا ولو ثبت للفظ معنيان بحسب العرف من ثبوت وضعه
لخصوص احدهما بحسب اللغة فهل يثبت الاشتراك في وضع اللغة ايضا وجهان وقضية الاصل عدم ثبوت وضعه لغة الا لاحدهما وثمة التكرر مع عدم ظهور
امارات حدوث الوضع لاحدهما ثبوت الوضع بحسب اللغة كما هو الشان في معرفة المشتركات اللغوية اذ طريقة استعلام نقلة اللغة غالبا ملاحظة
حال الاستعمالات العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف ولابد
لا اثباتها بالاصل ولا الاستصحاب فلا بد مع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغاية الامر الاستناد الى نقلة اللغة ثم اثباته من جهة
حال الاستعمالات العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف
فلا وجه لاثباتها بالاصل ولا الاستصحاب فلا بد مع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغاية الامر الاستناد اليهما في نفي وضع
واما اثباته كما هو دينهم في كثير من مباحث الالفاظ فليس على ما ينبغي وبعد نفعلى ان الحجة من الاصل والاستصحاب في المقام هو ما افاد الظن
بالوضع ومعه فالوجه في الحجية كما البناء الامر في مباحث الاوضاع على الظنون لانسداد طريق العلم فيها غالبا واما مع عدم حصول الظن فلا معول
عليهما في اثبات الوضع في الازمنة المتقدمة او المتاخرة اذ لا دليل على الرجوع اليهما في المقام على سبيل التعبد ومن هنا يظهر ضعف ما في الاحتجاج
لعرف لنفي الحقيقة الشرعية من الاستناد الى اصالة بقاء المعاني اللغوية في عهد الشارع اذ لا اقل من الشك في غير ما بعد شيوعها الحادث في

مخرج عن الفصاحة ... العلم بالمعنى ... [illegible]

الحقيقة الشرعية وقيام بعض الشواهد له وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجدان اعتبرنا التبادر وهو سبق المعنى الى الذهن
من نفس اللفظ وانما اعتبرنا ان يكون السبق الى الذهن من مجرد اللفظ احترازا عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة او العامة او وضع
انضمامها اليه مع الشك في استناد الفهم الى نفس اللفظ اذ لا يكون ذلك امارة على الحقيقة والوجه في كون التبادر على الوجه المذكور امارة
على الحقيقة ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع او القرينة لانحصار جهة الدلالة فيهما لوضوح بطلان القول بالدلالة الذاتية
فاذا كان انفهام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة اليه دل على حصول الوضع له من قبيل دلالة اللازم المساوي على وجود ملزومه
وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شيء من القرائن لاحتمال استناد الفهم حينئذ اليها فلا يدل على خصوص الحقيقة لحصول مطلق الفهم في المجاز ايضا فهو لازم
اعم لا دلالة فيه على خصوص الملزوم ومن هنا يظهر انه لو احتمل وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها احتمالا مساويا لاحتمال عدمها لم يحكم بها
بالحقيقة على نحو ما لو وجد القرينة ولم يعلم استناد الفهم اليها او الى اللفظ ومجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام اذ لا دلالة له
في اثبات الاوضاع على الظنون نعم ان حصل منه ومن غيره ظن بانتفاء القرينة فالظاهر البناء عليه كما لو ظن باستناد الفهم الى مجرد اللفظ وان
انضم اليه بعض القرائن وقد يورد عليه بوجوه احدها ان سبق المعنى الى الذهن من مجرد اللفظ موقوف على العلم بالوضع ضرورة كون
العلم بالوضع شرطا في فهم المعنى من اللفظ فاذا كان العلم بالوضع موقوفا على سبق المعنى الى الذهن كما هو قضية جعله دليلا عليه
لزم الدور والجواب عنه بوجهين احدهما ان المقصد تبادر المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وتوضيحه ان الجاهل باللسان قوم اذا اراد معرفة
اوضاعهم يرجع الى ارباب تلك اللسان فاذا وجد انسباق معنى من اللفظ عندهم حال الاطلاق وانتفاء القرائن علم وضع اللفظ بازائه
وذلك يجري مجرى نصهم بوضع ذلك اللفظ له بل هو اقوى منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع
المساوية له والظاهر ان ذلك طريقة جارية لارباب اللغة في معرفة الاوضاع اللغوية كما يشهد به ملاحظة طريقتهم وح فنقول ان العلم بالوضع موقوف
على سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه بالوضع لا على علم ذلك الجاهل المتمسك بالتبادر فلا دور ثانيهما
ان تبادر المعنى من اللفظ مسبوق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرو بعض الشبه للنفس
وارتكازه في الخاطر اذ من البين جواز انفكاك العلم بالشيء عن العلم بالعلم به فيصح جاهل بذلك الشيء معتقد غيره عالم به وان كان
عالما به بحسب الواقع فبالرجوع الى تبادر المعنى عنده حال الاطلاق الذي هو من لوازم علمه بالوضع يرتفع عنه الجهل المذكور ويكون ذلك
موجبا للعلم بالوضع بحسب معتقده فنقول اذن ان علمه بالوضع بحسب معتقده متوقف على تبادر المعنى من اللفظ وتبادره منه عنده انما يتوقف
على علمه بالوضع بحسب الواقع وان كان غافلا من علمه جاهلا فيه فباختلاف الطرفين يرتفع الدور وهذا هو المعروف في الرجوع الى التبادر في
المسائل المتداولة لتداولها لا حاجة فيها غالبا الى الرجوع الى غير المستدل كما هو من ملاحظة موارد الاحتجاج به ثم لا يذهب عليك ان مرجع
الوجهين المذكورين الى جواب واحد مردد بين ذينك الوجهين وذلك لان المستدل بالتبادر ان كان من اهل ذلك اللسان او الاصطلاح
فلا حاجة له غالبا الى الرجوع الى غيره كما هو المتداول في الاحتجاج به في الاصول وغيره وح فالجواب ما ذكرناه اخيرا وان كان من الجاهل بذلك
اللسان او الاصطلاح فح لا بد من الرجوع الى العالم به وملاحظة ما يتبادر منه عنده فالجواب ح ما ذكرناه اولا ولبعض افاضل المحققين
جواب اخر عن الدور المذكور وهو منع المقدمة الاولى المذكورة في الايراد اعني توقف سبق المعنى الى الذهن على العلم بالوضع بل المسلم في
الدلالة الوضعية هو توقفه على نفس الوضع واما فهم المعنى فيكفي فيه باشتهار استعماله في ذلك المعنى وحصول المؤانسة المفهمة سواء كان
ذلك هو السبب للوضع كما في الاوضاع التعينية او كان متفرعا عن التعيين كما في غيرها من الاوضاع فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع
في شيء من الصورتين والحاصل انه يكتفي في فهم المعنى بتلك الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك في اوائل الاستعمال
توقف الفهم على العلم بالوضع وهو فرض نادر وغاية الامر ان لا يصح الاستناد فيه الى التبادر لعدم حصوله هناك وهو لا ينافي كونه من امارات
الحقيقة في مواقع تحققه غاية الامر ان لا تكون تلك العلامة مطردة في سائر الحقايق ولا ضير فيه اذ لا يعتبر الاطراد في شيء من الامارات قال قدس سره
كيف والقول باعتبار العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة دور صريح لا مدفع له وكون التبادر علامة الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور بل الظ وعدم اعتبار
انه لا خلاف فيه اصلا فلم يبق الا القدح في توقف الدلالة على العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده كافيا في حصول الفهم العلم بالوضع
اذ لا بد من تعلق السبب بالسامع فان وضع اللغات متحقق ولا يفهمها كل احد وكان الذي غره العلم بالوضع انما ارتفد التعلق الذي هو منشأ
انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره قدس سره محل مناقشة اذ انفهام المعنى من اجل الاشتهار والغلبة انما يكون بملاحظة الغلبة والشهرة وبدونها
ما ان تكون الشهرة باعثة على تعين ذلك اللفظ لذلك المعنى او كاشفة عن تعينه له فيتبادر ذلك المعنى منه من دون ملاحظتها ايضا على الاول
دلالته على التبادر على الحقيقة لعدم استناده الى مجرد اطلاق اللفظ وفهم المعنى ح ثانيا موقوف على العلم بتعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى والتعيين
له وان كان ذلك العلم حاصلا من جهة الممارسة او الشهرة والحاصل ان الوضع ربط خاص بين اللفظ والمعنى بجعل احدهما دليلا على الاخر فكيف يعقل
حصول تلك الدلالة من غير علم بذلك الارتباط والقول بان العلم بالشهرة البالغة الى الحد المذكور كاف في الفهم وان غفل عن حصول الوضع
فيستدل بالفهم المفروض على حصوله ويجعل ذلك طريقا الى معرفته لا يرجع الى طائل لما عرفت من ان الفهم هناك ان استند الى ملاحظة الشهرة
المفروضة لم يفد الحقيقة وان كان حاصلا من دون ملاحظته فلا يتم الا بعد معرفة تعين اللفظ له الحاصل من الشهرة المذكورة او المتفرع عن

التعيين له

التعيين له المستفاد من تلك الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللفظ الا بعد العلم بذلك التعيين اعني كونه موضوعا
بازائه كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع لا يكون سببا لانفهام المعنى من اللفظ ما لم يتعلق ذلك السبب بالسامع ولا يعقل تعلقه بالسامع
الا بعلمه ولو بواسطة الشهرة المتفرع عنها او الباعثة عليه اذ لو كان العلم بشيء اخر كافيا في الانفهام لم يحتج في حصوله الى الوضع وكان حصول
ذلك الشيء والعلم به كافيا في الفهم هف ولذا تراهم قد عدوا كون العلم بالوضع شرطا في الدلالة الوضعية فالعلم بالشهرة المفروضة باعث على
العلم بالوضع الباعث على الفهم فلا يكون انفهام المعنى الا بعد العلم بالوضع ثانيها النقض بجزء المعنى ولازمه فانهما يتبادران من اللفظ فيهما
منه حال انتفاء القرائن مع ان استعمال اللفظ في كل منهما مجاز فقد فسد الجواب بان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة الكل والملزوم اولا هو للكل فالمتبادر م
والملزوم خاصة وقد عرفت ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ بنفسه لا بالواسطة فلا نقض فان قلت ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى اللازم
واما بالنسبة الى الجزء فلا لوضوح ان حصول الكل خارجا وذهنا يتوقف على حصول الجزء فيكون متاخرا عنه وفهم المعنى من اللفظ ليس الا
حصوله في الذهن بتوسط حضور اللفظ فيكون فهم الكل متاخرا عن فهم الجزء فكيف يعقل ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان مقدما
في الرتبة على الكل الا ان دلالة اللفظ عليه انما يتعلق لدلالته على الكل ولا منافاة بين الامرين الا ترى ان وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل
اذا تعلق الايجاد بالكل ومع ذلك فهو متقدم عليه بالرتبة وكذا الكلام في فهم الجزء بالنسبة الى فهم الكل فالتقدم الرتبي لا ينافي تبعيته
المتقدم رتبة للمتاخر عنه في الرتبة وتحقيق المقام ان الدلالة التضمنية ليست مغايرة للدلالة المطابقية وانما تغايرها بالاعتبار فان مدلولية بالذات م
الجزء انما هو بعد ملاحظة الكل عين تلك الدلالة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت الى الجزء كانت تضمنا كما مرت الاشارة اليه
فليس هناك حصولان وانما هو حصول واحد يعتبر على وجهين وهو باحد الاعتبارين متاخر عنه باعتبار الاخر بحسب الرتبة من جهة وان كان ذلك
الاعتبار المتاخر متاصلا والاخر تابعا له حاصلا بواسطته نظرا الى تعلقه بالكل ابتداء وتعلقه بالجزء من جهة حصوله في ضمنه ومن ذلك يظهر
الجواب بالنسبة الى بعض المداليل الالتزامية ايضا فان منها ما يكون تصور الملزوم هناك متوقفا على تصور اللازم فيكون دلالته على الملزوم
موقوفة على دلالته على اللازم لكن مفاد الدلالة كما عرفت الا وجود المدلول في الذهن عند وجود الدال كما هو الحال في العلم بالنسبة الى التصور
وذلك لان الدلالة على الملزوم نظرا الى توقفه على تصور اللازم لا ينافي كون الملزوم هو المدلول بالاصالة واللازم مدلولا بالتبع وبواسطته
فتم انه قد ظهر مما قلنا ان ظهور المعنى المتبادر من اللفظ في شيء لا يفيد كون اللفظ حقيقة فيه كما يتفق في كثير من المقامات اذ ليس ذلك ظهورا
ناشيا من نفس اللفظ لينحصر الامر معه في استناده الى القرينة او الاستناد الى الوضع وانما هو ظهور معنوي ناش من صرف المعنى الى بعض
انواعه لكونه الكامل من غيره او لشيوع وجوده في ضمنه ونحو ذلك مما يكشف عن ذلك انصراف الذهن اليه حال ارادة ذلك المعنى ولو من غير طريق اللفظ
فلا دلالة فيه على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر الاطلاقي من هذا القبيل وقد يكون من جهة شيوع اطلاقه على بعض الافراد من غير ان يتعين
له او شيوع استعماله في خصوصيته وان كان استعماله فيه مجازا وكثيرا ما يشتبه الحال في المقام فيظن التبادر الناشي من ظهور المعنى ناشيا من اللفظ
من جهة الغفلة عن ملاحظة توسط المعنى في حصول التبادر فيستدل به على الحقيقة ومن ذلك احتجاج الجمهور على كون الامر حقيقة في الوجوب
بتبادره منه عند التجرد عن القرائن ولذا يحسن الذم والعقاب عند العقلاء بمجرد مخالفة العبد لامر السيد ولكن ان التبادر الحاصل هناك من
جهة وضع الصيغة للطلب وظهور الطلب في الوجوب لا من جهة ظهور اللفظ فيه ولا كما يشهد له ظهور الطلب في الوجوب باي لفظ وقع وكذا الحال في احتجاجهم
على كون النهي موضوعا للتحريم الى غير ذلك من المقامات التي يقف عليها المتتبع فلا بد من التامل فيما ذكرناه في مقام الاستدلال لئلا يشتبه الحال
ثالثها النقض بالمجاز المشتهر لتبادر ذلك المعنى من جملة القرائن على ارادته والتبادر لا يجعل امارة على الحقيقة فهو ما كان مع الخلو عن جميع منه حال انتفاء
القرائن الحالية والمقالية والقرائن الخاصة والعامة ولو بحسب الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن العامة على ارادة المعنى المشتهر لتاملية سائر القرائن مع كونه
موارد استعماله الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفرق بينه وبين التبادر الحاصل في الحقيقة ان فهم المعنى في المجاز المشتهر منوط بملاحظة الشهرة مجازيا وجوابات
وكثرة الاستعمال بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة في فهمه من اللفظ الى تلك الملاحظة وان كان حصول الوضع من جهة التعين الحاصل بالاشتهار اشتهار استعمال اللفظ
والغلبة كما في كثير من المنقولات العرفية فان الشهرة وغلبة الاستعمال قد تصل الى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج الى ملاحظة تلك الغلبة في ذلك المعنى
وح يكون سببا لتعين اللفظ لذلك المعنى وقد لا يصل الى ذلك الحد وح لو قطع النظر عن ملاحظة الشهرة كان المتبادر هو المعنى الاصلي ولم م
يتبادر المعنى المجازي الا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام في المرام ان لكثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي مراتب احدها ان يكون استعمال
اللفظ فيه شايعا بحيث تكون تلك الشهرة والغلبة باعثة على رجحان ذلك المعنى على ساير المجازات بحيث لو قام هناك قرينة صارفة انصرف
اللفظ اليه بمجرد ذلك من غير حاجة الى قرينة معينة فتكون تلك الغلبة منزلة القرينة المعينة فالشهرة انما تكون باعثة على رجحان ذلك
المجاز على ساير المجازات ولا يقاوم الظن الحاصل من الوضع لتكون قاضية بانفهام المعنى المذكور مع الخلو عن القرينة الصارفة ايضا بل ليس
المفهوم منه ح الا معناه الحقيقي خاصة ثانيها ان يكون اشتهار استعماله فيه موجبا لانفهام المعنى المفروض من اللفظ بملاحظة الشهرة الا انه لا
يرجحه على المعنى الحقيقي بل يجعله مساويا له فيتردد الذهن بينهما بالنسبة الى ما يراد مع الخلو عن قرينة التعيين فيكون الظهور الحاصل من الشهرة مكافئا
للظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان يكون مع تلك الملاحظة منصرفا الى ذلك المعنى دون المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة
ينصرف الى ما وضع له رابعها ان يكون بحيث يجعل المعنى المجازي مساويا للحقيقي في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة سواء كان راجحا عليه مع ملاحظتها

الا فاسهلها ان يكون راجحا عليك فينصرف الذهن اليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فاللفظ في المرتبة الثالثة الاولى باق على معناه الاصلي ويكون مجازا
شائعا في المعنى الثاني على اختلاف مراتب الشهرة فيها فيقدم الحقيقة عليه في الصورة الاولى ويتوقف في الثانية ويترجح على الحقيقة في الثالثة فهو الحقيق
في مسئلة دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز المشهور كما اشرنا اليه وياتي الكلام فيه في محله انشاء الله والتبادر الحاصل في الصورتين الاخيرتين منهما ليس امارة
على الوضع لاستناده الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة لارادته للفظ كما عرفت وح فيقتصر ترجيح الحقيقة في الاولى منهما وصرفه عن المجاز في ثانيهما الى الرجوع الى
القرينة المعينة او الصارفة كما في المشترك والحقيقة والمجاز الآن هنا الا بين القرينة المرعية في المقام والقرينة المعتبرة في المشترك حيث ان القرينة في
المشترك لرفع الابهام الحاصل في نفس اللفظ نظرا الى تعدد وضعه وهنا من جهة رفع المانع الخارجي من رجحان الحقيقة وكذا قرينة المجاز ان القرينة
هنا لرفع ما حصل من المانع من رجحان الحقيقة الباعث على مرجوحيتها وهنا انما تقام لتكون مقتضية لرجحان المجاز ولذا يكتفى في المقام بمجرد القرينة
الصارفة عن ارادة المجاز الراجح من غير حاجة الى القرينة المعينة لارادة الحقيقة وفي المرتبتين الاخيرتين يكون حقيقة في المعنى الجديد ايضا اذ لا
يكون مشتركا بينه وبين المعنى الاصلي وفي الثاني يكون منقولا والتبادر الحاصل فيهما علامة للحقيقة كاشفا عن حصول الوضع فلا نقض في المقام من
جهتهما وقد انكر بعض المحققين تحقق المجاز المشهور نظرا الى انه ان بلغ المجاز في الكثرة الى حد يفهم منه المعنى من دون انضمام القرائن الخارجية كان حقيقة
والا كان كسائر المجازات وان كان استعماله اغلب من غيره وعلى هذا فالايراد مندفع من اصله الا ان الاظهر في المقام ما ذكرناه من التفصيل بين
كون الشهرة سببا لفهم المعنى من اللفظ بنفسه وبين كونها سببا للفهم بملاحظتها من غير ان يكون اللفظ بنفسه كافيا كما يشهد به التامل الصادق في
المقام فان قلت انه يشكل التعلق بالتبادر في اثبات الاوضاع اذ مع حصول التبادر على الوجهين المذكورين لا مائز بينهما في الاغلب مع قيام الاحتمال
لا يصح الاستدلال قلت لا يبتني الاستدلال الى التبادر بمعرفة استناده الى نفس اللفظ ولو بطريق الظن وظاهر فيما اذا كان الرجوع في التبادر الى
وجدان المستدل لامكان قطع النظر عن جميع الامور الخارجية عدا نفس اللفظ وما قد يتوهم من ان العلم بحصول الشهرة كاف في الفهم وان قطع
النظر عن ملاحظته فان وجود القرينة الصارفة والعلم بها كاف في الصرف ومجرد قطع النظر عنه لا يوجب الحمل على الحقيقة فلا بد من الخلو عن القرينة غير خلو
عنها في الواقع فح لا يصح الاستناد اليه في الدلالة على الحقيقة الا مع انتفاء الشهرة وانتفاء العلم بها لا بمجرد قطع النظر عنها ولو مع حصولها في الواقع
والعلم بها مدفوع بان فهم المعنى المجازي موقوف على ملاحظة القرينة قطعا اذ حال وجود القرينة لو قطع النظر عنها وفرض انتفاؤها كان وجودها
كعدمها كما يشهد به الوجدان وح لو حصل الفهم مع قطع النظر عن الشهرة كان دليلا على حصول الوضع حسبما ذكرنا واما اذا كان المرجع في التبادر الى
افهام العارفين بالوضع من اهل العرف والاصطلاح فتحصيل الظن بعدم استناده الى الشهرة ونحوها مما لا يعد فيه والاكتفاء به في مباحث الاوضاع نظرا
لابتنائها غالبا على الظنون بل لا يبعد الاكتفاء فيه بالرجوع الى الاصل لافادته الظن في المقام نظرا الى ان تبادر المعنى بمجرد الشهرة الخالية عن
الوضع اقل قليل بالنسبة الى الكاشف عن الوضع والظن انما يتبع الاعم الاغلب نعم ان كان في بعض المقامات شاهد على خلافه بحيث حصل الظن بخلافه
او شك فيه فلا يصح الاستناد الى التبادر قطعا وقد يتوهم ح في صورة الشك كون الاصل فيه ان يكون علامة للوضع نظرا الى اصالة عدم استناده
الى الخارج ولا يخفى وهنه رابعها النقض بالمشترك فانه لا يتبادر منه عند الاطلاق لاحد معنييه او معانيه وليس حقيقة فيه وانما هو حقيقة في خصوص
كل منهما وربما يظهر من السكاكي انه حقيقة في ذلك مستندا الا عليه بالتبادر الا انه شاذ ضعيف لا معول عليه والعبارة المنقولة عنه غير صريح في ذلك
ويحتمل حملها على ما يوافق المشهور بعيد كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله وقد يقرر الايراد المذكور بنحو اخر وهو ان المشترك موضوع بازاء كل من معانيه مع انه
لا يتبادر منه خصوص شيء من معانيه لتوقف السامع عند سماعه مجردا عن القرائن فلو كان التبادر امارة على الحقيقة لزم ان لا يكون حقيقة في شيء
منها وانت خبير بوهن الايراد المذكور وضعفه حد الوضوح انه انما يصح النقض في المقام فيما لو كان التبادر حاصلا من دون ان يكون حقيقة
في المعنى المتبادر واما كون اللفظ حقيقة من دون حصول التبادر فلا يقضي بانتقاض العلامة اذ قد تكون العلامة اخص موردا من ذيها نعم انما يرد
ذلك على ما قررناه من الوجه في دلالة التبادر على الوضع حيث جعلناه لازما مساويا للحقيقة وكذا على جعل عدم التبادر امارة على المجاز كما سنقرره و
سيظهر الجواب عنه بما سنبينه انشاء الله وقد عبر بعضهم هذه الامارة نظرا الى تلك الشبهة الواهية فجعل عدم تبادر الغير امارة على الحقيقة وح فلا انتقاض
بالمشترك فيه اذ لا انه يتبادر منه احد المعاني وهو غير كل واحد منها حسبما قررناه في الايراد وثانيها انه ينتقض بالمعاني المجازية الثابتة للمشترك اذ لا
يتبادر من اللفظ غيرها بناء على عدم تبادر المعاني الحقيقية منه حسبما ذكروه ثم ان الجواب عما قررناه من الايراد وجهان احدهما ان الذي يتبادر من المشترك
عند اطلاقه هو كل واحد من معانيه غير ان المحكوم بارادته من اللفظ هو واحد منها وفرق بين المدلول والمراد والدلالة على جميع المعاني واحضارها
ببال السامع حاصلة في المشترك مع العلم بالوضع وان لم يحكم بارادة الجميع والمقصد بالتبادر في المقام هو فهم المعنى واحضاره في الذهن مع انتفاء القرائن
لا الانتقال الى كونه مرادا من اللفظ والاول حاصل في المشترك دون الثاني وقد يورد عليه ان مجرد احضار المعنى لو كان كافيا في المقام لزم ان يكون
اللفظ حقيقة في جزئه ولازمه الذي لا ينفك تصوره عن تصوره كما في العمى المنتسب الى البصر لحصول الفهم المذكور بل سبق فهمه على فهم الموضوع له
في الجزء واللازم الذي يتوقف تصور الملزوم على تصوره كما في المثال المفروض بل نقول ما عرفت من ان دلالة اللفظ على الجزء واللازم بتوسط الكل
والملزوم وان فرض تاخر تصورهما عن تصوره في الوجود الا انه لا ينافي في ذلك توسطهما في الفهم كما لا يخفى وقد مر ان المقصود من التبادر في المقام هو
الانتقال اليه من اللفظ من دون واسطة نعم يرد عليه انه يلزم ان يكون دلالة اللفظ على كل لفظ حقيقة حصول الانتقال اليه من سماع اللفظ وكذا غيره
من اللوازم التي ينتقل اليه الذهن بمجرد سماع اللفظ من غير مدخلية للوضع فيه ويمكن دفعه بان المقصود تبادر المعاني المبتنية على الوضع في الجملة

المستفاد

المستفاد من اللفظ بتوسط دون الحاصل من جهة العقل مما لا مدخل للوضع في فهمها بل لا يبعد ذلك معنى اللفظ ثانيهما انه بعد تسليم ان يراد شائع
المعنى من حيث كونه مرادا من اللفظ لا مانع من تحققه في المشترك بل الظاهر حصوله فان كلا من المعنيين يتبادر من اللفظ من حيث كونه مرادا الا انه يراد على
سبيل البدلية دون الجمع فيسبق كل منهما الى الذهن بعد سماع اللفظ على انه مراد منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد ظهر مما قررناه من الوجهين
اندفاع الايراد المذكور اذ ليس المتبادر في المشترك من حيث الدلالة الا كل من المعنيين بخصوصه وليس المفهوم من حيث الارادة ذلك ايضا لكن
على سبيل البدلية واما احد المعنيين الصادق على كل منهما او بمعناه الابهامي فليس يتبادر من اللفظ على النحو المذكور نعم يلزم العالم به من العلم باستعماله في
المعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب وليس هذا من التبادر ذلك في شيء بل لا دلالة في اللفظ عليه في شيء من الوجهين المذكورين بحيث ثلث الوجه في كون
التبادر علامة للحقيقة ظهر لك انه علامة التبادر علامة للمجاز وبعضهم جعل العلامة بالنسبة اليه تبادر الغير حذرا عن الانتقاض بالمشترك اذ لا يتبادر
شيء من معانيه مع الخلو عن القرينة مع كونه حقيقة فيها فعلى هذا لا يكون التبادر على الوجه المذكور من اللوازم المطلقة للحقيقة وانما هو من لوازم
بعض انواعه فلا يكون انتفاؤه دليلا على انتفائها ولذلك عبر العلامة بالنسبة الى الحقيقة ايضا بجعل عدم تبادر الغير امارة عليه كما مرت
الاشارة اليه ويضعفه ما عرفت من كونه من اللوازم المساوية للحقيقة ومن حصول التبادر في المشترك فان حصول الوضع عند اهل اللسان
قاض بفهمهم الموضوع له مع الخلو عن جميع القرائن فان الوضع بعد العلم به علة للانتقال المذكور فاذا انتفى المعلول دل على انتفاء علته وقد
اجاب بعضهم عن الايراد المذكور بان ما يدل على المجاز حيث لا يعارضه ما يدل على الحقيقة من نص الواضع وغيره بخلاف ما اذا عارضه ذلك كما هو عدم التبادر تمام
الحال في المشترك لقيام الدليل من نص الواضع ونحوه على الاشتراك وفيه ما لا يخفى اذ دلالة عدم التبادر على المجاز انما هو من جهة العقل من جهة
دلالة اللازم المساوي على ملزومه فكيف يعقل فيه الانفكاك وليس دلالة ذلك على المجازية من جهة القاعدة ليمكن تطرق التخصيص اليه هذا الوضعية
وقد اختار بعض افاضل المحققين ما ذكره القائل المذكور بالنسبة الى علامة المجاز فجعل التبادر امارة على الحقيقة وتبادر الغير امارة على المجاز
لا من جهة الانتقاض بالمشترك لما عرفت من اندفاعه بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى
مع انه حقيقة فيه بنص الواضع وانت خبير بان المرجع في التبادر وعدمه الى اهل اللسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم كما مر فلا انتقاض بما ذكر
وايضا لو صح ذلك لجرى نحوه في تبادر الغير ايضا فيما اذا وضع اللفظ لمعنيين وكان الرجوع الى العلامة المذكورة بعد اشتهاره وضعه لاحدهما وقبل
اشتهاره في الاخر فان اللفظ حقيقة في كل منهما بنص الواضع مع حصول تبادر المعنى الغير ايضا ثم انه اورد على ذلك ايضا بما مر من النقض بالمنقول والوارد على
جعل التبادر امارة على الحقيقة وبعضه ما ذكر هناك في دفعه ويمكن الايراد عليه ايضا بان عدم فهم المعنى قد يكون من جهة الهجر فان الاوضاع
المهجورة غير قاضية بفهم المعنى عرفا عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ فيها ليس على سبيل المجاز كما مر سواء كان الهجر في المنقول بالنظر الى
معناه المنقول عنه او في المشترك بالنسبة الى بعض معانيه والجواب عنه ان هجر المعنى في العرف وعدم فهمهم ذلك حال التجرد عن القرائن قاض بسقوط
الوضع القديم في العرف بعد ما اعتبارهم له في الاستعمالات وحين اذ فيكون استعمالهم اياه في المعنى المهجور لملاحظة المعنى الاخر او اعتبار المناسبة بينه فيكون
مجازا لما تقرر من ملاحظة الحيثية في كل من حدي الحقيقة والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة العلامة المذكورة كون استعماله العرفي مجازا ولذلك
لا ينافي كونه حقيقة باعتبار اخر والحاصل انه لا يستفاد من الامارة المذكورة الا كونه مجازا في اصطلاح من لا يتبادر عنده وذلك هو المقصود
من اعمال تلك العلامة وهو لا ينافي حقيقته فيه بالنسبة الى الوضع القديم او وضع اخر نعم يمكن دفع ذلك بان الاصل عدم ومرجوحية
الاشتراك او النقل على هذا قد يجعل تبادر الغير علامة للمجاز ونفي الوضع له بالمرة بخلاف مجرد عدم التبادر وقد يجعل ذلك وجها في تبديل
عدم التبادر بتبادر الغير وهو ايضا كما ترى خامسها صحة السلب لمقصد عدم صحة سلبه عنه حال الاطلاق فان عدم صحة سلبه عنه
يفيد حصول معناه الحقيقي المفهوم منه عند الاطلاق اذ لو كان على خلافه لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذي يراد
منه سلبه ولذا جعل صحة السلب علامة للمجاز ايضا ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول ان المحكوم بعدم صحة سلبه مما هو معنى اللفظ ضرورة صحة
سلب اللفظ عن المعاني باسرها وح فان كان الموضوع في القضية المفروضة نفس ذلك المعنى لم يتصور هناك حمل للمعنى المتحقق بتصور الايجاب
السلب للزوم اتحاد الموضوع والمحمول وان كان غيره لم يفد عدم صحة السلب كون ذلك معنى حقيقيا اذ المفروض مغايرته لما وضع اللفظ بازائه و
مجرد الاتحاد في المصداق لا يقضي بكون اللفظ حقيقة فيه الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا لا يصح سلب
شيء من المفاهيم المتحدة في المصداق عن بعض اخر كالانسان والضاحك والناطق والحيوان والجسم والجوهر مع ان شيئا من تلك الالفاظ لم يوضع
بازاء المفهوم الذي وضع له الاخرى ولا حقيقة فيه اذا اريد عند الاطلاق خصوص ذلك منه الثاني لزوم الدور وتقريره ان الحكم بعدم صحة
السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ له الدال على الحقيقة والامارة عليها هو خصوص ذلك ضرورة ان عدم صحة سلب المعاني المجازية
لا يفيد كون ما لا يصح سلبها عنه معنى حقيقيا بل يفيد كونه مجازا والمفروض توقف العلم بما وضع اللفظ له على الحكم بعدم صحة السلب لجعله امارة عليه
وهو دور مصرح ثبيا واوضح ان اريد بالمعنى الذي لا يصح سلبه مطلق المعنى فمن البين عدم كونه امارة على الحقيقة وان اريد به خصوص المعنى الحقيقي
فلزوم الدور عليه واضح قال بعض الافاضل الحق ان الدور مندفع بان معرفة كون الانسان مثلا حقيقة في البليد موقوفة على عدم صحة سلب للانسان
المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية عنه موقوف على علم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية معطلة
ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد اقول من البين ان الحكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقية ومعنى الحكم بعدم

معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد فان كلا من معانيه الحقيقية اذا لم يصح سلبه عنه فليس هنا معنى يصح سلبه عن ذلك فمن ثمرة امتناع اجتماع
المتنافيين في المعنى المفروض فهذان مفهومان متغايران مثلا نعم انهما في مرتبة واحدة من الظهور والعلم بكل منهما علم بالاخر على سبيل الاجمال
وان لم يكن العالم ملتفتا اليه بالعنوان الاخر فدعوى التوقف الدور المذكور بين الفساد فادعاء اضمار الدور غير سديد اذ العلم بعدم صحة سلب كل من المعاني
الحقيقية عن المعنى المفروض متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه والمفروض ان العلم به يتوقف على العلم بعدم صحة السلب فالمطلوب في علامة
الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المفروض والمراد بالموضوع له على ما ياتي تفصيله وهو حاصل بعدم صحة السلب في الجملة على الاعتبار فيه عدم
صحة سلب كل واحد من المعاني حسب ما ذكره ويظهر بذلك ايضا ما ذكره من اضمار الدور من وجه اخر وقد اشار الفاضل المذكور الى ذلك الا انه ما
بالفرق بين ذلك والمجاز حيث اعتبر في الثاني صحة سلب كل من معانيه الحقيقية قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة الحقيقة بالنسبة الى جزئيه كما هو الظاهر
فلا يحتاج الى اضمار الدور لكنه لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة وعلى هذا فلم يكتفوا في حد المجاز بالموجبة الجزئية ويقولوا ان صحة سلب
بعض الحقائق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة قلت الفرق بينهما لا يخفاء فيه اذ من الظاهر ان المطلوب في امارة الحقيقة استكشاف الوضع له وانه
بما وضع له دون المجاز عدم كونه كذلك صدق الاول مع تحقق الوضع له والاندراج في الجملة لصدق الموجبة بذلك واما الثاني فلا يصدق الا مع انتفاء
الوضع والاندراج واساويتقرب الى المأخوذ في الحقيقة تحقق الوضع للمعنى والمأخوذ في المجاز عدم تحقق الوضع له فالملاك كون اللفظ مجازا في المعنى انما
يكون مع عدم تحقق الوضع بالنسبة اليه اصلا والملاك كونه حقيقة فيه انما يكون مع تعلق الوضع به في الجملة لا اختصاص الوضع فيه وانه راجح في جميع المعاني
التي وضع اللفظ بازائها اذ ذلك تمام لا يعهد اعتباره في ذلك ولا يجري في معظم الالفاظ المشتركة لظهور صحة سلب بعض معانيها عن بعض وعدم
مصادقها البعض في الاخر غالبا ولذا يحكمون باندراج اللفظ في المشترك مع تعدد الاوضاع ولا يجعلونه من الحقيقة والمجاز وان كان اللفظ
مجازا في كل منهما لو فرض استعماله فيه لا من جهة الوضع له بل من جهة مناسبة للمعنى الاخر والحاصل انه اذا لوحظ اللفظ والمعنى فان كان اللفظ
موضوعا بازائه كان حقيقة فيه والا كان مجازا ولا واسطة بين الوجهين والمقصود في المقام هو بيان الامارة على كل من الامرين ولا يراد هنا بيان حال
الاستعمال الخاص التابع لملاحظة المتكلم نعم يمكن استعلام ذلك بعد بيان العلامتين فانه اذا لوحظ ذلك بالنسبة الى المعنى الخاص من الخبر
الملحوظ في نظر المتكلم اتضح الحال في ذلك الاستعمال ايضا ومع الغض عن جميع ما ذكرناه فانما يتم ما ذكره بالنسبة الى تعدد فيه المعنى مع عدم صحة سلب شيء
من معانيه المتعددة عن المصداق المفروض وهو ان غلب في الالفاظ فليس الا في نادر منها فلا اضمار في الدور وما بالنسبة الى غيره فكيف يقرر ذلك على
الاطلاق هذا ويمكن تقرير الدور مضمرا في المقام بوجه اخر وذلك بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المراد حال الاطلاق موقوف على فهم
المعنى المراد منه ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول وفهم المعنى منه حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع اذ المفروض انتفاء القرينة والعلم بالوضع
ايضا موقوف على الحكم بعدم صحة السلب المفروض في المقام نظير ما مر في ايراده على التبادر الا انه ورد هناك على سبيل التصريح وهنا على نحو
الاضمار وقد يقرر هنا ايضا مصرحا بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفهوم منه حال الاطلاق يتوقف على العلم بما وضع اللفظ له لتوقف
تصوره على العلم بالوضع والعلم بما وضع اللفظ له موقوف على الحكم بعدم صحة السلب كذلك فيجيء ما مر التوقف الاول ليس توقفا اوليا بل بواسطة توقفه
على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك فيكون الدور مضمرا بحسب الحقيقة وان قرر مصرحا في الصورة الثالثة النقض بجريان المعنى وعدم
المحمول عليه من الكليات الذاتية والعرضية فانه لا يصح سلب شيء منها مع ذلك ليس شيء من تلك الالفاظ موضوعا بازائه ولا استعمالها فيه
حقيقة قطعا بل ربما يخرج عن دائرة المجاز ايضا كاستعمال الموجود في مفهوم الحيوان الناطق ونحوه والجواب اما عن الاول فيبتني على تحقيق الكلام
في الامارتين المذكورتين وما يراد منهما وما يستفاد منهما بعد اعمالهما فنقول قد يكون الموضوع في تلك القضية عين المفهوم الذي يعلم مع معرفة
وضع اللفظ بازائه وعدمه فالمراد باللفظ الذي يراد استعلام حاله الواقع في المحمول اما مفهوم المسمى بذلك اللفظ وما بمعناه او المعنى الذي يفهم من
اطلاق اللفظ عند العالم بالوضع على سبيل الاجمال فيكون الحمل الملحوظ فيه متغايرا في الاول وذاتيا في الثاني وقد يكون الموضوع فيه
خصوص المصداق مع العلم بعدم ثبوت الوضع له بخصوصه فقد يكون المراد باللفظ المفروض الواقع في المحمول هو المعنى المنساق منه حال الاطلاق عند
العالم بالوضع على سبيل الاجمال وقد يكون خصوص المعنى الذي وضع اللفظ بازائه المعلوم على سبيل التفصيل فهذه وجوه ثلثة في العلامة المذكورة
فعلى الاول يستكشف بها خصوص ما وضع اللفظ بازائه لوضوح كون عدم صحة سلب المسمى بذلك اللفظ عنه شاهدا على كونه مسماه وكذا عدم صحة سلب
المفهوم من اللفظ حال الاطلاق عن ذلك المفهوم دليل على كونه عين ذلك المفهوم ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان المفهوم
من اللفظ حال الاطلاق هو معناه الحقيقي لما عرفت في التبادر دل عدم صحة السلب على المجاز على اتحاد المعنيين ثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع
له والفرق بينه وبين التبادر مع ما هو ظاهر من اختلاف الطريق وان كان المال فيهما واحدا ان المعنى المفهوم حال الاطلاق ملحوظ في التبادر على سبيل التفصيل
وانما يقصد بملاحظة تبادره معرفة كونه موضوعا له بخلاف المقام فانه ملحوظ عنده على سبيل الاجمال ويستكشف التفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه
عن ذلك المفهوم الملحوظ في جانب الموضوع وعلى الثاني فالمفهوم الذي وضع اللفظ بازائه مجهول ايضا ويراد بملاحظة عدم سلب المعنى المفهوم حال الاطلاق استعلام
حال المصداق وكذا الحال في نفس الموضوع له من حيث كونه المعنى المتناول لذلك فيستعلم به الاجمال المصداق من حيث كونه من مصاديق الحقيقة وحال
الموضوع له في الجملة من جهة شموله لذلك وعدمه بل يمكن تعيينه بذلك ايضا اذا دار بين امرين او امور يتميز احدها بالتناول للمعنى المذكور وعدمه كما
في التقييد اذا قلنا بعدم صحة سلبه عما عدا التراب الخالص من سائر وجه الارض فانه يكون شاهدا على كونه موضوعا للمطلق وجه الارض ويكون دليلا

على تعيين

على تعيين نفس الموضوع له ايضا وعلى الثالث فالمعنى الحقيقي متعين معلوم ولا يراد بالعلامة المذكورة استعلام الوضع له بل المقصود منها استكشاف حال
المصداق في الاندراج تحته فهي اذن علامة لمعرفة المصاديق الحقيقية وتمييزه بينه وبين المصاديق المجازية وذلك قريب في الثمرة من معرفة المعنى الحقيقي
فيكون الاطلاق على الاول حقيقة في الغالب على الثاني مجازا ولذا عد العلامة المذكورة من امارات الحقيقة مع اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك الوجه في
اندفاع الايراد المذكور اما بالنسبة الى الاخير فظاهر واما بالنسبة الى الاول فعلى الوجه الاول المأخوذ فيه في جانب المحمول فهو المسمى به وما في معناه
فلا خفاء ايضا وعلى الوجه الثاني فلا حاجة هناك الى تصحيح الحمل اذ الملحوظ علامة انما هو عدم صحة السلب ومن البين حصوله بعدم صحة سلب الشيء
عن نفسه ولا يستلزم ذلك صحة الحمل ليلزم حمل الشيء على نفسه لامكان انتفاء الامرين معا انه لو اريد الحكم بصحة الحمل ايضا فيمكن مراعاته بالنسبة
الحمل الذاتي دون المتعارف كما اشرنا اليه الا انه غير مأخوذ في العلامة المذكورة واما بالنسبة الى صحة السلب المأخوذة علامة للمجاز فالامر اظهر
اذ المفروض هناك تغاير المفهومين فلا اشكال في صحة السلب حينئذ هذا وقد ظهر بما قررنا ان تخصيص الحمل في المقام بالحمل الذاتي كما يوجد في
كلام بعضهم في الجواب عن الايراد المذكور ليس على ما ينبغي كيف ومعظم موارد اعمال العلامتين المذكورتين مما يستعلم به الحال في المصاديق ولا معنى لاخذ
الحمل هناك ذاتيا ومن الغريب بعضه قبل ذلك باعمال العلامة المذكورة في مقام معرفة حال المصداق وتمام البيان ان ما يتوقف عليه الحكم
بعدم صحة السلب هو ملاحظة المعنى الحقيقي بنفسه لا ملاحظته بعنوان كونه معنى حقيقيا والمعلوم بالعلامة المفروضة هو الصفة المذكورة غاية الامر ان
يلاحظ مع نفس المعنى ما يتعين به كونه حقيقيا في الواقع حتى لا يحتمل بحسب الواقع ان يكون المحكوم بعدم صحة سلبه عن ذلك ونحو ذلك كان يعتبر فيما
يحكم بعدم صحة سلبه ان يكون هو المعنى المفهوم منه حال الاطلاق حسب ما اشرنا اليه اولا ليس ذلك الا معناه الموضوع له بحسب الواقع وان لم يلاحظ
بعنوان انه الموضوع له فلا دور وما بالتقرير المذكور وايضا المعنى الحقيقي الملحوظ في جانب المحمول انما هو الامر الاجمالي فيعلم من عدم صحة سلبه عن ذلك المعنى
كونه عين ذلك فتعين ذلك المحمل حاصل باعمال العلامة المذكورة واما العلم بالموضوع له على جهة الاجمال حسبما اعتبر في المحمول فهو حاصل
قبل اعمال العلامة المذكورة فيكون اللازم توقف معرفة التفصيلي على المعرفة على نحو الاجمال ولا ضير فيه هذا كله بالنسبة الى الوجهين الاولين
من الوجوه الثلثة المذكورة على الصورة الاولى من الاحتمالين المذكورين في الوجه الاول فيتعين فيه الجواب بالرجوع الى ما ذكر واما بالنسبة الى
الوجه الثالث فيندفع بما تقدم من الوجهين في جواب الدور على التبادر لاتحاد منشأ الايراد في المقامين وكذا الحال فيما قررناه لنظيره في بيان الدور
ويجري فيه ايضا ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من الجواب بمنع كون فهم المعنى متفرعا على العلم بالوضع مع ما يرد عليه وتمام الكلام فيه وهذا كله
ظاهر بعد التأمل ويمكن الجواب هنا ايضا بوجه ثالث وهو انه قد يتحقق العلم بالشيء على تقدير تصوره بعنوان خاص مع عدم العلم به اذا تصور بعنوان اخر
وان كانا متلازمين بحسب الواقع ثم نقول انه قد يحصل العلم بكون المعنى مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه ولا يحصل العلم بكونه معنى حقيقيا او
فيه من دون ملاحظة عدم صحة السلب المفروض وان كان الاول متفرعا على الثاني بحسب الواقع لامكان العلم بالفرع مع الجهل بالاصل المبني عليه بحسب الواقع
وح فالقول بكون الحكم بعدم صحة السلب مبنيا على العلم بكونه حقيقة فيه ممنوع لامكان فرض الجهل به اذا لوحظ ابتداء مع العلم بالاخر وان تحقق
العلم به بعد ملاحظة علمه بالاخر فان ذلك هو قضية كونه امارة عليه وح فيندفع ما قد يقال بهذه الصورة هذا مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه على
احد الوجهين المذكورين وكلما لا يصح سلبه عنه فكل منهو معنى حقيقي له على احدهما ومن مصاديق معناه الحقيقي على الاخر فينتج هو ملزوم ومثله
نقول بالنسبة الى صحة السلب ايضا والقول بان الحكم بعدم صحة سلب مدلول اللفظ موقوف على فهمه انما يتم لو قلنا بتوقف ذلك على تصوره على
سبيل التفصيل وليس كذلك للاكتفاء فيه بالاجمال هذا اذا اريد من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة نفس الموضوع له في الجملة واما اذا اريد معرفة
المصداق فالكلام المذكور ساقط من اصله بما ذكرنا يعرف عدم جريان هذا الجواب في التبادر حيث ان الملحوظ هناك فهم المعنى على سبيل التفصيل
واسنادها الى الذهن كذلك المتفرع على العلم بوضعه له فلا يجري نظير ما في المقام هذا وقد اجيب ايضا عن الدور المذكور بوجوه منها ان المراد بصحة السلب
صحة سلب المعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى حتى يلزم ما ذكر الحكم بصحة السلب في بعض صوره وعدمه دليلا على المجاز في بعض الجزء ولا
خصوص المعنى الحقيقي ليلزم الدور مثلا انا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان لنا هو ذا علاقة عليه انما هو بهذا الوجه ومع
ذلك صح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار اي ليس بحيوان ما هو في نفس الامر فيكون مجازا واذا تبين المراد من صحة السلب
فقس عليه الحال في عدم صحة السلب ويشكل ذلك بان المراد بالمعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر ما الملحوظ في الاستعمال يعني خصوص ما استعمل اللفظ
فيه بهو ما لا يصح سلبه في المجاز لوضوح ان الحمار في اطلاقه على البليد مستعمل في الحيوان البليد الا ان الحيوان انما هو ولذا كان مجازا لغويا
ومن البين عدم صحة سلبه عن البليد فلا يتم ما ذكره من ان اطلاقه على البليد ليس الا من جهة كونه حيوانا فما هفا الا على قول من يجعل الاستعارة مبنيا
المجاز العقلي باستعمال اللفظ في معناه الحقيقي وادعاء كون ما اطلق عليه من افراده على انه لا يجري في غير الاستعارة من انواع المجاز كاطلاق النهر على
الماء والطلاق القرية على الاهل ونحوهما واما المعنى الملحوظ في استعمال اللفظ في المعنى المفروض مما رتبا طريق علاقته فالمتجوز في الاستعمال وان لوحظ
قبل ملاحظة العلاقة المذكورة اذ بعد فرض كون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة علاقته لغيره لا مجال للشك في كونه مجازا حتى ينتهي الى العلامة
المذكورة ضرورة انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر عن ذلك وفرض عدم استفادة الحال عن ذلك بصحة سلب ذلك المعنى عنه لا ينافي
كونه مجازا فيه اذ لا بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك المعنى فيكون صحة سلبه عنه اذن موقوفا على العلم بكونه غير الموضوع له فالدور على حاله ونحو
الكلام في عدم صحة السلب الا انه يجري نحو الكلام الاخير في الشق الاول ولا حاجة فيه الى الثاني ومنها ان المراد بكون صحة السلب علامة للمجاز

ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المبحوث عنه علامة لمجازيته بالنسبة الى تلك المعاني المسلوبة فان كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس الامر كان ذلك
المبحوث عنه مجازا مطلقا وان تعدد كان مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا ومثله الكلام في عدم صحة السلب فالمراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي
في الجملة فيفيد انه علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون لذلك
اللفظ معنى اخر يصح سلبه عن المبحوث عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور و
الحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم دورا وانت خبير بما فيه انه لا يفيد شيئا
في دفع الدور فانه من البين ان صحة سلب المعنى الحقيقي المفروض عن المبحوث عنه يتوقف على العلم بكونه مغايرا له مباينا اياه وهو معنى كونه مجازا بالنسبة
بالنسبة اليه اذ المجاز ليس الا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فما لم يعلم بالمغايرة اعني كونه مجازا بالنظر اليه ان كان متوقفا على صحة السلب كما هو المدعى لزم
الدور وكذا الحال في عدم صحة السلب فانه وان كان المقصود من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة كون المبحوث عنه موضوعا له للفظ فان كان المعنى المذكور
عنه معينا معلوما كما هو الظاهر من الكلام المذكور فكونه حقيقة فيه لا بد ان يكون معلوما قبل اعمال العلامة المذكورة كما هو المفروض وان توقف
عليه كان دورا وان اخذ المعنى الحقيقي على سبيل الاجمال والابهام واريد بالعلامة المذكورة تعيينه ومعرفته بخصوصه فمعلوم ايضا ان معرفة كون
المجمل هذا المعين موقوف على الحكم بعدم صحة السلب والحكم به موقوف على العلم باتحادهما وهو دور الا ان يريد بها كون المبحوث عنه مصداقا حقيقيا
لمعنا الحقيقي لا موضوعا له للفظ بخصوصه فهو يرجع الى الجواب الاتي ولا يكون جوابا اخر وهو ايضا لا يدفع الدور كما سيجيء الاشارة اليه ومنها ان
ان المراد بصحة سلب المعنى وعدمها هو صحة سلب المعنى الحقيقي وعدمها عما يحتمل فرديته له بان نعلم للفظ معنى حقيقيا ذا افراد وشك في فردية
المبحوث عنه وعدمه فيكون الشك في كونه فلك مصداقا لما علم كونه موضوعا له لا في كونه موضوعا له بخصوصه فيختبر ذلك بصحة السلب وعدمها فهذا
ايضا لا يستلزم دورا لاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك بالاصل بعيد في دفع الدور شيئا اذ نقول معرفة كونه مصداقا لذلك المعنى يتوقف
على عدم سلبه عنه وعدم صحة سلبه عنه يتوقف على العلم بكونه مصداقا له وكذا الحال في صحة السلب فيجيء هناك اختلاف في تقرير الدور
نظرا الى تغير الدعوى حيث انه جعلهما علامة للحقيقة والمجاز كونهما علامتين لمعرفة نفس الموضوع له وغيره فصرح ذلك في الجواب المذكور
معرفة مصداق كل منهما والدور بحاله غير مندفع اصلا ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في الدلالة على المجاز اذ لو كان حقيقة
فيه لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز كان الوضع في اندفاع الدور ان معرفة كونه مجازا مطلقا متوقفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة
سلب بعض المعاني الحقيقية متوقفة على كونه مجازا بالنسبة الى تلك المعنى الحقيقي فاختلف طرفا الدور ولا يخفى وهنه اما اولا فلان العلم بكونه
مجازا مطلقا يندرج فيه العلم بالمجازية بالنسبة الى المعنى المفروض فالدور بالنظر اليه على حاله واما ثانيا فلان معرفة كونه مجازا مطلقا لا يتوقف على
العلامة المذكورة بل عليها وعلى الاصل المذكور وانما يعرف من العلامة المفروضة كونه مجازا فيه بملاحظة المعنى المفروض ومن الاصل المذكور
عدم ثبوت الوضع له بخصوصه او لمعنى اخر لا يصح سلبه عنه فالدور ايضا بحاله واما ثالثا فبعدم جريانه في عدم صحة السلب اذ عدم صحة
عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عنه موقوف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم بكونه حقيقة فيه على ذلك فالدور فيه على حاله
واما رابعا فلان كل المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه مجازا فيه بذلك بالاصل فلا تكون العلامة المفروضة بنفسها امارة للمجاز وهو خلاف
المدعى ومنها ان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد
هو المعنى المجازي وقد نص المجيب المذكور بعكس جريان الجواب في عدم صحة السلب اذ لا يعرف من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كونه
حقيقة فيه ضرورة عدم صحة سلب الكلي عن فرده مع ان استعماله فيه مجاز واورد عليه بوجوه احدها ان العلامة المذكورة انما تلحظ في مقام الشك
في الموضوع له وللجهل بكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه او مجازا واما مع العلم بكون اللفظ حقيقة في معنى مجازا في اخر فلا حاجة الى
العلامة اذ مع امكان حمله على الحقيقة يتعين الحمل عليها نظرا الى اصالة الحمل على الحقيقة وبدونه يتعين الحمل على المجاز ويكون امتناع حمله
على الحقيقة قرينة على ذلك ولئن نزلنا عن ذلك العلامة في شيء ثانيها انه لو صح ذلك لاقتضى ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من
الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة للمجاز وصحة سلب المعنى المجازي علامة الحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم لا يقولون
به فجعلهم عدم صحة السلب امارة للحقيقة وصحة السلب امارة للمجاز ثالثها ان استعمال الكلي في الفرد ليس مجازا مطلقا وانما يكون مجازا اذا استعمل
فيه بخصوصه ومع ارادة الخصوصية من اللفظ فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عنه بهذا الاعتبار وان لم يصح سلبه عنه بلا اعتبار الاول
فما ذكره في وجه عدم جريانه ما ذكره في عدم صحة السلب ليس بمتجه قلت يظهر مما ذكر في الايراد حمل كلام المجيب على انه اذا لم يعلم المستعمل فيه
اصلا واريد معرفته بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة الدالة على ارادة غيره يعلم ارادة المجاز ولذا ذكر في الايراد عليه
ان ذلك ليس من العلامة في شيء والذي يظهر بالتامل في كلامه ان ذلك ليس من مقصود المجيب في شيء كيف وسياق الكلام المذكور يشبه
ان يكون نصا فيه ولا داعي لحمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر ان مراد المجيب انه اذا اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الحمار
في البليد وشككنا في كونه مصداقا لمعنا الحقيقي او المجازي مع العلم بكل منهما فلم يعلم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك المذكور
فانه ان كان فردا للحيوان الناهق كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ان اطلق على فرد منه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه
بل فردا من مصاديق معناه المجازي اعني الحيوان القليل الادراك يكون اللفظ اذن مستعملا فيه فنستعلم اذن بصحة سلب معناه الحقيقي

عنه انه من افراد المجازي ان اللفظ مستعمل في معناه المجازي وقوله فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كما لا يجري فيه فانه اذا اطلق اللفظ على
معين فمن اين يتحقق فيه انه مورد معلوم للاستعمال ثم انه مع الجهل بالمراد كيف يتعقل سلب المعنى الحقيقي من المجهول المطلق ويعرف بذلك كون المستعمل
مجازا والحاصل ان ما ذكرناه في كمال الظهور من الكلام المذكور ثم ما ذكره ثانيا من عدم جريان ذلك في عدم صحة السلب مما لا ما ذكره في تلك الصورة
ايضا فيما قلناه فظهر بما ذكرنا اندفاع الايرادات المذكورة عنه اما الاول فظاهر واما الثاني فبانه انما اعتبر صحة السلب وعدمها بالنسبة الى المعنى
الحقيقي لتعيينه وتمييزه واما المعنى المجازي فلما لم يكن معينا مضبوطا بل كان دائرا مدار حصول العلاقة لم يفد صحة سلبه تعينه من المعاني
المجازية كونه مصداقا للمعنى الحقيقي كونه مندرجا في مجازي اخر غيرها ولا عدم صحة سلبه عنه كونه فردا من المعنى المجازي لامكان ان يكون معنا
المجازي اعم من الحقيقي فلا يصح سلب شيء منهما عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور انما يفيد مصداقا معنا المجاز ويعرف به كون اللفظ مجازا في الاستعمال
المفروض واما اذا علم بعدم صحة سلبه عنه انه راجع الى معنا الحقيقي لم يعد ذلك كون اللفظ هنا حقيقة ومجازا لاحتمال استعمال اللفظ فيه بخصوصه
فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه عنه فما ذكر في الايراد عليه من انه مع استعماله في الفرد بخصوصه يصح سلب ذلك المعنى عنه غير متجه لوضوح
عدم صحة سلب الكلي عن الفرد بالحمل الشائع وان لوحظ الفرد بخصوصه فيرجع هذا الجواب الى الجواب الثاني الذي حكيناه عن بعض الافاضل الا انه
جعل صحة السلب امارة لكون اللفظ مجازا في استعماله المفروض فلم يصح جعل عدم صحة السلب امارة لكونه حقيقة كما ح يرد عليه ما اوردنا عليه
وانه لا حاجة فيه الى جعله علامة لحال اللفظ بالنسبة الى ما استعمل فيه حتى لا يجري في عدم صحة السلب بل يصح جعله امارة لتميز المصداق الحقيقي عن
المجازي ويجري في المقامين حسبما مر على انه قد يجعل امارة بالنسبة الى الاول ايضا بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الخصوصية في اطلاق
الكليات على افرادها فتامل ومنها ان المراد صحة سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة في العرف فانه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح
ان يقال انه ليس بانسان فيعلم بالاول كون الحمار مجازا فيه وبالثاني صدق الانسان عليه على سبيل الحقيقة وهذا الجواب يرجع الى احد الجوابين
المذكورين في الجواب عن الدور الوارد في التبادر وانت قد عرفت تمام جريان ذلك بالنسبة الى ملاحظة صحة السلب وعدمها مع الاطلاق في كلام العالم
باللسان غير المتكلم وكذا بالنسبة الى نفسه لو كان من اهل اللسان كما هو الغالب نظرا الى الفرق بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به فالموقوف على
اعمال العلامة هو الثاني فالموقوف عليه هو الاول حسبما عرفت هذا وقد اورد عليه بعض الافاضل بان ذلك مجرد تغيير عبارة لا يدفع السؤال فان
معرفة ما يفهم من اللفظ عرفا عند التجرد عن القرينة هو بعينه معرفة الحقائق سواء اتحد المفهوم العرفي معنا او تعدد من جهة الاشتراك فنفهم الكل اجمالا او بعد
التعيين وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على التعيين او من جملة ما يفهم عرفا على الاجمال فيبقى الدور بحاله
انت تعلم بملاحظة ما قررناه تعرف ما فيه كيف والحاكم بصحة السلب وعدمها بناء على الاول هو العرف وانما يتوقف حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى
المفهوم وعلى عدم ملاحظة الامارة المذكورة والحاصل بملاحظة الامارة المذكورة علم الملاحظ بالحال بعد الرجوع اليهم فمن اين يتوهم الدور واما على
الثاني فلا اتحاد ايضا في طرفي الدور كما عرفت على الثالث فيما عرفت من اختلاف الحال في العلامة المذكورة فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث — واما الجواب
ثبوت الوضع له وعدمه فلا ريب في صحة السلب في المقامات المفروضة ضرورة ان مفهوم الكل غير مفهوم الجزء واللازم وان اريد به معرفة حال المصداق
من حيث اندراجه حقيقة في المفهوم المفروض وعدمه فلا ريب في افادة عدم صحة السلب الحاصل في المقام اندراجه فيه على سبيل الحقيقة وكونه من افراد
الحقيقة فلو اطلق عليه اللفظ لا من جهة اعتبار الخصوصية كان الاستعمال حقيقة وهو كذلك في الواقع فلا نقض من الجهة المذكورة اصلا فقد بان
عنه بان المعتبر من الحمل في صحة السلب وعدمها هو الحمل الذاتي والحمل الصادق في الموارد المذكورة انما هو الحمل الشائع خاصة وبينهما فرق كما
عرفت مما قررناه ثاني عشرها الاطراد وعدمه فالاول علامة الحقيقة والثاني امارة المجاز والمراد به اطراد استعمال اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات
بحيث لا يختص جوازه بمقام دون اخر وصورة دون اخرى ويصح اطلاقه على مصاديق ذلك المعنى اذا كان كليا من غير اختصاص له ببعضها وتخلفه في اخر
الاطراد على الوجه المفروض دليلا على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى وعدمه على كونه مجازا والدلالة على ذلك وحكى القول به عن جماعة منهم العلامة
والسيد العميدي والعلامة في النهاية والتهذيب وثانيهما عدمها ذهب اليه جماعة من العامة والخاصة منهم الآمدي في الاحكام والحاجبي والعضدي وشيخنا
البهائي ره وربما ربط العلامة في بعض كتبه الاطراد على دلالته على الحقيقة مقتصرا عليه واختاره الشريف الاستاد قدس سره حجة القول الاول انه مع تحقق
الوضع للمعنى لا ريب في جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب المقامات وكذا على كل من مصاديقه نظرا الى تحقق الطبيعة فيه وحصولها في ضمنه واما — المخفف
مع عدم حصول الوضع فجواز الاستعمال فيه يتبع وجود العلاقة المصححة وقد تقرر انه يعتبر في وجود العلاقة المجوزة عدم اباء العرف عن استعمال اللفظ و
استعماله في المخاطبات وذلك مما يختلف بحسب اختلاف المقامات فليس له قاعدة مطردة في الاستعمالات ولذا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها في
قوله واسئل القرية ولا يصح في قولك جلست القرية او باعت القرية او اجرت القرية ونحوها مع وجود تلك العلاقة بخصوصها وكذا يصح اعتق رقبة
ولا يقال مات رقبة او نام رقبة ويطلق اليد على الانسان في نحو قوله على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولا يعم في سائر المقامات الى غير ذلك مما يظهر
بملاحظة موارد استعمال المجازات فيختلف الحال في جواز الاستعمال بملاحظة الخصوصيات في موارد الاستعمالات فالاطراد من اللوازم المساوية — حاصله
للحقيقة وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز فالاول يدل على الحقيقة والثاني على المجاز من باب دلالة اللازم المساوي على ملزومه ويرد عليه
ان المجاز وان لم يستلزم الاطراد في الاستعمالات لانه قد يطرد سيما اذا كانت العلاقة في كمال الوضوح وكان الارتباط بين المعنى المجازي
والحقيقي في غاية الكمال كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله مطردا على نحو استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق في ذكر

القرينة المعتبرة في المجاز وح فيكون الاطراد لازما اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا يدل عليها لوضوح عدم دلالة اللازم الاعم على خصوص ملزومه وهذا
هو حجة القول الاخر المانع من دلالته على الحقيقة وبيانه ان الاطراد كما يوجد في الحقيقة يوجد في المجاز فلا يصح جعله علامة للحقيقة لما تقرر من اعتبار الاطراد
في العلاقة وقد يجاب عنه بان الاطراد في المجازات انما يكون في احاد منها على سبيل الندرة فلا ينافي حصول الظن المطلوب في باب الاوضاع والاطراد
المعتبر في العلامة انما يعتبر في امثال المقام بالنظر الى الغالب نظرا الى افادته الظن المكتفى به في مباحث الالفاظ وقد يمنع التعليل المدعاة فان معظم
المجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة يطرد استعمالها في المحاورات وانما يتخلف الاطراد غالبا في ساير انواع المجاز مما تكون العلاقة فيها غير
المشابهة وح فلا يبقى ظن بكون المعنى الذي فرض اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو قلنا علمنا انتفاء المشابهة في المقام كما اذا علمنا
معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء المشابهة بينه وبين معناه الحقيقي وامكن ملاحظة غيرها من العلائق بينهما فانه ح ملح
الرجوع الى الاطراد في اثبات وضعه له نظرا الى ما قلناه وبالجملة اذا دار الامر بين ان يكون حقيقة في ذلك المعنى او مجازا مرسلا امكن اثبات الوضع
بالاطراد نظرا الى ان الغالب في المجاز المرسل عدمه واما اذا دار الامر بينهما وبين الاستعارة او بين الثلثة لم يصح ذلك حسبما عرفت واعلم انه يمكن
ان يوجد الاطراد على وجه اخر غير ما مر وهو اطراد استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات وساير الاحوال مع انضمام القرينة وبدونه ووروده في كلمات
الاستعمال من غير فرق في استعماله فيه بحسب تلك المقامات وح يتم دلالته على الحقيقة ويدفع عنه الايراد المذكور اذ لا اطراد في شيء من المجازات على الوجه
المفروض لمجرد وجود العلاقة عنه كان في التجوز ما لم يوجد هناك قرينة صارفة فان قلت انه لا شك في جواز استعمال المجازات مع انتفاء
القرائن حال الاستعمال بناء على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما هو المعروف والمفروض في المقام وجود القرينة في الجملة ولا يعلم استعماله
فيه قبل العلم بوضعه له غاية الامر ان تكون القرينة منفصلة قلت ان ذلك مما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاحوال فقد يكون المقام مقام
البيان والافهام فيكون في تاخير القرينة تفويت للغرض وح فلا ريب في المنع من تاخيرها عن وقت الخطاب لنص جمهور القائلين بجواز تاخير البيان كليا
كما نصوا عليه ويشيع في محله الاتي فان قلت ان استعماله ح في ذلك من دون اقتران القرينة في المقام المفروض كاف في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة
الى ملاحظة الاطراد وذلك بنفسه امارة على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه قلت قد يعرف المقام المفروض بالخصوص ويرى استعماله فيه على النحو المذكور
فيمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون حاجة الى ملاحظة غيره اذا كان المستعمل ممن يعتد بشانه وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص المستعمل
فيعرف من اطراد استعماله في المقامات على النحو المذكور وروده في المقام المفروض في الجملة من غير استنكار له في العرف فلا مانع من اعتباره امارة
مستقلة بملاحظة ذلك وان اتحد الوجه في استفادته منه في المقامين والظاهر انه بهذا المعنى مما لا ينبغي الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة
سواء قلنا بكون القرينة مصححة لاستعمال المجاز او قلنا بان المصحح له وجود العلاقة والمقصد منها مجرد الافهام فتم في هذا المقام هذا واما دلالة
عدم الاطراد بالوجه المتقدم على المجاز فقد اثبتها كثير من الاصوليين منهم الامدي والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي ره ونفاها العلامة ره
نظرا الى عدم اطراد بعض الحقائق كما سيجيء الاشارة اليه واختاره بعض الافاضل من المعاصرين الا انه ذهب الى حصول الاطراد في المجازات
على نحو الحقائق ولم يعتبر العلامة المذكورة على وجهها وسنورد بعض ما ذكره في بيانها وتبعه بعض الاعلام التوقف فيه وذهب بعض لخ الى كونه دالا
على نفي الوضع النوعي خاصة فلا يفيد نفي الاوضاع الشخصية سواء كان الوضع فيها عاما او خاصا والاظهر هو الاول اذ لو ثبت وضع اللفظ بازاء
ذلك المعنى لما صح التخلف ضرورة قضاء الوضع بصحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير اختصاص بعض الصور دون بعض كما هو الحال
في ساير الالفاظ الدايرة في الاستعمال وقد يورد عليه ان من الحقائق ايضا ما لا يطرد استعماله في موارده ولا يصح اطلاقه على كل من مصاديقه
مع وجود المعنى فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تعالى واطلاق السخي عليه واطلاق الابلق على غير الفرس مع حصول المعنى فيه واطلاق القارورة على غير
ذات القوائم الى غير ذلك ويدفعه ان المنع من الاطلاق في الاولين شرعي فلا مانع من الاطلاق بحسب اللغة والاطراد انما يلحظ بالنسبة اليها على انه قد يمنع
المنع منه بحسب الشرع ايضا اذ قد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى وورد فيه ايضا يا ذا الجود والسخاء مخاطبا اياه تعالى مضافا الى انه قد يق
بعد تسليم عدم الاطلاق عليه تعالى في اللغة ايضا ان الفاضل هو العالم الذي من شانه الجهل والسخي هو الجواد الذي من شانه البخل فعدم اطلاقهما
عليه تعالى من جهة انتفاء المعنى بالنسبة اليه نعم والمنع من اطلاق الابلق على غير الفرس لاختصاص مفهومه بها فانه الفرس ذات اللونين او نقول
انه مختص بها في العرف وان كان للاعم فهو منقول عرفي كما هو الحال في الاخيرين اذ لا اختصاص لهما لغة بما ذكر واطراد الاستعمال حاصل فيهما بالنسبة
اليها وعدم اطرادهما انما هو بحسب العرف فهو فيهما دليل على المجازية في المعنى الاعم بحسب الاستعمال العرفي لا انه ناقض لدلالته على المجازية وقد
يورد عليه ايضا بلزوم الدور فان العلم بعدم الاطراد متوقف على العلم بالمجازية اذ مع احتمال الوضع له لا يمكن العلم بعدم الاطراد فيه وهو لزوم الاطراد
في الثاني حسبما مر فلو كان العلم بالمجازية متوقفا على العلم بعدم الاطراد كما هو المدعى لزم الدور ويدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما يحصل من
موارد الاستعمال فيستنبط منه انتفاء الوضع لانه يحصل العلم بعدم الاطراد من العلم بانتفاء الوضع لما عرفت من امكان الاطراد في المجاز ولا يعد
العلم به اذ لا توقف له عليه بعد ملاحظة العرف بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد بل مع القطع عن ملاحظة ما ذكر في بيان دلالته
عليه ان الوجه في المنع من عدم الاطراد في المجاز حسبما ذكره الفاضل المذكور ان اراد به عدم اطراد المجاز انه يقتصر فيه على موارد الرخصة في نوع
العلاقة ولو كان في صنف من اصنافه فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة اذا كان في غير مورد الرخصة فهو حق لا ريب ان المجاز بعضيته
حصل الرخصة فيه وهو مطرد في مورد الرخصة وان اريد به ان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق الرخصة به من المبين

من تلك جواز ما

والموضوع له عاما او خاصا

الزجاج باطلاق التبذير على غير

نكن

حل وبان

خلافه فان الوضع في المجاز كاوضاع الحقايق يقضي بصحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وانت خبير بانه ليس المراد شيئا من الامرين المذكورين بل المقصود
من عدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال في المعنى الذي فرض استعماله فيه على سبيل المجاز في بعض المقامات بالنسبة الى غيره لك من موارده لاختلاف
نوع المقام حسبما مرت الاشارة اليه من ان القرينة في العلائق دائر مدار قبول العرف وعدم استهجان الاستعمال في المخاطبات وذلك مما يختلف
بحسب المقامات اختلافا بينا بالنسبة الى اللفظ الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله في مقام دون اخر الا ترى انه يصح استعمال اللفظ
القرية في اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس والبيع او الشراء او الضحك ونحوها مع وجود تلك العلاقة بعينها
وكذا الحال في استعمال النهر في مائه فانه يصح عند تعلق الجريان او الوقوف او نحوهما به فتقول جرى النهر او وقف النهر ولا يصح ان تقول شربت النهر
او خرجت النهر اذا اجمعت ماءه او خرجت الماء منه ونحو استعمال الرقبة في الانسان في مقام تعلق الرق او العتق به واستعمال اليد فيه في مقام الاخذ
او الاعطاء دون ساير المقامات الى غير ذلك فيستعلم من عدم الاطراد على الوجه المذكور انتفاء الوضع في المعنى المفروض وكون الاستعمال
بجهة العلاقة اذ لو تحقق الوضع له لم يتخلف عنه صحة الاستعمال واما مع انتفائه فيصح التخلف لاختلاف الحال في العلاقة بحسب المقامات و
المتعلقات في شدة الارتباط وضعفه واستحسان العرف للاستعمال فيه واستقباحه وما ذكرناه من انه مع تحقق العلاقة والاذن لا يمكن التخلف عن الاذن
بل انه اذا تحققت العلاقة مع الخصوصية الملحوظة في الاذن لم يمكن ان يتخلف عنه صحة الاستعمال فيه مع ما فيه من المناقشة اذ لا مانع ان يكون من قضاء
الاذن جواز الاستعمال ووقوع المنع الخاص من استعماله في بعض الصور فيقدم الخاص على العام فالاذن العام ليس الا مقتضيا للصحة ووجود المقتضي انما
ثابت وجود المانع لم يحمل عمله انه غير مفيد في المقام اذ عدم امكان التخلف لا يجدي فيما هو بصدده لاختلاف الخصوصية الملحوظة في الوضع بحسب
اختلاف المقامات والمتعلقات فيصح الاستعمال في بعضها دون اخر فلا يلزمه الاطراد على ما هو المقصود في المقام وانما طرده على حسب الترخيص
الحاصل من الواضع فليس المراد بعدم اطراد المجاز كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال بل المدعى ان المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل
فيه على سبيل المجاز فلا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون العلاقة المصححة للاستعمال فيه في مقام مصححة له في ساير المقامات
لما عرفت من اختلاف الحال فيه بملاحظة موارد الاستعمال ولذا يصح استعمال اللفظ في معنى مخصوص في بعض المقامات دون غيره كما عرفت
ومع الغض عن ذلك كله نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه مشتملا على صنف العلاقة المعتبرة في مقام دون اخر فيصح فيه عدم الاطراد من الجهة
المذكورة فلا منافاة بين القول باطراد العلائق في مواردها وعدم حصول الاطراد في جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعاني نظرا الى اختلاف
احوالها في الاشتمال على العلاقة وعدمه نعم لا مانع من القول بعدم حصول الاطراد في المجازات نظرا الى ذلك فيعرف به حال المعنى كما هو المقصود
في المقام وهو ظاهر هذا والوجه في التوقف عدم حصول الاطراد في بعض الحقايق لمانع خارجي فيحتمل ذلك في موارد استعمال اللفظ ومع قيام
هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال به على انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث يفيد المظنة محل اشكال وانت خبير بان انتفاء الاطراد في
بعض الحقايق على فرض صحته في غاية الشذوذ والندرة فلا ينافي افادة تلك الامارة للمظنة على انه غير محقق الحصول في شيء من الحقايق حسبما
مرت الاشارة اليه والوجه في التفصيل اما بالنسبة الى دلالته على نفي الوضع النوعي فظاهر الاعتبار الامارة فيه قطعا واما بالنسبة الى عدم افادته
نفي غيره من الاوضاع فلاحتمال ان يكون عدم الاطراد من جهة اختصاص الوضع بما يصح الاستعمال فيه من المعنى المفروض من غير تعديته الى
غيره فلا يفيد انتفاء الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصي بخصوصه ودار الامر في اللفظ بين ان يكون موضوعا بالوضع النوعي او مجازا دل عدم
الاطراد على الثاني كما هو الحال في الافعال والمشتقات وانت بعد ما عرفت ما قررناه في بيان معنى الاطراد تعرف وهن هذا الكلام لظهور دلالته
حسبما بيناه على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي ثبت فيه نوعيا كان او شخصيا من غير فرق حتى انه يفيد انتفاء الاوضاع الجزئية ايضا اذ
ما قرينه على فرض تسليمه غير جار بالنسبة الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه بانه لما كان الوضع الشخصي حاصلا على كل من الوجهين ولم يكن
ملازما لكلية الوضع او الموضوع له فلم في نظر الجاهل احتمال كون اللفظ هناك موضوعا بالوضع الخاص لبعض افراد ذلك الكلي فلا يطرد في الكل
وهو كما ترى اذ غاية ما يفيده الاحتمال المذكور اختصاص الوضع ببعض افراد المعنى الملحوظ واين ذلك مما هو المقصود من دلالته على انتفاء الوضع
بالنسبة الى ذلك المعنى الكلي الملحوظ في ذلك المقام فالمقصود دلالة عدم الاطراد على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي لا يطرد الاستعمال بالنسبة
اليه لا بالنظر الى غيره ولو كان جزئيا من جزئيات ذلك المعنى وهو واضح ومع الغض عنه فقد يعلم في خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فيتعين الامر
بين كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحكم بالاول نظرا الى عدم الاطراد حسبما ذكره في دلالته على نفي الوضع النوعي ثم هذا ملخص الكلام
في الامور المثبتة للوضع او النافية له وقد ذكر في المقام امور اخر لاثبات الوضع ونفيه وهي ما بين مزيف او راجع الى ما قلنا او مفيد لذلك
في بعض صور نادرة فلا باس بالاشارة اليها لتبيين حقيقة الحال فيها منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ حقيقة في المقسم
الجامع بين تلك الاقسام اذا وقع ذلك في كلام من يعتد به من اهل اللغة او العرف العام او الخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة في ذلك العرف
المقسم سواء كان المقسم لغويا او غيره والمراد بالقدر الجامع بين تلك الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها سواء كان صدقه ذاتيا او عرضيا
او مختلفا فلا دلالة للتقسيم على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهوم كل من القسمين اللذين يرد التقسيم اليهما ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما او احدهما الا انه لا يخرج الواقع عن احد الصور المذكورة كما في تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس وتقسيمه الى الانسان
والطاير والى الاسود والابيض وتقسيم الجسم كذلك نعم لا بد من اشتراك مصاديق الاقسام في مصاديق المقسم بعد ان المقسم عليها دلالة

ستعماله

خصوص

في القسمة على اشتراك المقسم بين الاقسام زيادة على ذلك وهو معنى ما يقال من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام فان تقسيم الحيوان الى الاسود والا
الابيض انما يفيد ثبوت معنى الحيوان في مصاديق كل من القسمين فلو عبر عن تلك الاقسام من حيث كونها اقساما للحيوان يعبر عنهما بالحيوان الابيض
والحيوان الاسود وليس مفاد ذلك اعتبار مفهوم الحيوان في الابيض والاسود اللذين وقع التقسيم عليهما وهو ظاهر ثم ان المحكي عن جماعة منهم
العلامة ره والبيضاوي الاستدلال بالتقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر الشامل لتلك الاقسام والمذكور في كلام اخرين ان التقسيم
من ذلك وانه لا دلالة فيه على الحقيقة نصوا عليه في طي مباحث الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ للاعم ويمكن ان
يستدل للاول بوجوه احدها ان ذلك هو الظاهر من اطلاق اللفظ فان قضية التقسيم كما عرفت اطلاق المقسم على المعنى الاعم والظاهر من الاطلاق
الحقيقة فيكون التقسيم واردا على معناه الحقيقي ويكون ذلك اذن شاهدا على عمومه واطلاقه وانت خبير بان ذلك يرجع الى دلالة الاستعمال
على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك وقد عرفت ان الحق فيه هو الدلالة على الحقيقة في متحد المعنى دون متعدده فلو ثبت استعماله في غير المفهوم
المشترك ايضا لم ينهض الاستناد الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلا اخر وراء الاصل المذكور نعم يكون محققا لموضوعه حيث يثبت به الاستعمال
في الاعم ثانيها ظهور الحمل في ذلك فان قضية التقسيم هو حمل كل من القسمين على المقسم والمستفاد من الحمل في العرف كون عنوان الموضوع صادقا
على سبيل الحقيقة على مصداق المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع بالنظر الى معناه الحقيقي ان كان الحمل شايعا كما هو المفروض
في المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور من جهة استعمالهما في المقام فيما يصدق على ذلك فهو راجع الى الوجه الاول وان كان استفادتهما من جهة دلالة
الحمل بنفسه عليه ففيه انه انما يدل على كون الحمل هناك خارجا عن حقيقته واما ان المراد بالموضوع هو معناه الحقيقي فلا يستفاد من الحمل نعم ان كان
المقام مقام بيان حقيقة اللفظ او بيان مصداقه الحقيقي افاد ذلك لانه مستفاد من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل فيدل في الاول على
كون المحمول هو نفس ما وضع له اللفظ وفي الثاني على صدق معناه الحقيقي عليه لانه خارج عن محل الكلام كيف ولو كان مطلق الحمل دليلا على
الحقيقة لما جعلوا عدم صحة السلب علامة على تحقق الحقيقة بل اكتفوا مكانه بصحة الحمل فان في تركهم ذلك واعتبارهم مكانه لعدم صحة السلب
ظاهر على ان الحمل يقع على الوجهين ويتضح بظاهره في الصورتين بخلاف عدم صحة السلب يؤمي الى ذلك ان اطلاق اللفظ على معناه المجازي يمنع
حمله عليه حملا ذاتيا بالنظر الى المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه وحمله شايعا بالنسبة الى الفرد الذي اطلق عليه كما في استعمال الاسد في مفهوم الشجاع
واطلاقه على زيد فلو كان الحال على ما ذكر لكان مطلق الاستعمال دليلا على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت اي فرق بين عدم صحة السلب وصحة
الحمل حال الخلو عن القرائن مع ان كلا اللفظين حكم على حقيقة في المقامين فكما ان عدم صحة السلب انما يفيد عدم صحة سلب معناه الحقيقي عنه كذا يفيد
صحة الحمل حمل معناه الحقيقي عليه فيتحد المفاد منهما قلنا الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد تكون قرينة على ارادة المعنى المجازي في المحمول
او بالعكس فان كون الموضوع هو البليد في قولك البليد حمار شاهد على ارادة المعنى المجازي من الحمار لعدم امكان حمله عليه الا بتلك الاعتبار
فبتلك الملاحظة يصح حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه عنه ايضا فمجرد صحة الحمل لا ينهض دليلا على الوضع نعم قد يفيد ذلك بملاحظة ما ينضم اليه
في خصوص المقام ولا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس ملاحظة الموضوع والمحمول هناك لا يقتضي بصرف اللفظ عن ظاهره مع فرض
خلو المقام عن القرينة فيكون المحكوم بعدم صحة سلبه عنه هو معناه المنصرف اليه عند الاطلاق وليس الا معناه الحقيقي في نفس الامر ومما قررنا
يظهر ضعف ما ربما يظهر من بعض الافاضل من دلالة الحمل على الحقيقة ومع الغض عن ذلك فلو قلنا بدلالة الحمل على الحقيقة كان ذلك في نفسه امارة عليها
فلا ربط له بدلالة التقسيم على الحقيقة كما هو الملحوظ في المقام ثالثها ان الغالب في التقسيمات وقوع القسمة بملاحظة المعنى الحقيقي وقوع القسمة بملاحظة
المعنى الحقيقي فيلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه تامل اذ لا بد في الغلبة المعتبرة في امثال المقام ان تكون بحيث تفيد ظنا بالمراد دون الامر
الاوضاع مدار الظن وكونها في المقام على النحو المذكور غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق المشكوك فيه بالاغلب ليس على اطلاقه نعم قد يستفاد من
التقسيم ظن بذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام وهو كلام اخر ولا مانع من الاستناد اليه في ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على
الحقيقة وعدمها انما هو بالنسبة الى تقسيم العام المنطقي الى جزئياته كما هو الظاهر من كلام جماعة والظاهر جريان الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل
الى اجزائه وتقسيم العام الاصولي الى جزئياته فيفيد ذلك بناء على ما ذكر ظهور القسمة في تعلقها بالمعنى الحقيقي ثبوتا كل من الاجزاء المفروضة
في المقسم واندراجه في الموضوع لاندراج الجزء في كله بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات فيه لاندراج الخاص تحت العام الاصولي
في الثاني فيفيد وضع اللفظ المتعلق للعموم لما يعم الاقسام المفروضة ومنها اصالة الوضع للقدر المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيين او ازيد
وكان هناك معنى جامع بين المعنيين والمعاني المفروضة صالح لتعلق الوضع به فالمحكي عند بعضهم جواز الاستناد اليها ولذا وقع الاحتجاج
بها في جملة من المباحث الاتية وهو المحكي عن الفاضلين والرازي والبيضاوي وصرح جماعة بالمنع منه كما هو ظاهر اخرين وحجة الاول انه لو قيل بوضعه لواحد
منهما دون الباقي لزم المجاز وان قيل بوضعه للكل لزم الاشتراك وكل من الامرين مخالف للاصل فلا بد من القول بوضعه للقدر المشترك حتى
يقوم الدليل على خلافه ويرد عليه ان القول بوضعه للقدر المشترك يقضي بكونه مجازا في كل من قسميه او اقسامه فيلزم زيادة المجاز ويجاب
عنه بان تعدد المجاز لازم على تقدير اختصاص الوضع بواحد من القسمين او الاقسام ايضا اذا فرض استعماله في القدر المشترك وبه ان التساوي كان
في الالزام على انه قد يرجح ارتكاب التجوز في القدر المشترك لقلة استعماله فيه بحيث يعلم عدم ارادة مخصوص واحد من القسمين والاقسام ويمكن
ان يقال ان وضعه للقدر المشترك كان في كون اطلاقه على كل من الاقسام على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى يلزم

حقيقتها لا ادعاء كما يتفق في بعض الصور في نحو قولك زيد اسد على ... فان الحمل

يظهر

فالظن

المجاز بعلاقة

المجاز بعلاقة ما لو اريد قيل بوضعه لخصوص احد الاقسام كان استعماله في الباقي او في القدر المشترك لا يكون الا على سبيل المجاز فلا يلزم القول بحجية التجوز
في شيء من الاستعمالات بناء على الوجه الاول لامكان تصحيحه على وجه الحقيقة حسبما قررناه ويرد عليه ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح من غير رجوع الى التوقيف
نعم لو ثبت استعماله في القدر المشترك وفي خصوص كل من المعنيين ودار احدهما اما ان يكون معلوما ولا يعلم شيء منهما او يكون الاول معلوما دون الثاني
او بالعكس فعلى الرابع لا وجه للقول بكونه حقيقة في القدر المشترك مع فرض عدم ثبوت استعماله فيه واساوان احتمل جريان الاستعمالات على ذلك
في كثير من المقامات اذ مجرد الاحتمال غير كاف فيه والاستناد الى الوجه المذكور تخريج محض لا معول عليه في باب الاوضاع مضافا الى استلزامه للمجاز
ايضا وكذا الحال في الاول والثاني اذ ليس الرجوع الى ما ذكر استنادا الى النقل ولا الى ما يستظهر منه حصول الوضع كما هو معلوم من ملاحظة الوجه المذكور نعم لو فرض
حصول الظن في المقام امكن القول بصحة الاستناد اليه في الجميع كما اذا اطلق على معان عديدة متكثرة مشتركة في امر جامع ظاهر يقرب حصول وضعه بازاء ذلك
الجامع فيكون اطلاقه على كل من تلك المعاني من جهة حصوله في ضمنه فان التزام وضعه اذن لكل من تلك المعاني بعيد جدا لما فيه من لزوم التكثر
في الاشتراك المشتمل على زيادة المخالفة للاصل الحاصلة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرة وقوعه في الاوضاع فبملاحظة اشتراكها في ذلك
الجامع الظاهر في النظر يتعلق الوضع به ويفيد حصول الظن من ملاحظة جميع ما ذكرنا بوضعه للقدر المشترك لا اشكال في الحكم به واما مجرد ما تقدم من الوجه
فليس قاضيا بحصول الظن ومع عدمه فلا عبرة بالظن لا عبرة به ووافق بعض الافاضل المتوقف في الترجيح في الصورة الثانية لكنه نفى البعد عن ترجيح
الاشتراك المعنوي في الصورة الاولى نظرا الى ان الغالب في الالفاظ المستعملة في المعنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك وفيه بعد تسليمه ان
بلوغ الغلبة الى حد يورث المظنة محل تأمل ثم لو كان قاضيا بحصول الظن فلا وجه للتوقف في الصورة الثانية بل الحكم به هناك اولى لانه لا
حاجة فيها الى الالتزام بالتجوز في شيء من استعمالاته بخلاف الصورة الاولى للزوم التجوز فيما ورد من استعماله في خصوص كل من المعنيين واما
اما الصورة الثالثة فلا يبعد فيها القول بالوضع للقدر المشترك نظرا الى ثبوت استعماله في المعنى الواحد من غير ظهور استعماله في غيره فقضيته
البناء على اصالة الحقيقة مع اتحاد المعنى في الظن وعدم ظهور التعدد على ما قرر في الكلام فيه هو البناء على ثبوت الوضع له فالاصل المذكور لولا
ما ذكروه هو المستند فيه ان صح الاخذ به مطلقا او مع افادته الظن به كما هو الغالب فيه لا مجرد ما مر من حجية المجاز والاشتراك كما هو مبنى الكلام في المقام
ومنها انه اذا ورد اللفظ في الاستعمالات تقييده بمختلفين دل ذلك على وضعه للقدر المشترك بينهما حذرا من التاكيد المخالف للاصل والتناقض
والاولى ذكر المجاز مكانه بل ضم الاشتراك اليهما ايضا اذا قام احتماله في المقام والمستند فيه راجع الى المستند في الوجه المتقدم وقد عول بعضهم عليه في
الاحتجاج على بعض المسائل الاتية كما يأتي الاشارة اليه وحكى البناء عليه من العلامة ره في التهذيب وغيره ومنع منه اخرون كما يأتي في كلام المصنف
منه استنادا النقض اليه والوجه فيه شيوع وقوع كل من التاكيد والتجوز والاشتراك في الكلام فلا يفيد مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع للاعم
كما مرت الاشارة اليه وتحقيق المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التوقيفية المبتنية على توقيف الواضع او ظهور الوضع من ملاحظة لوازمه
واثاره وتتبع موارد الاستعمالات فاثبات الوضع للمعنى ابتداء بمجرد هذه الوجوه ونحوها غير متجه على سبيل الاطلاق سيما مع كون التقييد حاصلا
في كثير من المقامات شايعا في الاطلاقات وما يجيء الاشارة اليه من الاستناد الى امثال ذلك في مسائل الدوران انما هو بالنسبة الى اثبات نفس الاوضاع
وانما هو بالنظر الى الحكم باستمرارها او نفيها على حسب اختلاف المقامات من جهة افادتها الظن في ذلك المقام او بالنظر الى معرفة حال الغالب من جهة
ورود الطوارى عليها اخذا بظاهر الاحوال وما جرى عليه الناس في مكالماتهم ومخاطباتهم حسبما يأتي الاشارة اليه نعم وليس الحال في اثبات
نفس المعاني مع عدم ثبوت الوضع لها كالحال في ذلك بل لا بد من اثباتها بالطرق المقررة لها ومجرد ملاحظة هذه الاصول لا يفيد ظنا في الغالب
بتعيين نفس المعنى الذي وضع اللفظ له فالتمسك بالوجوه الدائرة في مباحث الدوران في اثبات نفس المعنى غير سديد كما اذا اريد اثبات كون
الصلوة حقيقة فيما يعم صلوة الاموات بانا لو قلنا بوضعها للاعم كان اطلاق الصلوة على صلوة الاموات في الاستعمالات اثباتا حقيقة ولو
قلنا بكونها حقيقة في خصوص ذات الركوع والسجود وكانت تلك الاستعمالات كلها مجازا او لزم القول بالاشتراك وهما خلاف الاصل فليس ذلك
الا من قبيل الاستناد الى التخريجات العقلية في اثبات الامور التوقيفية ولذا لا يفيد ظنا بالمرام في هذا المقام بخلاف المقام المذكور في الدوران
وسنشير ثم الى انه لا حجية فيها هناك ايضا مع عدم افادتها الظن في خصوص بعض المقامات اذ المرجع في مباحث الالفاظ هو الظن دون التعبد فلو فرض
حصول ظن في المقام بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في بعض المقامات اتجه الاستناد الى ما ذكر من جهة انه معتدا بالظن كما اذا شاع تقييد اللفظ
بكل منهما على نحو واحد بحيث ظهر من ملاحظة الاستعمالات كون مدلول اللفظ هو الاعم جاز الاستناد اليه من جهة الظهور المذكور لا من مجرد ما
عد التاكيد والمجاز ونحوهما فتم ومنها حسن الاستفهام فيقال انه يدل على اشتراك اللفظ بين المعنيين اللذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا او معنويا
ويترجح الثاني بمرجحية الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح الاول بدعوى ظهور حسن الاستفهام في احتمال اللفظ من جهة تعدد المعنى والمجاز الا حد
بكل من الوجهين في مقام التكليف من غير حاجة الى السؤال وهو ظاهر السيد ره حيث استند اليه في بعض المباحث الاتية على ما ذهب اليه من القول
بالاشتراك اللفظي نعم ان كان حسن الاستفهام في مقام الاخبار امكن ترجيح الاول من جهة الاصل المذكور سيما اذا لم يستحسن ذلك في مقام التكليف
فانه يتعين معه البناء عليه والحق انه لا يدل على شيء من ذلك فان حسن الاستفهام انما يفيد عدم صراحة اللفظ في احد الوجهين المذكورين ولو بعيدا
احتمال التجوز ونحوه فلا يفيد الا قيام الاحتمال في المقام الباعث لحسن الاستفهام ولا دلالة فيه على اثبات الوضع اصلا ومنها صحة الاستثناء فانها
تفيد وضع اللفظ للعموم فيما اذا شك في وضعه له وكذا يفيد وضع اللفظ نفسه لما يتم المستثنى اذ صح الاستثناء منه بعد تقييده باداة العموم او لو

امكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل المذكور ... بعض الرجوع ... المقام ان كان ... اللفظ في ... الاشتراك

المباحث

ولعلم منه

ذلك فيما يحتاج فيه بعد بعضها يريد بها فانها انما تفيد تعميم اللفظ لما بينا وله بحسب الوضع دون غيره ويمكن استثناء الافراد منها اذا كانا شاملة لهما فنقول
في كل من الصورتين انه لولا شمول اللفظ لما يعم المستثنى لما صح استثناؤه فانه موضوع لاخراج ما بيناه اللفظ لوضوح كونه مجازا في المنقطع
اذ لا اخراج هناك بحسب الواقع ولذا اشتهر بينهم انه موضوع لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه وربما يعتبر في المقام صحة مطرد يحتمل اجماعا
في بعض المقامات لجواز ان يكون ذلك لانضمام بعض القرائن وقد يفصل بين المقامين بان يقال بثبات دلالة اللفظ على نفس الشمول والعموم
مع ظهور المعنى الذي يتعلق العموم به على فرض ثبوته دون اثباته وضع اللفظ لما يتم المستثنى نظرا الى صحة الاستثناء منه بعد تقييده بارادة
العموم فانه اذا علم نفس المعنى المتعلق للشمول وشك في عمومه كان صحة الاستثناء منه مطردا دليلا على الشمول لابتناء الاستثناء عليه اذ لا يتعلق
بغير ما يفيد العموم الا على سبيل الندرة واما اذا علم افادته الشمول وشك في مفاد الامر الشامل اعني المستثنى منه فان صحة الاستثناء منه تدل
على اندراج ذلك فيه وملاحظة المعنى الشامل لذلك هنا فاقضى ما يفيده استعماله فيما يعم ذلك ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة ولو كان مجازا
في الاستثناء المفروض كاف في الدلالة عليه لكونه قرينة لارادته ولا يلزم ان يكون الاستثناء منقطعا ضرورة اندراج المستثنى في المستثنى منه في
المراد كما اذا قيل جاءني من الاسد الا زيدا فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع او ما يعمه من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة في مثال ذلك مع انتفاء
الحقيقة ولا بناء فيه فيكون كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا الى دخوله فيما اريد من اللفظ وان كانت القرينة على دخوله نفس الاستثناء وهو المخرج
عن ايهم ولا منافاة وبما يشير الى ما قلناه ان صحة الاستثناء لا يزيد على صحة الحمل بحسب العرف فكما لم يجعلوا ذلك امارة على الحقيقة لاحتمال كون
المراد من اللفظ المحمول معنا المجازي فكذا الحال في صحة الاستثناء لقيام احتمال كون المراد بالمستثنى منه ما يشمل ذلك مجازا لتصحيح الاخراج وهذا
بخلاف ما اذا دار دلالة المستثنى منه على العموم كما اشرنا اليه ولذا جروا عليه في هذا المقام دون المقام المذكور ويشكل بجريان هذا الكلام بعينه في المقام
الاول ايضا اذ غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة ارادة العموم من المستثنى منه كما هو قضية ترجمه حسبما ذكر في الاستدلال واما كون
تلك الارادة على سبيل الحقيقة فلا حسبما اشير اليه في الصورة المذكورة توضيح ذلك ان هنا وجوها ثلثة احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعملا في
العموم ويكون الاستثناء مجازا وخارجا مقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتجاج ثانيها ان يكون مستعملا في العموم لكن على سبيل المجاز ويكون الاستثناء
مجازا خارجا مقتضى وضعه على ما ذكر على حقيقته اذ لم يصح اندراج المستثنى في المستثنى منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حقيقته
المستثنى منه مقتضى وضعه لا مقتضى خروج الاستثناء ايضا ثالثها ان يكون مستعملا في العموم موضوعا بازائه ولا مجاز في شيء من الامرين والمقصود
في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته انما يفيد ما يعم الوجهين الاخيرين يتاتى الامر فيتمسك في اثبات وضع المستثنى
منه للاعم باصالة الحقيقة بعد ثبوت استعماله في الاعم وقد عرفت انه لا يتم ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده ويمكن تتميم الاستدلال
ح بوجهين احدهما ان يقال ان اطراد صحة الاستثناء دليل على استفادة العموم منه في سائر استعمالاته لا انه لا يصح وروده الاستثناء عليه فيما اذا استعمل في غيره
فلا يكون صحة وروده الاستثناء عليه مطردا ولا تخلف فيكون اطراد صحة الاستثناء منه دليلا على اتحاد معناه وح فلا اشكال في الحكم باصالة الحقيقة
حسبما مر فان قلت ان ورود الاستثناء عليه قاض باستعماله في الخصوص وهو مغاير للعموم فيتعدد معنا قلت فرق بين استعماله في الخصوص وكون الخصوص
هو المقصود منه اخيرا بعد استعمال اللفظ في العموم اذ لا يكون قابلا لورود التخصيص عليه فان استعماله في الخصوص على الوجه الاول تام فيتعدد المعنى
قطعا واما على الوجه الاخير فلا سواء ادرجنا التخصيص في المجاز اولا كما يخفى فلا تغفل نعم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور لا يفيد كون صحة الاستثناء
دليلا على الوضع وانما هو دليل على جعل اللفظ من موارد اجراء الاصل المذكور فالدليل على الوضع هو الاصل الا انه يوجه بانه لما كان سببا بعيدا في
اثبات الوضع استند ذلك اليه ولا مشاحة فيه بعد ظهور المراد ولا يخ عن تكلف ثانيهما ان قبول مدلول اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد
على وضع اللفظ للعموم اذ لولا وضعه له لكانت استفادته منه متوقفة على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد قيامها فعرف والقول
بكون نفس الاستثناء قرينة عليه مدفوع بانه انما يصح جعله قرينة عند وجوده واما تقدير صحة وروده عليه فلا يعقل ان يكون قرينة عليه بل
هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك ولا يكون كذلك الا مع وضعه للعموم اذ لو كان موضوعا لغيره فقط او مشتركا بينه وبين غيره
لم يطرد صحة ورود الاستثناء عليه لتوقفها على ارادة العموم ولا كما عرفت وقد يجري التقرير المذكور بالنسبة الى صحة الحمل في دلالتها على الحقيقة
فيفرق اذن بين مطلق صحة الحمل وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل لتوقف ذلك اذن على معناه الحقيقي فتم هذا ويشكل الحال في الاستناد
الى ذلك في المقام الاول بان اقصى ما يفيده صحة الاستثناء هو استفادة العموم من المستثنى منه مع الاطلاق سواء كان افادته ذلك على سبيل
الوضع او بالالتزام من جهة العقل لصحة الاستثناء حقيقة على كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل الا زيدا وجاءني احد الا زيدا فان عموم
الاول للاحاد من جهة وضعه له والثاني من جهة دلالته على نفي الطبيعة المستلزم لنفي احادها فالاستثناء انما يدل في المثال على الوضع للعموم ليس في
محله نعم لو تخصص الامر في دلالته على العموم على وضعه له كما في لفظة كل ونحوها امكن الاستثناء البين على ما ذكرناه ومنها اختلاف جمعي اللفظ بحسب معنيين مع
ثبوت كونه حقيقة في احدهما فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كالامر فانه يجمع بملاحظة الطلب على الاوامر وبملاحظة المعلوم كونه حقيقة
فيه على امور وبملاحظة الطلاقة على الفعل على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا في الثاني اذ لولا ذلك لما اختلف الجمع بحسبهما
فان اختلافه بالنسبة اليهما دليل على اختلاف حال اللفظ بالنظر اليهما ولو كان موضوعا بازاء كل منهما لم يكن ذلك اختلافا في اللفظ بملاحظة
كل منهما وانما يترتب عليه مثلا في المعنى والاختلاف في الجمع يترتب على اختلاف في حال اللفظ وهو غير حاصل الا مع كونه مجازا في الاخر كذا ذكره بعضهم
من الامكن في الاحكام

من الامكن في الاحكام وهو من الوهن بمكان اذ لا مانع من اختلاف جمع المشترك بحسب اختلاف معنييه كما اشار اليه العلامة في النهاية فاذا اريد
باعتبار اختلاف حال اللفظ في اختلاف جموعه ما يعم ذلك فمسلم ولا يثبت المدعى وان اريد به غير ذلك فهو غير بين ولا مبين ومع الغض عنه فمما
حصوله الا من جهة الاختلاف المذكور وعيرها ايضا بل الاختلافات اللفظية لكونها سماعية في وجه ومصدرا في اخر ولا يبعث على ذلك ثم بعد
تسليم ذلك فلا فرق بين ما اذا علم وضعه لخصوص احد المعنيين ولا فان الوجه المذكور على فرض صحته ينفي احتمال الاشتراك ويعين كونه مجازا
في احدهما غاية الامر انه لا يتميز خصوص معناه الحقيقي عن المجازي فلا داعي الى اعتبار العلم بكونه حقيقة في خصوص احدهما الا ان يقال انه لا يترتب
على نفي الاشتراك مع الجهل بخصوص الموضوع له وغيره فائدة يعتد بها فلذا خص بالصورة الاولى ثم انه قد يقال بان اختلاف الجمع دليل على عدم
وضع اللفظ للقدر المشترك بين المعنيين اذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بحسب اختلاف قسميه فلو علم كون الطلاقة على احد المعنيين حقيقيا
ولم يعلم حال الاخر امكن ان يدفع احتمال وضعه للقدر المشترك باختلاف جمعه بحسب الامرين فيحكم ح بكونه حقيقة في خصوص المعنى المذكور فيكون مجازا
في الاخر لكونه اولى من الاشتراك الحاصل من ملاحظة الاختلاف في الجمع هي لمعرفة بعد وضعه للقدر المشترك بين المعنيين وانما يثبت كونه حقيقة
في احد المعنيين من جهة العلم بكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة وكونه مجازا في الاخر من جهة مرجوحية الاشتراك وهذا الوجه اولى مما ذكره
الامكن الا انه لا دلالة فيه على الوضع لخصوص شيء من المعنيين ولا على نفي الوضع بالنسبة الى شيء منهما وانما المستفيد وضعه لاحدهما بملاحظة
الخارج وحكم بنفي الوضع للاخر من جهة اصالة عدم الاشتراك فليس ذلك من الرجوع الى الامارة في شيء نعم يمكن ان يعتبر ذلك امارة لعدم وضعه
للقدر المشترك وقد عرفت انه لذلك مدخلا في اثبات وضعه لخصوص احد المعنيين فقد يعلم بملاحظة ذلك من امارة المجاز بل الحقيقة ايضا
ان يقال بان اختلاف الجمع ظاهر في اشتراك اللفظ ويعد بمعناه على عكس ما ادعاه الامكن اذ لم يعهد للالفاظ بملاحظة معانيها المجازية جمع مخصوص
وكما يجوز التوسع في المفرد باطلاقه على غير ما وضع له مع ملاحظة العلاقة من غير ان يلاحظ جريان ذلك في جمعه ايضا كما هو الغالب في شيء المذكور بوضع جمع له بملاحظة المعنى المفروض
شاهد على كونه مما وضع اللفظ له وايضا المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجمع فالمادة ايضا موضوعة في ضمنه فيفيد ثبوت الوضع بالنسبة اليهما
في الجملة ويتحقق استعمالها في المعنى المفروض فيظهر كونه حقيقة فيه ايضا على ان الغالب بل المطرد تبعية المجموع لاوضاع المفردات فيتحقق
الوضع على حصوله في مفرده ايضا ومنها التزام التقييد فانه دليل المجاز بالنسبة الى ما يلتزم فيه مثل جناح الذل ونار الحرب ذكره العلامة
في نهاية وكانه اراد به غلبة التقييد لوجود استعمال اللفظين المذكورين في ذلك من دون التقييد ايضا في الجمع شاهد وكذا لتزامه على المجازية لا يخ عن
اشكال لاحتمال ان يكون ذلك لتعيين احد معنيي المشترك والاولى في هذا المقام ما ذكره في الاحكام من انه اذا كان المألوف من اهل اللغة انهم
اذا استعملوا اللفظ في معنى المطلق اطلاقا واذا استعملوه في غيره قرنوه بقرينة فان ذلك دليل على كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني اذ الوجه
فيه ظهور الصورة الاولى في استقلال اللفظ بالدلالة والثاني في توقفه على القرينة وانما يكون ذلك في المجاز ويجري ما ذكره بالنسبة الى الاستعمال في
العرف العام والخاص ايضا والتعليل المذكور على فرض صحته جار في الجميع وربما يتفرع على ذلك كون الماء مجازا في المضاف اذ لا يستعمل فيه غالبا
الا مقيدا وكذا الصلوة بالنسبة الى صلوات الاموات وفيه تامل لاحتمال تقييد الوضع في الاول بصورة الاضافة وان كان المضاف اليه خارجا
عن الموضوع واحتمال كون اللفظ ظاهرا في احد المعنيين من جهة الغلبة ونحوها فيتوقف صرفه الى الاخر على التقييد وبالجملة غاية ما يستفاد من
الوجه المذكور ظهور اللفظ في احد المعنيين المفروضين وتوقف صرفه الى الاخر الى وجود القرينة وليس ذلك من اللوازم المساوية للحقيقة والمجاز
اذ قد يكون ذلك من جهة الشهرة والغلبة ولكونه الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحال في جميع كثير من المقامات نعم لو علم انحصار الطريق وارتفاع
في خصوص المقام اتجه الاستنتاج الى ذلك ومنها ان يكون اطلاقه على احد معنييه متوقفا على مقارنته للاطلاق على الاخر بخلاف العكس
فان ذلك علامة على كونه مجازا في المتوقف ذكره في نهاية الاحكام وزاد الاخير انه دلالة على الحقيقة بالنسبة الى الاخر ومثلوا له بقوله ومكروا ومكر
الله وهو غير صحيح بالنسبة للمكر اليه نعم مكرا من دون المقابلة المذكورة ولذا اورد عليه بعض الافاضل بمنع التوقف مع تسليم الالتزام وهو كما
ترى منافشة في المثال ولذا كان المقصود منع حصول التوقف المذكور فحينئذ يكون منعا لتحقق عنوان المسئلة فليس في محله لحصول التوقف في
بعض الموارد قطعا كما في قوله قالوا فترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا لظهور توقف اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على المقابلة
وح فدلالته على التجوز غير صحيحة الا انه مندرج في علامة الاطراد وليس امارة اخرى سواه واما دلالته على ذكر توقف استعماله في الاخر على المقابلة
كونه حقيقة فيه فغير ظاهر نعم يمكن الحكم بكونه حقيقة في ذلك بعد انحصار ما يحتمل الوضع له من مستعملاته فيه بالنظر الى اصالة الحقيقة ومنها الاشتقاق
الاشتقاق مع كون المعنى صفة قائمة بموصوفه فان امتناع اشتقاق اسم منه للموصوف مع عدم حصول مانع من الاشتقاق دليل على كونه مجازا
فيه كما في اطلاق الامر على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به ذلك الفعل لفظ الامر ذكره في الاحكام ثم انه رد على ذلك بانتقاضه بلفظ الرائحة
القائم معناها بالجسم مع عدم صحة الاشتقاق واجاب عنه بانه منع نظرا الى صحة اشتقاق المتروح له وقد نبه على الايراد المذكور في نهاية الا انه نقض عليه بعدم
صحة الاشتقاق المتروح ولا خبر بصحة الاشتقاق المذكور ووروده في الاستعمالات فالظاهر ما ذكره الامكن الا ان دلالته على ما ذكر على التجوز غير
شاهد عليه ويكفي ما فرض من عدم صحة الاشتقاق في العلم ما نعلمه فكيف يفرض انتفاء المانع لا تراهم انها العلوم والملكات صفات قائمة
بموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق من لفظ الملكة ولا من اسماء العلوم الا في بعضها كالفقيه والمتكلم ولتختم الكلام في المرام بذكر فائدة في المقام
شار اليها جماعة من الاعلام وهي ان كل معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه بالخصوص ويكثر الاحتياج في المحاورات الى بيانه يجب في الحكمة وضع

لفظا بازائه سواء اخذ ذلك المعنى على الملاحظة ووضع اللفظ بازائه فيكون كل من اللفظ والوضع والموضوع له عامًا او اعتبر المعنى المفروض ووضع
اللفظ لجزئياته فيكون الوضع عامًا والموضوع له خاصًا فليس الكلام في خصوصية الوضع وانما المقصود ثبوت له في الجملة وعدم الاكتفاء في بيانه
بالمجاز والاشارة ونحوهما وقد نص على الحكم المذكور العلامة في شرح التحرير واطال القول فيه في تحرير باب العموم واحتج به في اثبات وضع
للفظ في اللغة للعموم وقد حكى انكاره عن جماعة منهم السيد والشيخ والامدي والعضدي والاظهر الاول وقد يدل عليه امور الاول ان المقتضي للوضع
موجود والمانع منه مفقود فيجب تحققه اما الاول فلان الباعث على وضع الالفاظ هو تسهيل الامر في التعبير عما في الضمير عند الحاجة الى التعبير
المفروض ثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل واما الثاني فلان الامكان الفعلي في نفسه وقدرة الواضع على ايجاده فان قلت ان ذلك تمام اذا كان الوضع
عادة الناس والحاجة اليه وكثرة دورانه بين الناس حتى يكون مقتضيًا لوضعه هو ثم قلت ان قلنا بكون الواضع هو الله تعالى فظاهر وان قلنا بانه البشر
فلوضوح ان مثل ذلك مما لا يكاد يخفى عليه لعاشرته للناس ومعرفته بما يحتاجون اليه في التعبيرات ففرض جهله به محال خارج عن مجاري العادات سيما
فيما يعم به البلية ويكثر الحاجة اليه في المخاطبات الدائرة الثاني ان قضية الحكمة عدم اهمال الوضع بالنسبة الى ما كان كذلك اذ بعد البناء على وضع
الالفاظ بازاء المعاني وجعلها آلة للتعبير والافهام لو اهمل الوضع في المقام لم يكن افهامها الا بالالفاظ ويتوقف على ملاحظة الاشارات وضم
القرائن والامارات وذلك في الامور الدائرة المتداولة مخالف للحكمة الباعثة على وضع الالفاظ فان قلت ان الواضع لم يهمل وضع الالفاظ
بازاء تلك المعاني بالمرة حتى يتوقف بيانها على التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ والعبارة حتى يرد ما ذكرت بل وضع جملة من الالفاظ
بازاء معان خاصة ثم وضعها لكل ما يناسب تلك المعاني ويرتبط بها ارتباطا مخصوصًا بالوضع النوعي الترخيصي هو كاف في افهامها بالالفاظ وان
افتقر في الفهم الى بعض القرائن كما هو الحال في المشتركات مع تعلق الوضع التعيني بها فاي مانع من اكتفاء الواضع فيها بذلك المدعى هو ثبوت الوضع
المخصوص بالحقائق الذي يفيده الوجه المذكور وهو ثبوت الوضع على الوجه الاعم قلت لا ريب في ان الحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على
الناس في بيان مطالبهم والتعبير عما في ضمائرهم وقضية ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها تعيينية على ما هو الحال في اوضاع الحقائق للعموم
اذ هو الطريق الاكمل والنحو الاسهل في ذلك لما في التعبيرات المجازية من توقف الافهام على القرينة مع ما فيها من الاطالة فقد يخفى القرينة ويصعب
افهامها في بعض الموارد فيشكل الامر ولاجل ذلك كان الاشتراك على خلاف الاصل مع ظهور الفرق بين القرينة المعتبرة في المجاز الحاصلة في المشترك
اذ ليست القرينة المعتبرة في المشترك باعثة على الافهام لحصول الفهم بعد العلم بالوضع كما مر بخلاف المجاز فان نفس افهام المعنى انما يجيء من القرينة
دون الوضع المتعلق به كما سبق بيانه ولما كان في المجاز فوائد اخر خاصة زائدة على اصل التعبير عما في الضمير من محسنات لفظية ومعنوية خص
الواضع وترخيصه لتكميل المقصود اختصاص على الحقيقة في المحل الذي لا يكتفى فيه بتعيين اللفظ للمعنى لما فيه من المنافاة لما هو اصل الغرض من
وضع الالفاظ سيما بالنسبة الى المعاني الدائرة والامور المتداولة نعم لو كان هناك معنى قلما يحتاج الى التعبير عنه في المخاطبات فربما اكتفى لبيانه بالمجاز
الثالث انا اذا تتبعنا الالفاظ دورانها في المحاورات فقد وضع الالفاظ بازائها ولم يهملها الواضع ليتوقف استعمالها فيها على ملاحظة العلاقة
بينها وبين غيرها فاذا شك في وضع اللفظ بازاء معنى من تلك المعاني فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب فان قلنا نجد كثيرًا من المعاني التي
يشتد الحاجة اليها فقد اهمل الواضع وضع لفظ خاص بازائها فلا يتم ما ذكر من الاستقراء فان انواع الروائح كرائحة المسك والعنبر والعود ونحوها
من المعاني المتداولة بخصوصها لم يوضع لها لفظ بالخصوص وكذا كثير من المياه المضافة كماء الورد والتفاح وماء الرمان ونحوها مما يتداول في الكلام
وضع لفظ خاص بازائها وذلك كما يكون هادمًا للاستقراء المدعى كذا يصح جعله نقضًا للوجهين الاولين اذ لو تمت دلالتهما على المدعى لما صح التخلف
فيما ذكرنا قلت ان المعاني ما يكون امورًا كلية مستقلة غير مرتبطة بغيرها في ملاحظتها بنفسها ولا حاصلة من انضمام شيء الى غيره ولا ضم شيء كالسما
والارض والماء والجبال والبحار والانهار والتمر والزبيب والحنطة والشعير ونحوها من الذوات والآثار كالطعم واللون والحسن والقبح
والعداوة والحسد ونحوها من الصفات فهذه مما يجب وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة اليها وكثرة دورانها حسبما ذكرنا لتسهيل التعبير عنها
في المخاطبات وقضت ملاحظة الاستقراء عدم اهمال الواضع وضع اللفظ لخصوصها ومنها ما يكون معاني ارتباطية وامورًا تركيبية حاصلة من ضم المعاني
بعضها الى بعض كالمركبات التامة والناقصة فهناك قد وضع الواضع الفاظا خاصة لمعانيها الافرادية ومقررة قانونا في فهم المركبات بضم الالفاظ بعضها
الى بعض وتركيبها مع تركيبًا تامًا او ناقصًا حسبما يقتضيه المعنى المقصود فجعل هناك اضافة وتوصيفا وتقييدا وجملة فعلية واسمية خبرية وانشائية
لبيان تلك المعاني المركبة على حسب اختلاف تراكيبها وهذا القدر كاف فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية مما ذكر من النقض ان اريد
به عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلًا فليس واضح على بينه فهو ثم وان اريد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه لا حاجة اليه ومنها ما يكون
امورًا جزئية مندرجة تحت الامور الكلية يحتاج الى التعبير عن جملة منها جماعة دون اخرى وطائفة دون غيرها فهذا مما لا يمكن وضع الالفاظ
اللغوية بازائها لعدم تناهيها واختلاف الحاجة اليها بحسب اختلاف الازمنة فيخص كثيرًا منها في الاوضاع الكلية المتعلقة بالكليات التي تندرج
هي فيها سواء وضعت بازائها او يجعله آلة لاحادها فيتعلق الوضع بجزئياتها فيكون افهام الخصوصيات بضم القرائن والامارات الا
ان يحصل هناك مزية في بعضها لكثرة الدوران فيحتاج اذن الى وضع شخصي كما في الاعلام الشخصية ولا ربط له بتوابع اللغات بل يصنعه
له من يحتاج الى التعبير عنه ولذا لا يوجد في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المشخصة فان قلت اذا كان وضع الاوضاع الالفاظ بازاء
الكليات والتعبير عنها كافية في افهام ما يندرج فيها وبيانه فلا حاجة اذن الى وضع الالفاظ لخصوص المعاني المندرجة تحت تلك الكليات

وان حصل هنا

وان حصل هناك حاجة الى التعبير عن تلك المعاني بخصوصها واشتد الاحتياج الى بيانها وح فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة في الموارد المفروضة اذ لا
الفاظ موضوعة لمعاني كلية يندرج فيها اكثر المعاني المتداولة ثم من البين ان مجرد تلك الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني الكلية غير كاف في جميع
المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها توضيح ذلك ان ارادة افهام الجزئيات بواسطة اخص الكليات قد تكون بملاحظة كون ذلك
الامر المندرج في الكلي فردا منه ومصداقا له فيفهم ذلك الكلي بواسطة اللفظ الدال عليه ويحصل الانتقال الى الخصوصية المذكورة اما بواسطة تنوع
اخرى كالتنوين او بقيام القرينة عليه في اللفظ او من الحال فهذا مما يحصل به الافهام بسهولة وعليه جرى امر اللغة في كثير من المقامات وقد تكون
بملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه وح فقد لا يمكن افهامه باللفظ الموضوع للكلي كذلك كما اذا اردنا بيان معنى التمر او الزبيب فانه لا يمكن افهامه
باخصامنها الجوهر او الجسم ونحو ذلك فان اكتفى الواضع فيه بالقرينة الخارجية او الاشارة كان في ذلك تفويت ما هو المقصود بالوضع فلا بد
من وضع لفظ بازائه في اللغة مع حصول الحاجة الى التعبير عنه في الغالب وقد يحتج للقول الاخر بالرجوع الى ما ذكرنا سابقا الى الترجيحات العقلية
في اثبات الاوضاع اللفظية فلا معول عليه ولانه مبني على حكمة الواضع والتفاته الى ذلك وعلم عقلنا غير او ومدمعا وخشية لامر اخر في نظره
وكل ذلك غير معلوم ودفع الجميع ظ بعد ما قررناه ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه يفيد ثبوت الوضع اللغوي فيما يشتد الحاجة الى التعبير عنه من
اصل المخاطبات كما هو الحال في الالفاظ العموم ولذا استند العلامة الى ذلك في اثباته واما ما طرأت الحاجة اليه مما يحدث معناه او يحدث الحاجة
اليه فاما ان يكون الاحتياج اليه من عامة الناس فينبغي القول بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه ووضع لفظ يحل بازائه واما ان يكون الحاجة اليه
مناعة مخصوصة عرف خاص فلا بد من القول بثبوت الوضع لذلك لعرف فيصح اثبات الوضع التعيني بازائه مع ثبوت الحكمة في واضع تلك الصناعة
ومعرفتها ويشهد له ملاحظة الحال في كثير من الالفاظ الدائرة في الصناعات فيصح الاستناد الى ذلك في اثبات الحقائق الشرعية حسبما يأتي الاشارة
اليه ثم نعم هذا كله في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعة فلا يظهر من القاعدة المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات
اذ اقام هذا الشاهد على التعيين لتعيين على فرض ثبوت الوضع كما هو الحال في الحقائق الشرعية عندنا في الالفاظ العموم في جملة الغالب وادار الامر
في اللفظ بين احد الامرين من الامور المخالفة للاصل فهناك صور عشر للدوران دائرة في كتب الاصول وتفصيل الكلام في المرجح توسعة في الاوضاع
انه قد يكون هناك امور وسبعة مخالفة للاصل الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد والاضمار والنقل والنسخ والمقصود في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث
دورانها مع قطع النظر عن سائر الامور الطارئة عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات اذ ليس لذلك حد مضبوط يبحث عنها في الاصول وانما يتبع ملا
المقامات الخاصة نعم يبحث في الاصول عن حجية الظن بالالفاظ وهو كلام في ذلك على وجه كلي ولكن الامر في الجملة ما الاختلاف بين تلك الت
الدوران بين الوجوه المذكورة قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقها لكن لما كانت معرفة الحال في الثنائي منها كافيا في غيرها من صور
الدوران بين الوجوه المذكورة تنتهي الى احد وعشرين وجها نشير الى وجوه الترجيح بينها مما اشار اليها ثم نعم
المتقدمون في الثنائي خاصة وجملة صور الدوران بين الوجوه المذكورة قد يفيد حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه المفروض او نفيه مع قطع النظر عن ملاحظة الحال في الاستعمال
ملاحظة الترجيح بين الوجوه المذكورة قد يفيد حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه المفروض او نفيه مع قطع النظر عن ملاحظة الحال في الاستعمال
خاص كما في احد عشر وجها من الوجوه المذكورة امني صور الدوران بين الاشتراك وما عداها من الصور الستة الباقية وصور الدوران بين النقل
وما عداها من الصور الخمسة وقد يفيد معرفة الحال في استعمال المخصوص من غير دلالة على حال اللفظ في نفسه وهو في الصور العشر الباقية وح
ثبت حجية الظن في اللغات وفي فهم المراد في المخاطبات صح الرجوع الى الوجوه الظنية المذكورة في الصورتين وجاز الاستناد اليها في اثبات كل من الامرين
فلنفصل القول في مقامين فيها الاول في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفت ان وجوه الدوران فيه احد عشر احدها الدوران بين
الاشتراك والمجاز وهذه المسئلة وان قرر الكلام فيها عندنا لنبحث في مسائل الحقيقة الا انا نستانف القول فيها ونفصل الكلام في وجوهها لكونها قاعدة
مهمة في مباحث الالفاظ فنقول ان محل الكلام في ذلك ما اذا استعمل اللفظ في معنيين او اكثر واحتمل ان يكون موضوعا بازاء كل من ذلك وان يكون
حقيقة في واحد مجازا في الباقي لوجود العلاقة المصححة للتجوز فلو لم يكن هناك علاقة مصححة للتجوز بحسب العرف فلا وجه لاحتمال التجوز ولا دوران
بينه وبين الاشتراك بل يتعين القول بالوضع للجميع لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز نعم يمكن المناقشة فيه بالنسبة الى الحروف ونحوها بناء
على ما قرر من الاحتمال المتقدم الا ان الظ ما تراءى من كلماتهم الاطباق على خلافه كما اشرنا اليه ثم انه مجرد اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر غير كاف في
المقام بل لا بد من ثبوت استعماله في خصوص كل من ذلك في تحقق الدوران بينها فلو استعمل الا مهملا في الطلب ثم والعلو في مقام ارادة الوجوب
تارة وفي مقام ارادة الندب اخرى من غير علم بملاحظة الخصوصية في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق عليه من جهة كونه نوعا من الطلب ليكون من باب
اطلاق الكلي على فرده لم يندرج في محل النزاع اذ لم يثبت للقائل ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ الظ عنا
اعتبار وقوع الاستعمال في كل منها في محل النزاع اذ لم يثبت للقائل ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ الظ عنا
وقوع الاستعمال في كل منها في محل النزاع اذ لو دار الامر بين كون اللفظ موضوعا للمعنى والحال معا من غير تحقق لاستعمال اللفظ فيها وان جاز استعماله فيها
بملاحظة العلاقة على فرض ثبوت الوضع لاحدهما فلا قائل بتقديم الاشتراك والحكم بوضعه للكل لمجرد الاحتمال وهو واضح ويمكن مستند القائل
بتقديم الاشتراك ظهور الاستعمال في الحقيقة كما سيجيء بيانه ثم نعم لا بد فيه من عدم العلم او الظن بكون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة العلاقة
فيه وبين المعنى الاخر اذ لو كان المعلوم او المظنون من استعماله فيه انما كان على نحو التجوز لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد احتمال استعماله فيه على وجه
يحتمل الحقيقة غير كاف في محل النزاع حسبما عرفت نظرا الى ما ذا علم استعمال اللفظ في خصوص معنيين مثلا واحتمل ان يكون الاستعمال فيهما على وجه

الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا فهل قضية الاصل ان يكون حقيقة في كليهما ترجيحا للاشتراك او يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر ترجيحا للمجاز ولا فرق بين ان نعلم تحقق الوضع في احدهما او نجهل الحال في الجميع وربما يسبق الى بعض الاوهام خروج الثاني عن محل الخلاف فيحكم فيه بالحقيقة فيهما على القولين وهو وهم ضعيف اذا عرفت ذلك فنقول ذهب السيد [illegible] ومن وافقهما الى تقديم الاشتراك على المجاز والحكم بثبوت وضع اللفظ بازاء المعنيين او المعاني حتى يثبت خلافه وبنوا على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مطلقا حتى يتبين المخرج عنه [illegible] هو تقديم المجاز والحكم بعكس دلالة الاستعمال في ذلك على الحقيقة ومن هنا اشتهر منهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به صورة تعدد المعنى مع انحاده [illegible] دلالته على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه هذا هو الاظهر ويدل عليه امور الاول انه [illegible] هو مقتضى الاصل اذ ثبوت الوضع لكل منهما يحتاج الى قيام دليل عليه وحيث لا دليل عليه لما سنبينه من ضعف ما تمسكوا به لتقديم الاشتراك فينبغي نفيه بالاصل فان قلت كما ان الحكم بالحقيقة يحتاج الى الدليل كذا الحكم بالمجازية لتوقفه ايضا على الوضع غاية الامر الاكتفاء فيه بالوضع الترخيصي فاذا دار الامر فيه بين كون الوضع فيه على احد الوجهين توقف الحكم بتعيين كل منهما على قيام الدليل عليه فلا بد ان يتوقف مع عدم نهوض دليل على تعيين احد الوجهين ولا رجحان لحكم برجحان المجاز قلت لا شبهة في حصول الوضع الترخيصي في المقام ولو على تقدير ثبوت الوضع له اذ لا منافاة بين الوضعين فيكون اندراج اللفظ تحت كل من القسمين تابعا لملاحظة المستعمل ولذا اعتبروا الحيثية في كل من الحدين لئلا ينتقض كل منهما بالاخر فالمجاز [illegible] شامل له قطعا اذ المفروض وجود العلاقة بينه وبين الاخر وانما الكلام في حصول الوضع المعتبر في الحقيقة ايضا فالاصل عدمه فان قيل ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة بينه وبين ما وضع له والاصل عدمها قلت [illegible] بانه معارض بلزوم ملاحظة الوضع في استعماله فيما وضع له فان الاستعمال الى المصحح امر لازم على كل حال سواء كان الاستعمال على سبيل الحقيقة او المجاز فكما انه يحتاج الاول الى العلاقة في المجاز فكذا يحتاج الثاني الى الوضع في الحقائق فاصالة عدم الالتفات في الاول معارضة باصالة عدمه في الثاني [illegible] ويبقى اصالة عدم الوضع بلا معارض ويرد عليه ان الالتفات في المجاز الى العلاقة او الى المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به لتوقف المجاز على ذلك كله بخلاف المعنى الحقيقي اذ لا يتوقف الا على ملاحظة الوضع له وملاحظة الوضع بازاء المعنى الحقيقي معتبرة في كل من الحقيقة والمجاز ويزيد المجاز عليه بتينك الملاحظتين بل وبملاحظة اخرى [illegible] وهو الوضع الترخيصي الحاصل فيه المجوز للاستعمال في ذلك مع العلاقة والاصل عدم ذلك كله فالاولى في الجواب ان يقال ان الكلام في ثبوت وضع اللفظ وعدمه لا ريب ان قضية الاصل عدمه وليس في المجاز ما يعارض ذلك في هذا المقام وتوقف صحة التجوز على امور عدمية لا يقضي بانقلاب الاصل في المقام كيف ولو صح ذلك لكان الاصل العكس مثبتا للوضع وهو واضح الفساد لكونه اذن من الاصول المثبتة ولا مجال لتوهم جواز الاستناد اليها في الاثبات فان قلت ان اصالة عدم الوضع للمعنى لم ينهض قاضيا بلزوم اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال [illegible] كون ذلك ايضا من الاصول المثبتة فكيف [illegible] الاستناد اليها قلت ان اعتبار الاصول المذكورة في الاستعمال مما يتفرع على عدم الوضع الثابت بالاصل فانه بعد البناء عليه بحكم الاصل تتوقف صحة الاستعمال على المصحح فلا بد اذن من ملاحظة الامور المذكورة بخلاف وضع اللفظ للمعنى فانه لا يتفرع على عدم ملاحظة تلك الامور حال الاستعمال لو اثبتنا بالاصل ونظائر ذلك من فروع الوضع وليس الوضع فرعا عليه فلا وجه لاثبات وجود الاصل من جهة اصالة عدم تحقق فرعه ومثل ذلك يعد من الاصول المثبتة الا ما كان من قبيل ما قلناه لوضوح ان قضية حجية الاصل هو الالتزام بفرعه فلو كانت اصالة عدم حصول فرعه معارضا لاصالة عدم الاصل لم يتحقق [illegible] مصداق لجريان الاصل كما لا يخفى فان قلت ان الاستناد الى الاصل انما يتم في المقام اذا افاد الظن بمؤداه لابتناء الامر في اللغات على الظن واما مع الشك في حصول الوضع وعدمه فلا دلالة فيه على ذلك لانتفاء دليل على حجية الاصل في المقام على سبيل التعبد قلت تمام ما ذكر اذا اريد باعمال الاصل المذكور اثبات معنى اللفظ فانه لا وجه للحكم به من دون الظن واما اذا اريد نفيه به فلا وجه لاعتبار الظن فيه بل يكفي في ذلك مجرد الشك ويشهد له ابتناء اثبات اللغات على الظن مع عدم حصول الظن لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام فيبنى على عدمه بمقتضى الاصل وانت خبير بان قضية ابتناء اللغات على الظن [illegible] وبعد التسليم فانما يتم الاستناد الى ما ادعي من الاصل في نفي الوضع للمعنى المذكور واما اثبات اتحاد المعنى الموضوع له [illegible] اللفظ اليه عند انتفاء القرائن [illegible] يكون مرادا للافظ [illegible] فهو من الامور الوجودية المبنية في المقام على الظن اذ لا وجه للحكم بكون شيء مقصود المتكلم من دون ظن بارادته له ولا اقل من الظن به بحسب متفاهم العرف والمفروض الشك فيه في المقام فالتحقيق في الجواب ان يقال انا لا نقول بما ذكرنا الا مع الظن به وقد عرفت ان الكلام في تقديم المجاز على الاشتراك بعد ملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية عليها المرجحة لكل منهما بحسب خصوصيات المقامات ولا شك ان المجاز لو كان موافقا للاصل والاشتراك مخالفا له من غير ان يكون في جهة الاشتراك ما يعارضه كان المجاز هو المظنون لافادة الاصل الظن بمؤداه في مثل ذلك نعم اذا قام في جهة الاشتراك مرجح [illegible] المقام حصل الشك لزم التوقف الى ان يحصل مرجح يوجب غلبة الظن باحد الجانبين [illegible] عن محل الكلام الثاني ان المجاز اغلب من الاشتراك فان الالفاظ المستعملة في معاني متعددة مجاز فيما يزيد على المعنى الواحد في الغالب وما هو حقيقة في المعنيين فما فوقهما قليل بالنسبة اليه والظن انما يلحق الشيء بالاعم الاغلب [illegible] عليه [illegible] ان الاشتراك اغلب من المجاز اذ اكثر الموارد المذكورة في كتب اللغة قد ذكر لها معان عديدة فلو لم يكن حقيقة في الكل فلا اقل من كونها حقيقة غالبا فيما يزيد على المعنى الواحد وكذا الحال في الحروف [illegible] كما يظهر من ملاحظة كتب العربية مع الشك في كون ذلك كلها حقائق او مجازات [illegible] الاحتمال كما في هذا الاستدلال انا لا نسلم كثرة المجاز بالنسبة الى الاشتراك ليتم الاحتجاج ولو سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة الى المجاز فليس كل قلة وكثرة باعثا على حصول الظن في

الكثير بل يعتبر

الكثير بل يعتبر في الكثرة المفيدة للظن ان يكون ما يقابلها نادرا في جنبها حتى يحصل الظن بكون المشكوك فيه من الغالب [illegible] الغلبة مع شيوع مقابله ايضا لا يفيد ظنا بكون المشكوك من الغالب كما يظهر من ملاحظة نظائر المقام وكون المقام [المذكور] الكثرة في المجاز على نحو [illegible] وقد يجاب عن الاول [illegible] من غلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك لان [illegible] معظم المخاطبات [illegible] عن الاشتراك وهو مع كمال ظهوره مقتضى الحكمة الباعثة على الوضع اذ لولا ذلك لافتقر معظم الاستعمالات الى ضم القرائن المعينة للمراد منه وان الحكمة الباعثة على وضع الالفاظ اذ المقصود منها عدم الافتقار الى القرائن في الافهام الى المقصود حتى انه قيل بامتناع الاشتراك نظرا الى اخلاله بالتفاهم فاذا لم يقل بذلك في جميع الالفاظ لوجود فوائد اخر باعثة عليه في الاشتراك فلا اقل من القول به في المعظم اذ الاخلال بالتفاهم في معظم الاستعمالات يخالف الحكمة المذكورة قطعا والفوائد المترتبة على الاشتراك لا تعارض تلك الفائدة العظمى التي هي العمدة في ثمرة الوضع وقد يكون الوجه المذكور انما يفيد عدم شيوع الاشتراك في الالفاظ الدائرة في المحاورات وليس كثير من الالفاظ الموضوعة بحسب اللغة دائرة في المحاورات الجارية فاي مانع من غلبة الاشتراك فيها [illegible] للمجاز بعد ملاحظة الجميع ويدفعه مع عدم جريانه في خصوص الالفاظ الدائرة ولو بتسليم قلة الاشتراك فيها ان دوران اللفظ في الاستعمالات من الامور المختلفة بحسب اختلاف العادات بالنسبة الى الازمان والبلدان والحكمة المذكورة انما تلاحظ حين الوضع فغلبة الاشتراك في الالفاظ الموضوعة مخالفة لما هو الغرض الاهم من الوضع [illegible] عرفت مع انه الظاهر من ملاحظة الالفاظ الدائرة في المحاورات حتى انه وقع الخلاف في وقوع الاشتراك في اللغة فغلبة الحقيقة المتحدة على المتعددة مما لا ينبغي الريب فيه [illegible] بانه لو نوقش في كون غلبة مطلق المجاز على الاشتراك بالغا الى حد يورث الظن بالتجوز عند الشك في حال اللفظ فلا مجال للمناقشة في غلبة [illegible] في حصول [illegible] اذ المفروض هنا حصول العلاقة المصححة للتجوز ولا شك في غلبة المجاز على الاشتراك فان اغلب المشتركات ليس بين معانيها مناسبة مصححة للتجوز [illegible] انه مع حصول العلاقة المصححة للتجوز وحصول الوضع الترخيصي في المجاز لا حاجة الى وضع اللفظ ثانيا بازاء ذلك المعنى لاشتراك الاشتراك والمجاز في الافتقار الى القرينة وحصول التفاهم بها على الوجهين فلا يترتب على الوضع فائدة معتد بها مع ما فيه من المفسدة وهذا يقلل الاشتراك فيما هو من هذا القبيل وقد يقرر كثرة المجاز بوجه اخر وهو ان يقال ان المعاني المجازية للالفاظ لو لوحظت بالنسبة الى معانيها الحقيقية كانت اكثر منها جدا وهو اجود الوجوه فما اشتهر بينهم من ان اغلب اللغة مجازات [illegible] يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وعلى هذا يندفع عنه بعض ما ذكر من الايراد من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكر [illegible] النقض بتعدد المعنى مع البناء فيه على اصالة الحقيقة ويمكن دفعه بما مر هنا لك الثالث ان في الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الاهم في وضع الالفاظ للاخلال بالتفاهم والاحتياج الى القرينة في فهم المراد فالحكم بعدم ثبوته الا حيث يدل الدليل عليه او قام بعض الشواهد المرشدة اليه الرابع كثرة المؤنة في الاشتراك لاحتياجه الى وضع وقرينتين بالنسبة الى المعنيين بخلاف المجاز فانه لا يحتاج الا الى قرينة وما يتوهم من ان المؤنة فيه اكثر نظرا الى احتياجه الى وضعين وعلاقة وقرينتين مدفوع بان المفروض في المقام ثبوت الوضع لاحد المعنيين في الجملة وحصول العلاقة المصححة للتجوز الترخيصي في استعماله المجازي حاصل على سبيل العموم فلا حاجة الى [illegible] وضع في المقام فلا يبقى هناك الا اعتبار القرينة وهي متحققة في الغالب نعم قد يقال بانه لا بد في المجاز من ملاحظة المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة الحاصلة بينه وبين المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع الحاصل في المجاز واعتبار القرينة الصارفة بل المعينة ايضا ان احتيج الى التعيين بخلاف البناء على الاشتراك للاكتفاء فيه بالوضع وملاحظته وذكر القرينة [illegible] القول بتقديم الاشتراك بوجوه احدها ان [illegible] الاستعمال كون ما استعمل اللفظ فيه حقيقة فان الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها تابع لها ومبنى اللغة على حصول التفاهم بواسطة اوضاع الحقائق وانما دخل الواضع في استعمال المجازات من جهة التوسعة في اللسان ولنكات خاصة متفرعة على المجاز ولما معظم الفائدة المترتبة على وضع اللغات فانما تترتب على الحقائق ولذا ترى معظم المخاطبات مبنية على استعمال الحقائق [illegible] في كلام البلغاء خاصة وان كان استعمال المجازات والكنايات في السنتهم اكثر من الوارد في كلمات غيرهم لكنها بالنسبة الى الاكثر من الحقائق المستعملة في كلامهم كما يشهد به ملاحظة الاشعار والخطب والرسائل وغيرها فكيف سائر المخاطبات الواقعة من سائر الناس فان استعمال المجازات فيها اقل قليل بالنسبة الى الحقائق وح فقضية الاصل في الاستعمال هو الحقيقة حتى يتبين المخرج عنه وايضا لا كلام في كون الاصل في الاستعمال هو الحقيقة اذا تميز المعنى الحقيقي عن المجازي ولم يعلم المراد والسبب الداعي هناك بعينه قائم في المقام [في المقام] اذ ليس الباعث هناك على الحمل على الحقيقة الا ظاهر الاستعمال وهو ايضا حاصل في المقام [illegible] بين المعاني بكون الموضوع له معلوما هناك دون الشك في المراد وكون الامر هنا بالعكس لا يصلح فارقا في المقام اذ لو كان ظاهر الاستعمال قاضيا بارادة الحقيقة قضى بها في كل ما احتمل ذلك [illegible] بالحكم بارادة الحقيقة مع عدم قيام قرينة عليها اذا لم يقم دليل على خلافه فكذا يقضي بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمه وايضا فاستعمال اللفظ في المعنى بمنزلة حمله على ذلك المعنى [illegible] فان استعمال الاسد في الحيوان المفترس بمنزلة ان يقال الاسد الحيوان المفترس وكما ان [illegible] ورود [illegible] نحو تلك العبارة في كلام من يعتد بقوله يفيد كون اللفظ حقيقة في ذلك [illegible] مع ان الطريقة الجارية بين اهل اللغة من قديم الزمان هو تحصيل الاوضاع بمجرد ملاحظة الاستعمال بل لم [illegible] طريقتهم جارية في معرفة سائر اللغات اذا اريد معرفتها اذ لم يعهد نص الواضع بوضعها لمعانيها ولا نقل ذلك عنه مسندا او مرسلا وانما الغالب في الجميع معرفتها بملاحظة الاستعمالات كما يعرف ذلك من ملاحظة شواهدهم المذكورة في كتبهم وقد حكى [illegible] عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها اي ابتدعها وحكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت رجلا يقول اسقني دهاقا اي ملأنا من غير [illegible] في ذلك عندهم بين ما اذا

اتحاد المعنى وتعدده لما انهم قد حكموا بالحقيقة في تعدد المعنى وبنوا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي من غير بيان خلافه فجعلوا الاستعمال شاهدا على الوضع ومن البينات ان ذلك جار في متعدد المعنى ايضا اذ ليس استعمال اللفظ في المعاني المتعددة الا كاستعماله في المعنى الواحد في افادة الحقيقة فان كان ذلك هناك كاشفا عنها كان كذلك في المقام ايضا وربما يؤيد ذلك ايضا بوجوه اخر منها انه لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لبينه اهل اللغة وعلماء اللسان مع ما نرى من حال اهل اللسان وملاحظة استعمالاتهم كما علمنا ذلك في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد ونظائر ذلك لما جرت على طريقتهم على ايضاح الحال في المجازات وتبيين الامر فيها ولم يحصل ذلك في المقام دل على انتفاء التجوز فيه ومنها ان تعدد المعنى اكثر في اللغة من اتحاده كما يظهر ذلك من ملاحظة الحال في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة والعربية والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ومنها ملاحظة فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز فان الاشتراك لا ادخل له فيه نظر الى حصول الوضع فيه بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز وانه يصح الاشتقاق منه بالنسبة الى كل منهما وكذا يصح التجوز فيه كذلك وهو باعث على اتساع اللغة وتكثر الفائدة وانه يتعين ارادة احد معنيي المشترك بمجرد قيام القرينة على عدم ارادة الاخر ولا يحصل ذلك في المجاز بعد قيام القرينة على عدم ارادة الحقيقة لتعدد المجازات في الغالب وان استعمال المشترك لا يتوقف الا على الوضع والقرينة واما المجاز فيتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به والوضع النوعي الحاصل فيه وملاحظة العلاقة والاتيان بالقرينة الصارفة والمعينة وانه مع خفاء القرينة في المجاز يحمل اللفظ على الحقيقة فيوجب الخطاء في فهم المطلوب واما في الاشتراك فغاية ما يلزم حصول الاجمال وعدم وضوح الحال وايضا ففي المجاز مخالفة للظاهر وخروج عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج الى القرينة الصارفة بخلاف الاشتراك الى غير ذلك مما يعرفه المتأمل من فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب عن الاول فبالمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا وما ذكر في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها لا يقضي بذلك لمجرد كون الحقيقة اصلا والمجاز طاريا لا يوجب حصول الظن بالاول مع شيوع الثاني ايضا ودورانه في الاستعمالات غاية الامر ان يتم ذلك مع اتحاد المعنى نظرا الى بعد مزاحمة الاصل وكون شهرة الفرع الى ان يقوم دليل عليه الا انه من تعدد المعاني ووجود العلاقة المصححة للاستعمال بينها اختصاص الوضع بالبعض سيما اذا علم حصول الوضع في خصوص واحد منها لما عرفت من شمول وضع المجاز لذلك وتصحيح الاستعمال به ولزوم اعتبار القرينة مع فرض الوضع لم يتم فلا يترتب عليه فائدة يعتد بها وكثرة استعمال الحقائق في المجاز وامتناع امتناع الالفاظ الدائرة لا يقضي بالظن به مع تعدده كما هو المفروض في المقام مضافا الى ان تلك الغلبة غير مفيدة للظن بالوضع مع شيوع التجوز وكثرته ايضا وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة مع تميز الحقيقة من المجاز في المراد لا يقضي بجريانه في صورة تميز المعنى المراد والشك في الوضع ودعوى اتحاد المناط في المقامين بين الفساد فان قضية وضع اللفظ للمعنى بعد ثبوته هي الحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه فان ذلك ثمرة الوضع وعليه بناء المحاورات من لدن ادم الى الان ولولاه لما امكن التفهيم والتفهم الا بواسطة القرائن وفيه هدم لفائدة الاوضاع واما مع تعيين المراد بالقرينة والشك في حصول الوضع له فاي دليل يقضي بثبوت الوضع هنا والاستظهار المذكور مجرد دعوى لا شاهد عليه غاية الامران يسلم ذلك في صحة المعنى لما تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال امارة الحمل على فرض تسليمها لا يفيد شيئا لما عرفت من ان الحمل وصحته لا يدل على الحقيقة الا على بعض الوجوه ولذا لم يعدوا ذلك من امارات الحقيقة وانما اعتبروا عدم صحة السلب امارة ثانيا فيما لم يتمنع من جريان الطريقة على استعلام الحقائق المتعددة من مجرد الاستعمال بل انما حكمهم بها من الرجوع الى امارات الحقيقة وملاحظة المزيد وهي الطريقة الجارية في معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعلم اللغات غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى وكان لاحد الوجهين المذكورين فيما هو الوجه فيما حكي عن ابن عباس والاصمعي نعم لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين مكن الاستعلام من الاستعمال وهو خارج عما نحن فيه وكفى فارقا بين المقامين ما عرفت من ذهاب المعظم الى دلالة الاستعمال على الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول به في الثاني ومن البين بناء الامر في المقام على الظن وهو حاصل بذلك مع ما ذكر في الثاني مما لا يفيد ظنا بالفهم وقد عرفت الحال في اكثر ما ذكر فلا حاجة الى التفصيل ومن الغريب احتجاج السيد بالوجه الاول منها على ما ادعاه مع ما عرفت من انه لا يقضي الا بالظن لا يحصل العلم القطعي وبذلك يحصل العلم في بعض الامثلة لا يقضي بكلية الحكم كيف وهو منقوض بالحقائق فانا نعلم بالضرورة من اللغة وضع السماء والارض والنار والهواء وغيرها لمعانيها فلو كان المعنى المشكوك فيه حقيقة لعلمنا ذلك بالضرورة من الرجوع الى اللغة كما علمناه في غيرها مضافا الى ما هو معلوم من عدم لزوم حصول العلم الضروري ولا النظري بذلك ذكره من الحقائق والمجازات ماخوذ على سبيل الظن ونقل الاحاد فالاحتجاج على نفي المجازية بمجرد انتفاء العلم الضروري به غريب هذا واعلم ان بناء على ترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور لو علم وضع اللفظ بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون الاخر مجازا واما اذا لم يثبت ذلك فانما يحكم ح بكون احدهما على سبيل الاجمال حقيقة والاخر مجازا ولا يمكن الحكم اذن بارادة خصوص احدهما مع انتفاء القرينة على التعيين فلا بد من التوقف فعلى هذا لا يترتب هنا على القولين ثمرة ظاهرة كما مرت الاشارة اليه نعم قد يثمر ذلك في مواضع منها ان يكون احد المعنيين مناسبا للاخر بحيث يصح كونه مجازا فيه لو فرض اختصاص الوضع بالاخر دون العكس اذ لا ملاحظة لمزية بين الامرين كما في استعمال الرقبة في الانسان حيث لا يصح استعمال الانسان في خصوص الرقبة وح فيحكم بكونه حقيقة في خصوص احدهما مجازا في الاخر منهما انه لا يجوز التجوز في اللفظ بملاحظة مناسبة المعنى لشيء من المعنيين لاحتمال كونه مجازا ولا يجوز سبك المجاز نعم لو كان المعنى مناسبا لكل منهما صح التجوز فيه هذا على المشهور واما على القول الاخر فيصح ذلك مطلقا ومنها انه لا يتعين الحمل على كل منهما بمجرد القرينة الصارفة عن الاخر على المختار اذا لم يكن هناك قرينة على التعيين وقام في المقام احتمال ارادة معنى مجازي اخر بخلاف ما لو قيل بالاشتراك بينهما فيتعين التنبيه لا مع واحد منها

انه كما يق بترجيح اتحاد المعنى على الاشتراك كذا يق بترجيح الاشتراك بين المعنيين على الاشتراك بين الثلثة وهكذا وبالجملة كان المجاز بعد على اصل الاشتراك فكذا على مراتبه والشواهد المذكورة تعم الجميع الا انه ربما امكن جريان البعض وفي البعض الاخر هو المعتمد في المقام كما انه في تلك ثم انها انه لو استعمل اللفظ في معنيين لا مناسبة بينهما وامكن كون اللفظ موضوعا بازاء ثالث يناسبهما بحيث يصح التجوز فيهما على فرض كونه موضوعا بازائه لكن لم يجد اللفظ مستعملا في ذلك فلا وضوح لتقديم المجاز على الاشتراك بل يحكم بالاشتراك حينئذ لان الاستعمال على نحو ما يتم في متحد المعنى بعينه فان شيوع استعمال اللفظ في معنى وعدم استعماله في غيره يفيد الظن بالوضع له دون الاخر فان لو ثبت وضع لفظ لمعنى وكان مجازا في غيره لكن اشتهر المجاز الى ان حصل الشك في معادلته للحقيقة وحصول الاشتراك من جهة الغلبة والطرد وضع عليه بعد ذلك فالظاهر انه لا كلام اذن في تقديم المجاز استصحابا للحالة الاولى الا ان يجيء بخصوص المقام ما يورث الظن بالاشتراك او يقضي بالشك فيتوقف ربما لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين فترك استعماله في احدهما واستعمل في الاخر الى ان احتمل هجره لاجل ذلك في العرف وصيرورته مجازا في الخاص لم يحكم به من دون ثبوته بل يبنى على الاشتراك الى ان يتبين خلافه او يتبين الحال فيتوقف حاصلها لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل في معنيين اخرين وحصل الشك في نقله اليهما معا او الى احدهما فان كان ومنعه الطارئ عن جهة المعنيين وغلبة الاستعمال فلا ريب في الاقتصار على النقل الثاني وعدم تقديم الاشتراك وان قيل بترجيح الاشتراك على المجاز استصحابا لحال الاستعمال وكذا لو كان الوضع الثاني على سبيل التعيين مع ثبوت استعماله فيه قبل ذلك على سبيل المجاز واما مع حدوث المعنى والشك في كون الاستعمال من جهة الوضع او العلاقة فعلى القول بتقديم الاشتراك وجهان ولا يبعد البناء على ترجيح الاشتراك ايضا ثم انها الدوران بين الاشتراك والتخصيص وحيث عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك ظهر ترجيح التخصيص عليه ايضا سيما بملاحظة شيوعه وكثرته ورجحانه على المجاز كما سيأتي الاشارة اليه ثم ثانيها الدوران بين الاشتراك والتقييد والامر فيه ايضا ظاهر مما مر سيما اذا كان التقييد خاليا من التجوز رابعها الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه ايضا ظاهر مما عرفت اذ الاضمار عديل المجاز والظاهر ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز لا يقول بتقديمه على هذه الثلثة فيما اسند اليه ظهور الاستعمال فيه والاستعمال في غير المعنى الواحد غير ظاهر في المقامين نعم ان كان التقييد بالاستعمال في خصوص المقيد جرى فيه ما ذكر ويجري الوجهان في التخصيص ان قلنا باستعمال اللفظ في الخصوص كما هو التحقيق فالوجه ترجيح الاشتراك والاول ارجح تعدد المستعمل فيه خامسها الدوران بين الاشتراك والنقل وذلك بان يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة مثلا لمعنى ثم يستعمل في العرف في معنى اخر الى ان يبلغ حد الحقيقة او يوضع له في العرف وضعا تعيينيا ويشك في هجر المعنى الاول ليكون منقولا او عدمه ليكون مشتركا فيه قولان ذهب العلامة ره الى كل منهما في تهذيبه والاول محكي عن جماعة من العامة كالرازي والبيضاوي واختاره في المنية وكان الاظهر الثاني لحجية اصالة بقاء الوضع الاول وعدم هجره الى ان يثبت خلافه وغاية ما يثبت بلوغ المعنى الثاني الى حد الحقيقة او الوضع له واما هجر الاول فغير معلوم والقول بغلبة النقل على الاشتراك على فرض تسليمه ممنوع بانه ليس بمثابة يورث الظن به لشيوع الامرين غاية الامر ان يكون ذلك غالبا في الجملة وقد عرف ان مثل تلك الغلبة لا يفيد ظنا في الغالب نعم قد يق ان الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى السابق وترك ما كان ذلك في العرف كما يعرف ذلك من ملاحظة المعاني العرفية العامة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها ببقاء المعنى الاول فقد يستظهر بملاحظة ذلك الحكم بالهجر فيه وربما يؤيده ايضا ذهاب الجماعة اليه حيث انه لا يعرف القول الاخر الا للعلامة ره وهو ممن ذهب الى الثاني ايضا ومن التأمل فيما ذكرنا ينقدح فيه وجه اخر وهو التفصيل بين ما اذا كان ثبوت المعنى الثاني في عرف غير العرف الاول او عند اهل ذلك العرف فيرجح النقل في الاول والاشتراك في الثاني في عرف غير العرف الاول وعند اهل ذلك العرف فيرجح النقل في الاول والاشتراك في الثاني وكانه لا وجه له ثم انه ربما يعارض اصالة بقاء المعنى الاول وعدم هجره بتوقف المشترك في افادة المعنى المراد على القرينة بخلاف المنقول فيه ان اريد بذلك التمسك باصالة عدم التوقف عليها ففيه ان الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل ايضا ينبغي ان يقتصر فيه على القدر الثابت وهو صورة وجود القرينة فان قلت وضع اللفظ للمعنى قاض بفهمه من اللفظ والاصل البناء عليه حتى يثبت خلافه قلت لا يجدي ذلك بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان قضيته ذلك التوقف بين الامرين غاية الامر ان يشك في كون احدهما ناسخا للاخر مع العلم باصالة عدمه لا اقل من التوقف في الفهم لاحتمال الامرين فلا يحصل الاصالة عدم التوقف عليها مضافا الى ما عرفت من ان التوقف المذكور من تفريع اصالة بقاء المعنى الاول فلا وجه لجعله معارضا لاصله ولذا يريد باصالة عدم ذكر القرينة في مقام التفهيم ففيه ايضا ما عرفت الا ان ذكر القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها فان فرض استقلال اللفظ في الدلالة فلا معنى لعدم الحاجة اليها واصالة عدمها مع ان المفروض الشك في الاول ومع الغض عن ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة ولذا اريد به التمسك بذلك في اثبات الظن المؤنة في جانب النقل وكثرتها في الاشتراك ففيه مع عدم افادته ظنا في المقام معارض بوجود ما يعارضه في جانب النقل ايضا تماما ثم ان الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخرى منها ان يكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى مخصوص ويوجد في العرف حقيقة في اخر ويشك في ثبوت ذلك المعنى في اللغة ايضا ليكون مشتركا بينهما وعدمه ليكون منقولا وقد يشك في ثبوت المعنى اللغوي في العرف ايضا ليكون مشتركا بينهما في اللغة والعرف وقضية الاصل عدم اشتراكه بحسب اللغة فيثبت النقل عليه ويرجع الحال في اشتراكه بحسب العرف الى الصورة المتقدمة نظرا الى الشك في هجر المعنى الاول وعدمه ومنها ان يجد اللفظ معنيين في العرف ويجد استعماله في اللغة في معنى ثالث يناسبهما فيشك في كون ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة ليكون متحد المعنى بحسبها فيكون منقولا الى ذينك المعنيين في العرف وانه حقيقة فيهما من اول

ليكون مشتركا بحسب اللغة من دون نقل وقضية الاصالة تاخر الحادث وعدم ثبوت الوضع لهما في اللغة الا انه لما لم يكن وضعه للمعنى الاخر معلوما من اصله
فقضية الاصالة عدم ثبوت الوضع له ايضا فيحتمل ثبوت المعنيين له بحسب اللغة لاصالة عدم تغير الحال فيقولان يقع بوضعه لاحدهما ثم طرو وضعه للاخر فعلى اللغة
في بلد الحادث على البلد الثابت فتم ومنها ان يكون مشتركا بين المعنيين بحسب اللغة واستعمل اهل العرف في معنى ثالث واشتهر استعماله فيه الى ان شك في
حصول النقل وهجر المعنيين فيدور الامر بين الاشتراك بينهما بحسب العرف كما كان في اللغة ونقله الى المعنى الثالث ولا ريب ان قضية الاصل بقاء الاشتراك
بين المعنيين قال لا يكون نوعي حرنا وعلمنا بوضع الجون للاسود ثم قال بعد ذلك ليكون اسم فيشك في وضع الجون للابيض حتى يكون مشتركا فيكون
قوله الثاني قرينة معينة لارادة ذلك من اول الامر او انه نسخ الحكم الاول بدلالة من غير ان يكون هناك اشتراك بين المعنيين لفرض هناك انتفاء
العلاقة المصححة للتجوز لئلا يقوم احتمال المجاز ايض وح ربما يرجح الاشتراك لغلبته على النسخ ولانه يثبت باي دليل ظني اقيم عليه بخلاف النسخ فانه
لا يثبت الا بدليل شرعي بل ربما يعتبر فيه ما يزيد على ما يعتبر في الدليل على ساير الاحكام ولان غاية ما يلزم من الاشتراك الاجمال احيانا بخلاف
النسخ فان قضيته ابطال العمل بالدليل السابق وانت خبير بما في جميع ذلك فلا وجه لاثبات الوضع للمعنى المفروض بهذه الوجوه الموهونة
من غير قيام شاهد عليه من النقل او الرجوع الى لوازم الوضع ونحو ذلك مما يفيد ظنا به فالاظهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بمجرد دفع
احتمال النسخ في مورد مخصوص ولا الحكم بثبوت النسخ هنا ايض وقضية ذلك التوقف في الحكم بالنظر الى ما نقله على ورود الدليل المذكور وان كان
البناء على حمله على معناه الثابت والحكم بكون الثاني ناسخا له لا يخ عن رجحان سابعها الدوران بين النقل والمجاز والمعروف فيه ترجيح المجاز لا نعرف فيه
خلافا لاصالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الاول ولتوقف النقل غالبا على اتفاق اهل العرف العام او الخاص عليه بخلاف المجاز مضافا الى غلبة
المجاز وشيوعه في الاستعمالات وربما قد يختلج في المقام من ان الدوران بين النقل والمجاز انما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقايق
الشرعية ليكون من مظان حصول النقل حتى يتحقق الدوران بين الامرين فترجيح المجاز حينئذ للزوم اعتبار وجود القرينة في كل من استعمالاته مع كثرتها
وشيوعها وقضية الاصل في كل واحد منها عدمها بخلاف ما لو قيل بالنقل وربما يحكى عن البعض ترجيحه النقل على المجاز لاجل ذلك ففرع عليه ثبوت
الحقيقة الشرعية اخذا بالاصل المذكور وهو موهون جدا اذ بعد ظهور التجوز في نظر العقل من جهة اصالة بقاء الوضع الثابت وعدم حصول ما يمنع له مضافا الى
كثرته وشيوعه يحكم بلزوم ضم القرينة في كل استعمال واقع قبل ذلك وبعده اذ ذلك من لوازم المجازية ومتفرعاتها ولا يجعل اصالة عدمها معارضا لجريان
الاصل في اصله لما عرفت من عدم معارضة اصالة عدم الفروع المترتبة على عدم الشيء لاصالة عدمه فان قضية حجية الاصل الاخذ بمتفرعاته نعم لما
كان الامر في المقام دائرا مدار الظن ولو فرض تفرع امر بعيد عن بقاء المعنى على الاصل المفروض لكن معاضدا له من جهة ارتفاع المظنة كما هو الحال في الحقيقة
الشرعية الا ان المقام ليس كذلك بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات ومع الغض عن ذلك فاثبات الوضع بمجرد اصالة عدم ضم القرينة في الاستعمالات
في اثبات الوضع الى المرجحات وقد عرفت وهنه مضافا الى ان لزوم ضم القرينة اليه مقطوع به قبل حصول النقل فقضية الاصل بقاؤه
فان اريد من اصالة عدم ضم القرائن اصالة عدم لزومه فهو واضح الفساد اذ قضية الاصل فيه بالعكس استصحابا للحكم السابق وان اريد به اصالة عدمه مع
مع لزوم اعتباره فهو واضح الفساد فظهر بما قررناه ان قضية الاصل في ذلك تقديم المجاز ولو مع قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبة المجاز
ثامنها وتاسعها الدوران بين النقل والتخصيص وبين النقل والتقييد والامر فيهما ظاهر مما قررناه سيما بملاحظة اشتهارهما بحسب الاستعمالات مضافا الى ان التزام
غير ظاهر في استعمال اللفظ في المقيد فضلا عن ثبوت الوضع له عاشرها الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله تع وحرم الربوا فان الربوا حقيقة لغة في الزيادة
ويحتمل نقله شرعا الى العقد المشتمل عليها فالحمل على الاول يفتقر الى اضمار مضاف كالاخذ دون الثاني وقد عرفت مما ذكرنا ترجيح الاضمار لا بمجرد اصالة عدم وضع
الاضمار لا يثبت وضعا للفظ سيما مع عدم ثبوت الاستعمال فيه بعد ثبوت المعنى الاول وتوقف صحة الكلام على الاضمار ولا بد من ان يلتزم به الا ان يثبت
جديد للفظ بمجرد ذلك وقد نص جماعة على اولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف فيه نعم في كلام بعض الافاضل نفي البعد عن ترجيح النقل لكونه اكثر
ولا يخفى بعده على ان الكثرة المدعاة غير ظاهرة اذ اعتبار الاضمار في المخاطبات اكثر من ان يحصى وربما كان اضعاف النقولات حادي عشرها الدوران بين النقل
والنسخ ونفي البعد في ترجيح النقل عليه وكانه لكثرة النقل بالنسبة الى النسخ ولا يخ من تامل اذ بلوغ كثرة النقل وقلة النسخ الى حد يورث الظن بالاول غير معلوم لطريان
النسخ كثيرا على الاحكام الشرعية والعادية ولو سلم الغلبة في المقام فليست بتلك المثابة فقضية ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الثاني هو البناء على النسخ
اخذا بمقتضى الوضع الثابت فغاية ترجيح النقل ايض بما مر من الوجه في ترجيح الاشتراك على النسخ وقد عرفت وهنه ثم المقام الثالث في بيان ما ينسب الى حال
اللفظ بالنسبة الى خصوص الاستعمالات وهي وجوه عشرة احدها الدوران بين المجاز والتخصيص والمعروف ترجيح التخصيص وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة
كالعلامة وولده والبيضاوي والعبري والاصفهاني وغيرهم وربما يعزى الى المصنف في الترجيح فيتوقف البناء على كل منهما على مرجح خارجي كانه لما في كل من الامرين
من مخالفة الظاهر ولا ترجيح بحسب المتعين الا بمجيء رب الظن باحدهما وقيل في التخصيص مجانا على المجاز من وجوه شتى احدها ان التخصيص اكثر من المجاز في
الاستعمالات حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال وقد يستشكل فيه بان مفيد الاكثرية انما يشير على المظنة اذا كان الطرف الاخر نادرا واما
اذا كان شايعا ايض فافادتها للظن محل تامل كما هو الحال فيما نحن فيه لبعد ندرة المجاز في الاستعمالات كيف وقد اشتهرت اكثر اللغة مجازات وقد يقال بان استعمال
العام في عمومه نادر بالنسبة الى استعمال اللفظ في معناه الحقيقي لشيوع الثاني فاذا دار الامر في الحمل على احدهما بين الامرين فالحكم ترجيح الاول وقد يناقش فيه بان
اقصى ما يدل عليه ذلك ترجيح التخصيص على المجاز في العام الذي لا يظهر له مخصص سوى ما هو المفروض واما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كان في محل البحث
عن ندرة ترجيح التخصيص اذ لا يحتاج الى الدليل ويمكن الدفع عنه بانه اذا ثبت ترجيح التخصيص في العام الذي لم يخصص في غيره بالاولوية ظهر نظيره

ترجيح التوقف

التخصيص

التخصيص ايضا حتى انه قيل بخروجه بذلك عن الحقيقة في لسانا ثانيها ان ذلك هو المفهوم بحسب العرف بعد ملاحظة الامرين كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا يجب
اكرام زيد فانه لا شك في فهمهم من ذلك استثناء زيد عن الحكم لا انه يحمل الامر في اكرم على الندب ويتوقف بين الامرين ثم انه مما عرفت من شهرة القول بترجيح
التخصيص ونص جماعة من فحول الاصوليين عليه فيقدم في مقام الترجيح لابتناء المقام على الظن هذا اذا لوحظ كل من التخصيص والمجاز في نفسه وقد يعرض
لكل منهما ما يوجب رجحان المجاز او التوقف بينهما كما اذا كان المجاز مشهورا او كان التخصيص نادرا فههنا اذن وجوه منها ان يكون المجاز مشهورا والتخصيص
بعيدا مرجوحا ولا شبهة اذن في ترجيح المجاز ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا اشتمل على اخراج معظم افراد العام من غير ان يكون في المجاز مرتبة باعثة
على رجحانه والظ ح ترجيح المجاز ايض لبعد التخصيص كذلك حتى انه ذهب جماعة الى امتناعه في بعض صوره ومنها ان يكون في المجاز مرتبة باعثة على رجحانه من غير
ان يكون في التخصيص ما يوجب وهنه فان كان رجحان المجاز من جهة شهرته وقد بلغ في الشهرة الى حيث يترجح على الحقيقة بملاحظة الشهرة ويعادلها فلا شبهة
اذن في ترجيح المجاز والاوفق ترجيحه على التخصيص اشكال وتدقيق بترجيحه عليه مع كون الباعث على رجحانه الشهرة نظرا الى كون الغلبة الحاصلة فيه بتخصيصه
بخلاف غلبة التخصيص فانها غلبة نوعية والظ الرجوع ح الى ما هو المفهوم بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون المجاز نادرا والتخصيص اللازم
ايض كك فقد يحتمل ح ترجيح التخصيص ايض لغلبة نوعه والاظهر الرجوع الى ما هو الظ في خصوص المقام ومع التكافؤ فالتوقف ثانيها الدوران بين المجاز
والتقييد والظ ان حكمه حكم الدوران بينه وبين التخصيص فالظ ترجيح التقييد لظ فهم العرف مؤيدا بما مر من الغلبة مضافا الى ان التقييد مما لا يوجب
منافيا لاستعمال اللفظ فهو وان كان بخلاف الظ الا انه راجح بالنسبة الى ما كان مخالفا للظ من جهة ارتكاب التجوز وقد يفصل بين التقييد الذي يكون
في المجاز بان يستعمل المطلق في خصوص المقيد وما لا يجوز فيه فان الاول نوع من المجاز مع التامل في شيوعه فان معظم التقييدات من قبيل الثاني
فهو بمنزلة ساير المجازات بخلاف الثاني ولا يخ عن وجه ثالثها الدوران بين المجاز والاضمار وقد نص العلامة في النهاية على تساويهما فيتوقف
الترجيح على ما يحصل من المرجحات في خصوص المقامات وكانه لاظهر لشيوع كل منهما واشتراكهما في مخالفة الظ ومجرد شيوعية المجاز على فرض تسليمه
لا يفيد ظنا في المقام ليحكم بثبوت ما يتفرع عليه من الاحكام هذا اذا اختلف الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف
كما في قوله تع واسئل القرية فلا اشكال وذهب غير واحد من المتاخرين الى ترجيح المجاز نظرا الى كثرته وربما ضم اليه اوليته كلا التمسك في محل المنع
بعد ثبوتها فيكون ذلك باعثا على الفهم كما ترى وحكي عن البعض ترجيح الاضمار وكانه من جهة اصالة الحمل على الحقيقة اذ لا مجاز في الاضمار ويدفعه
انه لم يكن الاضمار باعثا على الخروج عن مقتضى الوضع اذ ان فيه مخالفة للظ قطعا فان الظ مطابقة الالفاظ للمعاني المقصودة بالكلام فبعد كون الامرين
مخالفين للظ يحتاج الى الترجيح وقد يتامل اذ بعد قيام القرينة القاهرة على المحذوف لا حاجة الى ذكره بل عن تعبيد ذكره لغوا فلا مخالفة فيه اذن للظ بخلاف
المجاز المفروض فيه عن مقتضى الظ على كل حال نعم لو قيل بثبوت الوضع النوعي في المركبات وجعلت الهيئة المؤتلفة مما كانت طارية على الكلمات التي يراد بيان
معانيها الافرادية للتوصل الى المعنى المركب بعد ملاحظة وضع شيء من ذلك اسقاط شيء منها كان في الحذف نوع خروج عن الوضع الا ان حال الوضع
ذلك مع قيام القرينة على المحذوف الا انما قام الدليل على المنع منه حسب ما فصل في محله وح فقد يقال بكون ذلك توسعا في المدلول وقد يجعل من قبيل التوسع
في الدال فكيف كان يكون ذلك ايض نحوا من المجاز وقد يشير اليه عدهم الاضمار او بعض اقسامه من جملة المجاز حيث يعبرون عنه بمجاز الحذف ثم رابعها
الدوران بين المجاز والنسخ وقد نص في المنية على ترجيح المجاز عليه وكانه مما لا ريب فيه لظ فهم العرف ولغلبة المجاز بالنسبة الى النسخ وقد يتوهم كون
النسخ من اقسام التخصيص فانه تخصيص في الازمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز فينبغي اذن ترجيح النسخ عليه ايض ويدفعه بعد تسليم كونه تخصيصا
انه ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل ذلك بل المراد ما عداه لوضوح ندرة النسخ بالنسبة الى المجاز وغيره وعدم انصراف الكلام اليه مع دوران الامر
بينه وبين المجاز وبالجملة انه ليس من التخصيص المعروف لندرته لا شارة اليه نعم لو كان نفي الحكم بالنسبة الى بعض الازمان مندرجا في التخصيص المعروف
لم يبعد ترجيحه على المجاز كما اذا قال اكرم زيدا كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجب عليك اكرام زيد لاطلاق الترجيح ابتناء على التخصيص حكما بالايام السابقة لتقرر
انه قد يتامل في اندراج ذلك النسخ المذكور في المقام هذا ولو كان وروده ما يحتمل النسخ بعد حضور وقت العمل تعين الحكم بالنسخ لما تقرر من عدم جواز تاخير
البيان عن وقت الحاجة وهو خارج عن محل الكلام هذا اذا علم انتفاء البيان السابق واما مع احتمال ثبوته كما هو الحال في غالب الاخبار الواردة عندنا سواء كان
متواترة يحتمل كونها هي المنتهي اوامره لا يحتمل بهذا التلقينا احتمال كونها كاشفة عن الناسخ فالظ ايض ترجيح مجاز فانما تخصيص متوقف في الاول
او ترجيح النسخ نظرا الى اصالة عدم تقدم غيره خامسها الدوران بين التخصيص والتقييد كما في قولك اكرم العلماء وان ضربك رجل فلا تكرمه فيدور الامر
في المقام بين تخصيص العام في الاول بغير الضارب وتقييد الرجل في الثاني بغير العالم ووجهان التوقف في المقام حتى يظهر الترجيح من ملاحظة خصوص
الموارد لشيوع الامرين وتساويهما في كونهما مخالفين للاصل وترجيح التقييد لضعف شموله للافراد بالنسبة الى شمول العام فان شمول العام بحسب
الوضع وشمول المطلق من مقتضى الاطلاق وانه لا تجوز في التقييد في الغالب بخلاف التخصيص كما مر والاظهر وقد يتامل فيما لو كان التقييد على
سبيل التجوز باستعمال المطلق في خصوص المقيد اذ قد يترجح بكونه ح من المعارضة بين التخصيص والمجاز ثم قد يعد من ذلك دوران الامر بين اخراج بعض
الافراد من العموم وتقييد الحكم فيما يراد للزاحه ببعض الاحوال كما في قوله تع اوفوا بالعقود فانه بعد ثبوت خيار المجلس مثلا في البيع يحتمل الحكم بكونه
من القول بخروج البيع عن الحكم المذكور وتخصيصه بغيره او تقييد الحكم الثابت للبيع بغير الصورة المفروضة فانه ح يدور الامر في المقام بين التقييد
والتخصيص فانا ان قلنا بعموم الحكم لكل الافراد في كل الاحوال فلا ما قبل ذلك في ان الفرد الثابت من افراده هو مخصوص الحالة المذكورة فهو
تخصيص العام وان قلنا ان عمومه انما يثبت بالنسبة الى الافراد دون الاحوال فلا يوجب ذلك القول بالتخصيص الدليل انما دل على عدم ثبوت الحكم

فيما وضع له

وندور النسخ

الحكم بالنسبة الى المحال المفروض فيثبت اللزوم في سائر احواله من جهة الاطلاق لدلالة العام على ثبوت الملزوم وبالجملة اصوب ما يقتضيه الدليل المذكور لترجيح
البيع بالنسبة الى خصوص الحالة المفروضة ليس الا من ان يجيء الدوران بين التخصيص والتقييد فما في كلام بعض الافاضل من عد ذلك من المسئلة كما ترى
سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار والظن ترجيح التخصيص لرجحانه على المجاز المساوي للاضمار وعلى القول برجحان المجاز على الاضمار فالامر اوضح وربما
على القول برجحان الاضمار على المجاز ربما يشكل الحال في المقام الا انه لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص نظرا الى غلبته وشيوعه في الاستعمالات سابعها
الدوران بين التخصيص والنسخ نص جماعة من المعظم ترجيح التخصيص مطلقا وهو الاظهر اذ هو المفهوم بحسب العرف فيما مع تاخر الخاص بل الظاهر الاتفاق عليه وتعليم
التخصيص على النسخ ولما في النسخ من رفع الحكم الثابت بخلاف التخصيص اذ ليس فيه الا مخالفة الظاهر فيما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص اذ ليس فيه الا مخالفة الظاهر
العام كما مرت الاشارة اليه وايضا قد عرفت تقدم المجاز على النسخ فيقدم التخصيص الراجح على المجاز نوعا جماعة منهم السيد والشيخ القول بجواز
النسخ على التخصيص في الخاص المتقدم على العام لدعوى فهم العرف وان التخصيص بيان فلا يتقدم على المبين وهما مدفوعان بما لا يخفى و
سيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله في مباحث العموم والخصوص عند تعرض المصنف ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على النسخ انما هو بملاحظة كل
منهما في نفسه حسبما مر واما بملاحظة الخصوصيات الا اذا حصل قضا بتقدم النسخ عليه كما اذا كان التخصيص بعيدا وكان البناء على النسخ اقرب منه كما اذا لزم مع
البناء على التخصيص اخراج معظم افراد العام او كان في المقام ما يثبت ذلك وهو كلام آخر خارج عن المرام واعلم انه لو كان في المقام ما يوجب تكافؤ احتمالي
التخصيص والنسخ فالواجب التوقف في الحكم بالحال الا بزمن الا انه لا فرق بين الوجهين مع تاخر الخاص بالنسبة الى ما بعد وروده للزوم الاخذ بالخاص
ح والعمل بمقتضى العام فيما عداه من افراده وانما الكلام في حال الزمان السابق نعم يحتمل وقوع النسخ بالنسبة اليه ولا يتفرع عليه ثمرة مهمة مضافا
الى ما عرفت من كون احتمال النسخ ح في كمال الوهن فاحتمال تكافؤهما بعيد جدا واما اذا تقدم الخاص وتاخر العام فلا اشكال اذن بالنسبة الى سائر افراد
العام اذ لا معارض بالنسبة اليها واما بالنسبة الى مورد الخاص فهل يحكم بعد تكافؤهما وانتفاء المرجحات بمقتضى الاصول الفقهية من التخيير او الطرح
والرجوع الى البراءة او الاحتياط او لا بد من الاخذ بالخاص وجهان من انهما بعد تكافؤهما لا ينهض حجة على المطلوب فلا بد من البناء على الوجه المذكور
ومن ان الحكم بمدلول الخاص قد ثبت ولا قطعا وانما الكلام في رفعه وهو مشكوك بحسب الفرض فيستصحب الى ان يعلم الرافع وحيث ان حجية الاستصحاب
مبنية على التعبد فلا مانع من الاخذ به مع انتفاء الظن وكان هذا هو الاظهر ثامنها الدوران بين التقييد والاضمار تاسعها الدوران بينه وبين النسخ
والحال فيهما كالحال في دوران الامرين بين التخصيص كل منهما بل الظاهر ان الحكم بالتقديم فيه اوضح من التخصيص لانتفاء التجوز فيه في الغالب ويجيء في الدوران
بينهما نظير ما مر من احتمال التفصيل عاشرها الدوران بين الاضمار والنسخ وقد نص بعض الاعلام على ترجيح الاضمار ولم اعرف من حكم فيه بتقديم النسخ او بين
على الوقف ويدل عليه فهم العرف وبعد النسخ وشيوع الاضمار ومخالفة النسخ للاصل والظن كما مرت الاشارة اليه ولو تكافؤ الاحتمالان بملاحظة
خصوصية المقام فان كان هناك ما يرجح مع اخذ به ولا بد في غيره من الوقف والرجوع الى القواعد والاصول الفقهية ثم انك قد عرفت ان ما
ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على آخر انما هو بالنسبة الى معرفة المراد من اللفظ وتعيين ما هو المستفاد عنه في متفاهم اهل اللسان بعد تعيين
نفس الموضوع له واما استعلام المعنى الموضوع له بملاحظة ذلك كما اذا كان ترجيح التخصيص باعثا على الحكم بثبوت الوضع للعموم فلا يحصل به ذلك فان
الاستناد اليها في ذلك يشبه الاعتماد على المرجحات العقلية في اثبات الامور التوقيفية وتحصيل الظن الظني بالوضع من جهتها في كمال البعد والفرق بين
المقامين ظاهر كما لا يخفى على المتامل هذا محصل القول في مسائل الدوران وقد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض هذه الوجوه على البعض انما هو بملاحظة
كل منها في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية بحسب المقامات الخاصة فلا بد اذن في الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع الى الشواهد القائمة
في خصوص تلك المقام ولا يعزب ما ذكرناه من وجوه الترجيح في الحكم به مع الغفلة من ملاحظة سائر المرجحات الحاصلة في المقامات الخاصة كيف وليس
الامر في المقام مبنيا على التعبد وانما المناط فيه تحصيل الظن وحصول الفهم بحسب المتعارف في المخاطبات فان حصل ذلك من ملاحظة ما ذكرنا مع ضم
ما في خصوص المقام اليه فلا كلام والا فلا وصح الحكم باحد الوجهين وترجيح احد الجانبين من غير ظن به ربما لا يمكن في فهم الكلام عن العبارة الواردة في
على العرف بملاحظة المفهوم منها عند اهل اللسان فيؤخذ به ولو كان فيه مخالفة لما قررناه في التراجيح من وجوه شتى فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص
المقام بمثل ما مر من الوجوه ان لم يكن في خصوص المقام ما يقضي بالحكم باحد الوجوه فالمرجع ما قررناه والظاهر ان فهم العرف على ذلك كما مرت
الاشارة اليه هذا ولو دار الامر بين المجازين والمجاز الواحد والتخصيصين والتخصيص الواحد رجح الواحد على المتعدد وهكذا الحال في غيرهما من سائر
الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح جانب المتعدد ولو دار الامر بين المجاز الواحد والتخصيصين او اكثر فحكم بترجيح احد الجانبين والظاهر الرجوع الى
فهم العرف في خصوص المقام ولو دار الامر بين المجازين والاضمار الواحد او الاضمارين والمجاز الواحد رجح الواحد على المتعدد لما في المقامين بناء
على مساوات المجاز والاضمار ويعرف بذلك الحال في التركيبات الثلاثية والرباعية وما فوقها الحاصلة من نوع واحد او ملفقة من انواع متعددة
مع اتفاق العدد من الجانبين واختلافه والقول فيه في جميع ذلك ما عرفت من مراعات الظن بالمراد على حسب متفاهم العرف وتتميم الكلام في المقام
بذكر مسائل متفرقة من الدوران غير ما بيناه ليكون تتميما للمرام منها انه لو كان للفظ مشترك بين معنيين ومعان ودار المراد بينهما حيث لم ينصب
قرينة على التعيين فان كان بعض تلك المعاني مشهورا في الاستعمالات دون الباقي ففي تعيين الحمل عليه فيكون اشتهاره قرينة معينة للمراد
بكون قد عرفت ان مجرد الاغلبية غير كاف في ذلك بل لا بد من غلبته ظاهرة بحيث توجب انصراف الاطلاق اليه عرفا ولو على سبيل الظن ولو لم يكن
شهرة مرجحة للحمل على احد المعنيين او المعاني وجب التوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى المعاني المجازية بعد وجود القرينة الصارفة وانتفاء

ما يفيد التعيين لا

ما يفيد التعيين لا شكا كما سيجيء بيانه انشاء الله وعلى قول من يذهب الى ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق يجب حمله على الكل مع الامكان ويرجع في
وعلى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ظهوره في احد معانيه بناء على كون مراده من احد المعاني هو الكلي الصادق على كل منها بتخيير الاتيان بما هو
الى المطلق وهما ضعيفان حسبما يأتي الاشارة اليه انشاء الله وقد يتعين الحمل على احد المعاني الحقيقية او المجازية من جهة لزوم احد الامور المحال او القبيح
في بعضها وعدم لزومه في الآخر فيترجح الخالي عن المحال لغفلة على المشتمل عليها والمشتمل على الا هو على غيره لحذا بمقتضى ما قررنا في مسائل الدوران فيكون
ذلك قرينة على التعيين وليس ذلك استنادا في تعيين المراد الى المرجحات والمناسبات العقلية انما هو لفهم العرف به فالبناء على ذلك مبني على فهم
العرف فلو انتفى الفهم في خصوص بعض المقامات لم يصح الاتكال عليه حسبما مرت الاشارة اليه ثم مع تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لمساواة
الاحتمالين في انفسهما او من جهة ملاحظة الامر في خصوص المقام فلا بد من التوقف في الحمل ح فان كان احدهما مستندا رجحانا في الاخذ به لحاظ
تحت العام والمرجح ثبت الكل اخذ به قطعا ودفع الثاني بالاصل ان كان الحكم هنا مخالفا للاصل والاخذ به من جهة الاصل لا استفادته من اللفظ ثم
على الاول انما يصح بنفي الزائد بالاصل اذا لم يكن الحكم في الكل منوطا بجميع اجزائه ارتباطيا بحيث لا يحصل الامتثال الا باجتماع الكل واما مع ذلك
فالاظهر لزوم الاحتياط اخذا باليقين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وسيجيء تفصيل القول فيه في مباحث اصالة البراءة انشاء الله ولو علق عليه ثبوت
تكليف فالظاهر ان عكس ثبوته اذ مع ثبوت الخص او الاكثر اخذ بالبراءة ولو علق عليه جواز الفعل فان لم يكن محرما مع قطع النظر عن ذلك اخذ
بالاقل او الاعم عملا بالاصل ولا اخذ بالخص والاكثر تقليلا للتخصيص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مندرجا في الآخر
فان كان هناك قدر جامع بين المعنيين ثبت ذلك ان امكن الاخذ به ويرجع فيما عداه الى حكم الاصل فيما اذا كان الحكم لاحدهما موافقا له دون الآخر
والا يرجع الامر فيه الى التخيير والطرح والرجوع الى اصل البراءة او الاحتياط حسبما يبتني عليه ذلك وان لم يكن هناك قدر جامع فان كان احد المعنيين موافقا
للاصل والآخر مخالفا له اخذ بما يوافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه نظرا الى اجمال اللفظ وقد يرجح الحمل على المخالف نظرا الى كونه على الاول تاكيدا
لحكم الاصل فالتاسيس اولى منه وهو ضعيف ولا لزم الرجوع الى الاصول الفقهية ومنها انه لو قامت قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي وكان هناك
معان مجازية ودار الامر بينها فان كان الكل متساويا ولم يكن بعضها اقرب الى الحقيقة ومن البعيد عنها ولكن في كثرة الاستعمال فيها وقلته فلا اشكال في لزوم
الوقف في الحمل والحكم باجمال المراد الا ان يجيء قرينة على التعيين والحكم فيه اذن على حسبما فصلنا في المشترك وربما يحتمل في المقام حمله على جميع
المعاني المجازية نظير ما قيل من ظهور المشترك في ارادة الجميع عند انتفاء القرينة الصارفة وهو فاسد جدا اما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ
في المعنيين ولو كان مجازيين فظ واما على القول بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل على تعيينه مضافا الى انه على فرض جوازه
من ابعد المجازات في الاستعمال فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما يلتزم بلزوم حمل اللفظ عليها باسرها على سبيل البدلية حكاه العلامة
في نهايته حيث قال ولو انحصرت وجوه المجاز وتعذر حمل اللفظ عليها باسرها على البدل لا على الجميع فلعدم اولوية البعض بالارادة واما البدلية
فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في مفهوميه ونهى ويعضده ايضا كما يظهر في الوهن لبعد الاستعمال المذكور
جدا عن ظاهر المخاطبات العرفية فحمل المطلق عليه فاسد جدا ومجرد جواز استعمال المشترك في معنييه غير قاض به عند القائل به ولذا ذهب معظم القائلين به
الى اجمال المشترك حتى يقوم دليل على التعيين وارادة الكل بل نص جماعة منهم بكون اطلاقه على الكل ابعد الوجوه فكيف يصح على القول بحمل
اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات فقيه استنادا الى القول المذكور الى من جوز استعمال المشترك في مفهوميه ما لا يخفى وكانه تخريج منه بناء
على القول المذكور وانت خبير بانه لا يصح التفريع في المقام فانما يتفرع ذلك على ما يتراءى من كلام صاحب المفتاح في المشترك حسبما مرت الاشارة
اليه وعلى القول بظهور المشترك في جميع معانيه اذ الا ان الظاهر البناء على ظهور المجاز ايضا في الجميع تنزيلا للمعاني المجازية منزلة المعاني الحقيقية وح فما
ذكره في بيان كون ارادتها على سبيل البدلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف وهو جار في المشترك ثم ان قضية ما ذكره هو الحمل على الجميع
على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما يفيد العموم كما اذا كان اللفظ نكرة واردة في سياق النفي او النهي او دخل عليه احد ادوات العموم وكيف كان فا
فالوجه المذكور ايضا بين الفساد والحاجة الى اطالة الكلام فيه واما اذا اختلفت المجازات فاما ان يكون لمسائلها من جهة قرب بعضها من الحقيقة
وشدة علاقتها وبعد الباقي وضعف في العلاقة او من جهة اشتهار بعضها وغلبته في الاستعمالات دون الباقي وكل من الوجهين
المذكورين باعث على تعين المجاز بعد وجود القرينة الصارفة من الحقيقة من غير حاجة الى ضم القرينة المعينة للمراد اما الاول فلما فيه من كمال الا
والمناسبة الجلية الباعثة على فهم ذلك بحسب العرف بعد تعذر الحقيقة ففهم العرف هو المناط في ذلك والمناسبة هو الاقربية وشدة
الارتباط والمناسبة وفي كلام بعض المحققين ان الترجيح فيه بالغلبة والاشتهار المقتضي بنفسه للتعيين بنفسه او بواسطة اشتهار دوران قوة العلاقة
في المجاز وشدة المناسبة من اعظم دواعي الرغبة في استعماله المقتضية الى الغلبة والاشتهار وانت خبير بان انفهام اقرب المجازات بعد تعذر
الحقيقة ليس الا من جهة ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة الغلبة والشهرة او لو كان الفهم من الجهة المذكورة لزم اعتبار الغلبة واعتبار ملاحظتها
الانتقال اليه من اللفظ خلافه وايضا كون الاقربية باعثة على شهرة المجاز محل منع وانما الباعث عليه شدة الحاجة الى المعنى وورود الاحتياج
الى التجاوز وهي قد تكون بالنسبة الى غير الاقرب دونه اذ ليس الواضح تجرد القرب من الحقيقة لا يقضي شدة الحاجة اليه فالذي نقول ان
المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل عليه بعد تعذر الحقيقة وليس ذلك استنادا في الفهم الى المرجحات العقلية والمناسبات الاعتبارية
بل الى فهم اهل اللسان وتبادر ذلك عندهم بعد تعذر الحقيقة حسبما ذكرناه فالمناط في الاقربية الملحوظة في المقام هي التي تكون باعثة على

المعين

انصراف اللفظ اليه بمقتضى فهم العرف لا مطلق الا فرتية في الجملة ويقوط من ذلك انصراف اللفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها الى نفي الصحة عند دوران الامر بينه وبين نفي الكمال نظير انصرافها لا بمعنى الصحة الى نفي الاثار والفوائد المطلوبة كما في لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ومنها ايضا انصراف التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان الى تحليل المنافع المقصودة الغالبة وتحريمها فلا اجمال في شيء من ذلك واما الثاني فلالحاق المشكوك بالاعم الاغلب وعليه يجري الامر في المحاكمات العرفية فلا بد من كون الشهرة بحيث توجب انصراف اللفظ اليه في العرف بعد قيام الصارف عن الحمل على الحقيقة بمجرد الشهرة غير كاف فيه بل لا بد من كونها بحيث توجب انفهام المعنى من اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك مما لا ريب فيه بل ربما يقتضي اشتهار المجاز الى ما سا ولته للحقيقة او رجحانه عليها فتكون قرينة صارفة ومعينة فكيف لا تكون معينة للحمل عليه ومرجحة على سائر المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة ومما ذكرناه ذلك حمل الالفاظ التي استعملها الشارع في المعاني الشرعية على القول بنفي صحة الحقيقة الشرعية فيها بعد قيام القرينة الصارفة عن ارادة معانيها اللغوية ودوران الامر فيها بين ارادة المعاني الشرعية او مجاز اخر فيحمل على الاول نظرا الى غلبة استعمالها في كلام الشارع في المعاني المذكورة واشتهارها فيها حتى قبل حصول النقل ومن البين ان ما عداها ليس كك فيقدم الحمل عليها ولا يكون اللفظ مجملا كما ذكره بعض المحققين وانت خبير بان الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع جميع الالفاظ المتداولة عندنا مما ثبت كثرة استعمال الشارع لها بحيث يحصل الظن بارادة تلك المعاني منها بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة نعم هو ظ في الالفاظ المتداولة في كلامه كالصلوة والصيام والحج والزكوة ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يتعين ان يكون من جهة الشهرة والغلبة بل الظ المشهور حالة كما عرفت الكلام فيه ثم هذا ولو اجتمعت الجهتان المذكورتان اعني الشهرة والقرب الى الحقيقة في بعض المجازات فتقديمه على الخالي عنهما واضح وكذا على الخالي عن احدهما ولو تعارضت الجهتان بان كان بعض المجازات مشهورا في الاستعمال وبعضها اقرب الى الحقيقة فربما يشكل الحال اذن في الترجيح والظ مراعاة اقوى الوجهين واقربهما الى الفهم لاختلاف مراتب الشهرة والقرب الى الحقيقة المرجوحة فلا بد من ملاحظة الراجح منها والاخذ بمقتضاه ومنها انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح لم يكن هناك قرينة دالة على تعيين المراد فهل يقدم الحقيقة المرجوحة او المجاز الراجح اقوال فعن ابي حنيفة وعن الشافعي ترجيح المجاز وعن جماعة من العامة والخاصة منهم الغزالي والبيضاوي والعلامة والسيد العميدي والشهيد الثاني وابنه والفاضل الخراساني والفاضل الخوانساري وجماعة من المتأخرين البناء على الوقف حتى يرجح احد المعنيين في الحمل الا لقرينة دالة عليه وحكي العواري ايضا ايضا حجة الاول اصالة الحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صارفا عنها كيف وقد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال لم يمنع ذلك لا يتراب في حمله على العموم حتى يقوم صارف عنه وحجة الثاني ان الغلبة وشهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى المعنى الشايع وهي من اعظم الامارات المفيدة للظن وحجة الثالث تكافؤ الظن الحاصل من الشهرة للظن الحاصل من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين لابتناء مداليل الالفاظ وفهم المراد منها على حصول الظن اذ لا اقل من حصول الفهم فلا وجه لحمله على احدهما الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق في المقام ان مراتب الغلبة مختلفة ودرجاتها متفاوتة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى ورجحانه قد يكون بحيث يوجب فهمه من اللفظ وترجيحه على سائر المجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة عليه لكن بعد قيام القرينة الصارفة عن معناه الحقيقي ولا تكون ملاحظة الغلبة بالغة الى حيث يكافؤ الظن الحاصل منها الظن المتفرع على الوضع فلا ريب في ترجيح الحمل على الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد تكون غلبة استعماله فيه فوق ذلك بان يكون الظن الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافئا الظن الحقيقة ولا ريب في الوقف وعدم جواز حمله على احدهما من دون قرينة دالة عليه وقد تكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ بملاحظتها ظاهرا في ذلك المعنى فيكون الظن الحاصل من الشهرة غالبا على ظن الحقيقة فيتعين القول بترجيح المجاز الراجح وتكون الشهرة اذن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لحمله على ذلك فان دلالة القرائن لا يعتبر ان تكون علمية بل يكتفي فيها بالمظنة لابتناء مداليل الالفاظ على الظنون وقيام الاجماع على حجية الظن فيها ويجري ما ذكرناه في مراتب الشهرة بالنسبة الى سائر القرائن المنضمة الى اللفظ فان الظن الحاصل منها قد لا يعادل ظن الحقيقة فلا يوجب صرف اللفظ عن الموضوع له نعم يوجب وهنا في الظن الحاصل منه وقد يترجح مفادها على ذلك فيغالب ظنها الظن الحاصل من الوضع فيتضح الوقف عن الحمل على الحقيقة او المجاز فلا يمكن الحكم بشيء منهما ما لم يقم دليل يوجب الحمل على المجاز الا انها مانعة من الحمل على الحقيقة بتمامه وقد يترجح على ذلك ايضا فيقضي بصرف اللفظ عن معناه الحقيقي وحمله على المجازي على اختلاف مراتب الظهور فالتميز لا مرجح اللفظ دائرا بين حمله على الحقيقة او المجاز بامارات وجدت قرينة صارفة وحمل على المجاز والا فعلى الحقيقة كما قد يترآى من ظ كلماتهم بل هناك واسطة بين الامرين وهو الوقف من الحملين لدوران الحمل مدار الفهم بحسب العرف بعد ملاحظة المقام فان لحصل هناك مانع من الفهم من شهرة او قيام قرينة اخرى توجب تزلزل الذهن فلا دليل على لزوم الحمل على الموضوع له والحاصل ان حمله على الموضوع له او غيره يدور مدار التفاهم بحسب العرف ودائر مدار الظن وليس الامر مبنيا على التعبد حسبما مر تفصيل القول فيه فظهر مما قررناه ضعف كل من الوجوه الثلاثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة وقد عرفت ان درجات الغلبة فوق ما ذكر متدرجة الاشارة ضعف كل من الوجوه الثلاثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة ومسالك الغلبة ربما يخرجها عن محل الكلام لخروج اللفظ منها عن حد المجاز والدخول في الحقيقة وما قد يقال من ان حد الغلبة لا يكون باعثا على حمل اللفظ عليه من دون البلوغ الى حد

بنسبة

الحقيقة كيف ولو كان قاضيا بذلك لوجب ترجيح المجاز على الحقيقة مطلقا نظرا الى غلبة مطلق المجاز على الحقيقة حتى اشتهر ان اكثر اللغة مجازات والبناء على كون العام مخصصا قبل ظهور المخصص نظرا الى شهرة التخصيص وغلبته في الاستعمالات مدفوع بما عرفت مما لا يلتفت الى مطلق الغلبة على الغلبة القاضية بانصراف اللفظ الى تلك المعنى اولا بناء على توقف للتعين على الحمل على الحقيقة بحسب المقام بين الناس من البين ان استعمال المجازات والعمومات المخصصة ليس كك وكذا الحصر فيما ان اشتهار الاستعمال في غير المعنى الحقيقي هناك نوعي لا شخصي لبعد شيوع استعمال اللفظ في خصوص مجاز او مرتبة من التخصيص مضافا الى كون الاستعمالات هناك مقرونة في الغالب بالقرينة الدالة ومثل تلك الغلبة لا يوجب صرف اللفظ غالبا عند الاطلاق على نحو ما اذا اشتهر اللفظ في مجاز مخصوص سيما اذا كان كثير من استعمالاته خاليا عن القرينة المقارنة وبعلم بحاله فيه من ملاحظة الخارج كما لا يخفى على ان دعوى اشتهار المجازات وغلبتها على الحقائق بحسب ظاهره بل من الظ ان فشا من البين ان غالب الاستعمالات العرفية والمخاطبات المتداولة من قبيل الحقائق دون المجازات وانما يؤتى بالمجاز في بعض المقامات لمراعاة بعض النكات فان اريد بما اشتهر من ان اكثر اللغة مجازات هذا المعنى فهو بين الفساد وقد مرت الاشارة اليه والا فلا دلالة فيه على ذلك ومنها انه لو كان احد معنيي المشترك مهجورا وقامت قرينة على عدم ارادة الاخر فدار الامر بين ارادة المعنى المهجور والحمل على المجاز فان كان معنى المجازي مشهورا في الاستعمالات فالظ تقديمه على الحقيقة المهجورة ومع عدمه ففي تقديم الحقيقة المهجورة نظرا الى كونه معنى حقيقيا او التوقف بين الحمل عليه وحمله على معنى المجازي وجهان ومنها انه اذا ثبت نقل اللفظ الى معنى ودار المعنى المنقول اليه بين كونه الاقرب الى الحقيقة او الابعد منه تعين الاول مع كون نوع خاص مثلا بالتعين لكون النقل المفروض مسبوقا بالتجوز والغالب فيه مراعاة الاقرب الى الحقيقة ولذا يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق قبل حصول النقل بعد تعذر الحقيقة وبالجملة يجب الحكم بان المنقول اليه هو المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه مع عدم ثبوت النقل وان كان باعتبار استعمال اللفظ فيه التي هي احد وجوه الا قرينية او باعتبار المناسبة لاعتبارية التي هي احد وجوهها ايضا كذا قيل وانت خبير بانه ان علم تحقق الغلبة بالنسبة الى احدهما بخصوصه فلا مجال للشك وان كان مجرد الاقربية غير قاض بذلك لتفرع النقل على غلبة الاستعمال وهي انما تتبع شدة الحاجة لا مجرد القرب من الحقيقة كما مر وليس الوجه في حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة كونه غالبا في الاستعمالات بل لكون نفس الاقربية معينة له عند انتفاء القرينة المعينة والمفروض انتفاء العلم في المقام بوجود القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ما ذكر الا ان يقال ان الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ما ذكر الا ان يقال ان الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة لما استعمل فيه فيتعين بملاحظة تلك المعنى المذكور هو الشايع في استعماله لافتقار غيره الى القرينة المعينة دون ما لا يخفى ومنها انه اذا ورد لفظ في كلام الشارع او الائمة واختلف معناه بحسب اللغة والعرف العام فلا اشكال في حمله على الاول لو علم باتحاد العرف كما انه لا اشكال في حمله على الثاني مع ثبوت تقدمه وانما الاشكال فيما اذا لم يثبت احد الوجهين ودار الامر في الحمل على كل من المعنيين فهل يحكم بتقديم اللغة او العرف قولان فالمحكي عن بعضهم ترجيح الاول وعن الشيخ والعلامة والشهيد الثاني والبيضاوي القول بالثاني وهو الاظهر نظرا الى ان الغالب في المعاني العرفية العامة ثبوتها من قديم الزمان كما يعرف ذلك بعد ملاحظة المعاني العرفية وتتبع موارد استعمالها في كلمات الاوائل وملاحظة كتب اللغة لبيانهم غالب المعاني العرفية العامة ويكشف عن ذلك الحكم الاكثر ممن عرف رأيهم بتقديم العرف فانه ليس ذلك الا من الجهة المذكورة الباعثة على الظن بالمراد وقد حكي بعضهم علية الشهرة بل ربما يعزى القول به الى جميع الاصوليين وهو في الحقيقة حجة اخرى على ذلك لبعثه على المظنة الكافية في المقام وربما يستدل على ذلك ايضا باستصحاب استقرار العرف العام في المدة الطويلة من بعد زمن النبي ع ورابعه لا مح تلك في حمل اللفظ لاحتمال وجوده وهو مبني على تقديم العرف اذ لولا ذلك لوجب التوقف فيه والحكم باجمال اللفظ لاحتمال وجوده في زمان اللغة واستمراره الى ذلك صدور الرواية وهو ما ظن بالاتفاق وانت خبير بوهن الوجهين اذ لا يثبت باستقرار العرف العام في المدة المذكورة ولا فيما دونها ثم ولو سلم فليتم الى زمن التشريع وما قبله لتحكيما باستقرار العرف بملاحظة الجميع فالعرف اذن في زمانه بل وكذا في ازمنتهم اذا لم يتعين الاحتمال المذكور وحصول النقل بملاحظة الكل والوجه في الحمل على المعنى العرفي في الصورة المفروضة من جهة استظهار اتحاد العرف واللغة نظرا الى انها لا عدم النقل ولذا لم يذهب منهم اثبات اللغات بمجرد ثبوت المعنى في العرف على ما هو شأن نقلة اللغة وطريقة علماء الاصول في اثبات مداليل الامر والنهي والفاظ العموم وغيرها بتتمة القول بتقديم اللغة اصالة تأخر الحادث اذ المفروض عدم ثبوت مبدأ النقل ويضعفه ان الاصل المذكور لا معول عليه في المقام الا بعد افادته الظن بمؤديه لما عرفت من ابتناء اللغات على المظنة وحصول الاستفادة من العبارة بمجرد الاصل المذكور لا تعويل عليه مع الظن بخلافه من التتبع ومصير الاكثر اليه كما عرفت ولا يذهب عليك ان قضية ما ذكرناه انه لو شك في خصوص بعض المقامات في مبدأ النقل ولم يكن هناك مظنة بحصوله حال صدور الخطاب لزم التوقف في الحمل والحكم باجمال اللفظ والرجوع الى ما يقتضيه الاصول الفقهية فيه فيخرج بما ذكرناه عن المعنيين المذكورين وافتقار احدهما وليس ذلك من جهة حمل اللفظ عليه ليكون اثباتا للغة بالترجيح من جهة استقلال الاصل اذن اثباته من مزاحمة النص لو لا اجماله ومنها انه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب في لفظ فدار الامر بين ذينك العرفين بعد قيام قرينة على كون الخطاب بما هو من العرفين فهل يقدم الاول او الثاني او يتوقف بينهما اقوال والاول محتار الشريف الاستاذ ويحكي القول به عن ظ الشهيد في تمهيد القواعد والثاني والثالث محتار جماعة من المتأخرين منهم صاحب ك واختاره في الفوائد الحائرية وفصل الكلام في المرام بين خروج عرف خصوص المقام اي انه اذا صدر الخطاب من خصوص المتكلم وكان عرفه عرف المخاطب او المحل الذي وقع الخطاب فيه محل فلا اشكال في حمله مع الاطلاق على ذلك

المعرف وكذا اذا لم يكن للمحل والمخاطب والمتكلم عرف مع اتحاد الاخيرين او تخصصه الحال بعينه في عرف المحل او المتكلم او المخاطب فهذه وجوه سبعة لا اشكال
فيها حيث لا دوران هناك نظرا الى انحصار العرف في معنى واحد وان اختلف الحال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم العرف المخاطب مع اتفاق
العرفين للمحل او موافقته لاحد العرفين او باختلاف عرف المتكلم لعرف المحل مع اتفاق عرف المخاطب وموافقته لعرف المتكلم او باختلاف عرف المخاطب
لعرف المحل مع اتفاق عرف المتكلم او باختلاف كل منها للآخر فهذه ايضا وجوه سبعة يتبع الكل فيها فان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع انتفاء العرف في محل
الخطاب فالاظهر تقديم عرف المتكلم اذ الغالب من المخاطبات الدائرة بين الناس مراعاة المتكلم لعرف نفسه والوضع الحاصل بملاحظة
اصطلاحه ان ثبت له عرف ولذا يقدم العرف الخاص على اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر فيه … ثبات الامر حجة ظهور حمله الكلام على
وفق مصطلحه وهو بعينه جار في المقام ومما يعتبر في الاستعمال لعرف المخاطب … الظهور فيه يزاحم الظهور المذكور حتى يقضي بالتوقف بين الامرين
فالحكم المذكور يتبع في المقام حتى يجيء هناك ما يزاحمه من ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات لما عرفت من ان المدار في امثال هذه المسائل
على حصول الظن كيف كان ويتفاوت الحال بملاحظة المذكور بملاحظة الغلبة فان عادة الناس جارية على التكلم بمقتضى عرفهم وعلى متابعتهم لاصطلاح
الغير في محاوراتهم الا لقصد التعلم او فائدة اخرى واورد عليه بان الثابت من الغلبة المذكورة ما اذا كان المتكلم مع من يوافق عرفه عرف المتكلم
واما اذا كانت مع من يخالف عرفه لعرفه فالغلبة المدعاة ممنوعة بل لا يكاد … الا ما خفيت على من يذهب الى خلاف المذكور وفيه انه المتحقق الغلبة
في معظم المحاورات مع حصول الشك في الصورة المفروضة وهو ما اذا كانت المخاطبة مع من يخالف عرفه قضى ذلك بالحاقه بالاعم الاغلب ولا يعتبر
ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة بل حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل المظنة في محل الكلام بعينه انه لا يحصل هناك غلبة في
خصوص المورد على عكس الغالب في سائر الموارد ليزاحم بها الغلبة المفروضة وهي غير متحققة في المقام ولو على سبيل الظن قطعا ثم دعوى انتفاء الغلبة
في خصوص المقام من جهة ذهاب المخالف الى عدم الحمل عليه غير متجهة اذ لا بعد في خفاء الغلبة المذكورة عليه وكم له من نظائر في سائر المباحث على
انه قد يكون ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض ذلك مما يعادله او يترجح عليه وقد يومي اليه ملاحظة ما احتجوا به في المقام فربما يحتج لذلك ايضا بانه
لو حمل الكلام على عرف المخاطب لزم المجاز وهو مخالف للاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو في وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان
حجة القول بتقديم عرف المخاطب ان في تكلمه بمقتضى عرفه اغراء بالجهل حيث ان المخاطب يحمله على عرف نفسه فلا يصدر من الحكيم ايضا وقد ورد ان النبي
والائمة عليهم السلام انما يخاطبون الناس بما يعقلونه فينبغي ان يكون مخاطبتهم بمقتضى عرف مخاطبيهم ولا يذهب عليك وهن كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة
الى اطالة الكلام فيما يرد عليهما حجة القول بالتوقف كون اللفظ اذن مشتركا بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم
باحدهما الا بعد قيام القرينة عليه وظهر ما فيه مما قررنا اذ صحة التكلم على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع انتفاء القرائن حسب ما بيناه ثم انه لو
كان عرف المتكلم موافقا لعرف البلد فالامر فيه اظهر وظهور الحمل على العرف المذكور حينئذ مما لا ينبغي التامل فيه كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات … توقف
بعض الافاضل في هذه الصورة ايضا ليس على ما ينبغي نعم لو وافق عرف المخاطب عرف المحل فلا يخلو المقام عن اشكال لا سيما اذا لم عرف المحل كثيرا في المخاطبات سيما
مع طول المكث فيه فللتوقف فيه اذن مجال سواء … عرف المخاطب الا وان كان الاشكال في الثاني اظهر الا ان يكون الحكم متعلقا ببلد المتكلم …
… ترجيح عرفه ايضا وكذا لو لم يتحقق مكثه في المقام فلا يبعد ترجيحه مع اتحاد عرف المتكلم والمخاطب لو دار الامر بين عرف المحل وعرف المخاطب من غير ان
يكون للمتكلم عرف فيه فلا يخلو الحال ايضا عن اشكال وان كان ترجيح عرف المحل قويا مع طول مكثه فيه ولو دار الامر بين الوجوه الثلاثة فقوى تقديم عرف
المتكلم ايضا الا مع مكثه في المحل فيجيء الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرناه من الدوران فيما اذا كان المتكلم عارفا بعرف المخاطب او المحل واما مع جهله بهما فلا
تامل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان جاهلا بالمحل فلا وجه لحمل كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف المخاطب مع علمه بعدم … عرف
المحل فانه لا شبهة في حمله على عرف المخاطب اذا كان المقام مقام بيان ومع جهله بعلمه وعدمه وجهان وكذا الو شك في الحال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين
ما اذا كان لكل من المتكلم او المخاطب او المحل عرف خاص في اللفظ المفروض ويكون المعنى الثابت عند بعضهم هو المعنى اللغوي والعرفي وبالجملة المراد
بالعرف المنسوب الى المتكلم او المخاطب والمحل ما هو اعم من الوجوه الثلاثة لاتحاد المناط في الجميع وان اختلف الحال فيها ظهورا وخفاء بحسب المقامات تبصرة

في وضع الالفاظ للامور الخارجية او الصور الذهنية

انهم اختلفوا في كون الالفاظ موضوعة للامور الخارجية او للصور الذهنية وغيرها اقوال ثالثها انها غير موضوعة لشيء من الامرين وانما هي موضوعة
لشيء من الامرين وانما هي موضوعة لنفس المفاهيم والماهيات مع قطع النظر عن الوجودين رابعها التفصيل بين الكليات والجزئيات فالكليات موضوعة بازاء المفاهيم
الكلية مع قطع النظر عن الوجودين والجزئيات الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات الذهنية بازاء الموجودات الذهنية وحيث ان الاقوال المذكورة
غير خالية عن ابهام فالحري توضيح الحال فيما في المقام فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية يحتمل في بادي الرأي وجوها احدها ان يقول
بوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون الوجود الخارجي معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيها ان يكون ذلك قيدا فيه على ان يكون القيد خارجا
والتقييد داخلا ثالثها ان يقول بوضعها للمفاهيم باعتبار وجودها الخارجي ومن حيث تحققها كذلك فالموضوع له هو نفس المفاهيم بشرط ملاحظة …
من ان تكون موجودة في الخارج اولا ويحتمل ان يعتبر الوجوه الثلاثة باعتبار كونها خارجية وان لم تكن موجودة في الخارج او يفصل بين ما تكون موجودة
في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجي على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسها خارجيا فيؤخذ خارجيتها كذلك رابعها ان يراد بذلك وضعها للمفاهيم
من حيث كونها عنوانات لمصاديقها في نفس الامر سواء كان من شان مصاديقها ان تكون خارجيا او ذهنيا او اعم منها ولو كان تقديريا كما في الممتنعات
او لم يكن تقديرها الا بنحو من الاعتبار كما في اللاشيء واللاموجود المطلق ونحوهما فكونها خارجية باعتبار مقابلتها للصور الذهنية وحضورها عند …

المفروض وان كانت

المفروض وان كانت مدركات للعقل على فرض تصورها والمراد بوضعها للصور الذهنية اما نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مرآة
لما يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها امورا خارجية او لما يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية فتكون الالفاظ دالة على الصور الذهنية الدالة
على ما يطابقها حسب ما ذكر فتكون تلك الامور الخارجية او الذهنية مدلولة للفظ بتوسط تلك الصور واما المفاهيم المعلومة عند العقل من حيث
كونها معلومة وانما عبر عنها بالصور لاتحادها معها في الذهن وان امكن الانفكاك بينهما بتحليل العقل والدلالة الصورة على …
منه وقد ينكر اطلاقها عليه كلها ثم يحتمل هناك وجوه اخر في بادي الرأي كان يكون المراد وضعها بازاء الصور والادراكات نفسها او يكون
المراد وضعها بازاء المفاهيم المقيدة بالوجود الذهني مع اندراج القيد في الموضوع له او خروجه او ملاحظة حصولها في الذهن من دون ان يجعل
ذلك شرطا او شطرا على حسب الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة جدا بل فاسدة قطعا … شيئا من ذلك مما لا يقول به احد اصلا اذ لا معنى لكون
الالفاظ اسامي للامور الذهنية نفسها ضرورة دلالتها على الامور الخارجية قطعا والصور الذهنية بنفسها غير مقصودة بالافادة والاستفادة
غالبا والوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال في الوجهين الاولين للقول بوضعها للامور الخارجية اذ كون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع
له او قيدا فيه واضح الفساد اذ لا دلالة في اللفظ عليه اصلا كما لا يخفى وسيجيء توضيح الكلام فيه ثم ان المراد بوضعها للمفاهيم اما مطلق المفهوم
الشامل للحاصل منها في الذهن والخارج وان لم يكن انتزاعه من مصاديقه الحقيقية او المراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها حسب ما
ذكر في الوجه الرابع فيرجع ذلك اليه ويعرف مما ذكرنا الحال في القول الرابع ويجري فيه عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتامل فيما ذكرنا ثم انه
قد يشكل فيما ذكر من التفصيل في وضع الجزئيات بانه ليس عندنا الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية ليكون الوجود الذهني ملحوظا فيها
على احد الوجوه المذكورة نعم هناك معان لا وجود لها الا في الاذهان كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها لكنها امور كلية ايضا فلا يتجه التعبير
عنها بالجزئيات وقد يقال بان اسماء الاشارة اذا اشير بها الى المعاني الحاصلة في الاذهان كانت موضوعة لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع
له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتأخرين الا ان حمل كلام المفصل على ذلك لا يخلو عن بعد وكان المقصود منه الوجه الاول وان كان التعبير عنه بما ذكر غير خال
عن التعسف لكن يرد عليه عدم ظهور فرق بينها وبين سائر الكليات اذ عدم ثبوتها للوجود الخارجي لا يقضي باعتبار الوجود الذهني في وضع اللفظ
بازائها هذا ولا يذهب عليك … فيما قرر من الاقوال المذكورة الفرق بين هذه المسألة وما وقع الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في مدلول الالفاظ
وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال المذكورة وليس اعتبار الاعتقاد في الموضوع له مبنيا على كون الالفاظ موضوعة بازاء
الصور الذهنية بل يمكن القول به ولو مع البناء على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فان القائل المذكور يجعل ما وضع اللفظ له بحسب الواقع هو
ما يعتقد انه ذلك المفهوم سواء كان المعنى الملحوظ في الوضع هو الامر الخارجي او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المتعلقة للاوضاع هل
هي الامور الخارجية او الصور الذهنية وغير ما … هذا القائل قد زاد عليه زيادة بجعل الموضوع له هو الامر الخارجي لكن على حسب الاعتقاد والنحو
الذهني للشيء على حسب الاعتقاد وان لم يطابقه بحسب الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انه لم ينقل هنا قول بالتفصيل والقول بالتفصيل مسطور
في المقام مضافا الى ان القول بملاحظة الاعتقاد في مدلول الالفاظ مذهب سخيف قد اعرض المحققون عنه واطبقوا على فساد القول به ولم ينقل
به الا شذوذ من الناس ممن لا تحقيق له ومع ذلك فهو في غاية الوضوح من الفساد ولا يبعد ان العبرة عندهم في الاعتقاد انما هو في مدلول اللفظ
هل هو اعتقاد المتكلم او المخاطب او المكلف وظاهر ما حكي عنهم الاخير فهو لا يجري في الاخبارات الا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما الخلاف في المقام
فهو معروف بين الافاضل الاعلام ثم ان الحق في المقام هو القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية مطلقا بالتفسير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ
انما وضعت للماهيات بالنظر الى حصولها اللائق بها وان لم يكن ذلك حاصلا لها بالفعل فلفظ الانسان مثلا قد وضع بازاء الحيوان الناطق من حيث
حصوله في الخارج وملاحظة كونه امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو ملحوظية الموضوع له في القضية المقدرة فان
المراد بالانسان في قولك كل انسان حيوان هو الانسان الخارجي حيث حكمت على جميع افراده بالحيوانية وكذا الحال في قولك النار حارة والماء بارد
والتراب ثقيل ونحو ذلك فان المقصود بالنار والماء والتراب ليس الا الامور الخارجية وان لم تكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللائق بحالها هو
الوجود الخارجي فالموضوع له تلك الماهيات بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه لكنه ملحوظ في
وضع اللفظ بازاء تلك الماهيات بمعنى انه قد وضع اللفظ بازائها بملاحظة كونها عنوانات لمصاديقها الخارجية فالمفهوم الملحوظ حال الوضع
لم يوضع له اللفظ بملاحظة صورته الحاصلة في الذهن ولا بملاحظة نفسه سواء كانت حاصلة في الذهن او في الخارج ليكون حكاية عن الامر الموجود
في الذهن او في الخارج بل من حيث كونه حكاية وعنوانا للامر الخارج فالمفاهيم التي من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي على فرض وجودها كالمذكورات
ونحوها انما وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية وان لم توجد في الخارج اصلا كالعنقاء بل ولو كانت ممتنعة في الخارج كشريك الباري
فانه انما يراد به الامر الخارجي المشارك للباري في صفات الكمال واما ما لم يكن من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها
فهي ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجودها اللائق بحالها وان كان حصولها في الذهن والحاصل ان الكلية
ليست موضوعة للمفهوم الصادق على كثيرين بملاحظة نفسه ليصدق على ذلك بملاحظة كونه متصورا عند العقل بل من حيث كونه عنوانا لما …
تلك الحيثية الحاصلة في المفاهيم الكلية من الانسان والحيوان وغيرهما وان كان حصول تلك الحيثية في الذهن خاصة واما ما كان من شانها ان
تكون في الخارج وفي الذهن معا فهي موضوعة بازائها بكل من الاعتبارين كالوجود فانها موضوعة بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا

للافراد الذهنية او الخارجية فالمفاهيم انما وضعت لها الالفاظ بملاحظة تحصلها في نحو بها اللائق بحالها من الذهن والخارج من غير ان يكون تلك
الفصل جزء من الموضوع له ولا قيدا فيه بل قد وضع الالفاظ بازائها بتلك الحيثية ومن تلك الجهة سواء كانت تلك الحيثية حاصلة لها في
الواقع اولا وذلك مما لا اشكال فيه بالنسبة الى ما يكون له وجود كذلك اما في الذهن او الخارج او ما يصح تقدير وجوده كذلك كما في العنقا
وشريك البارى واما ما يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره ولا يصح ان يفرض له مصاديق خارجية او ذهنية يصدق عليها على
حسب التقدير كاللاشيء واللاموجود ونحوهما فقد يشكل الحال فيها اذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من حيث كونها مدلولة
لتلك الالفاظ ومقصودا افهامها بها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها في الذهن هو وجودها اللائق بحالها فتلك الالفاظ موضوعة
بازائها من تلك الحيثية قلت لا شك ان الوجود الخارجي والذهني غير ملحوظ فيما وضع له لفظ العدم والنفي وامثالها مما الملحوظ فيه هو
العدم المحض وبطلان الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلا في العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه امرا باطل الذات لا
تحقق له في الخارج والكون اصلا فالحيثية هي حيثية البطلان فذلك المفهوم من حيث كونه عنوانا لتلك الحيثية قد وضع اللفظ له فحيثية
حقيقة العدم هي حيثية البطلان واللاشيء المحض وهي تلك الحيثية يراد بتلك اللفظة فالحال فيما وضع تلك الالفاظ بازائه على نحو سائر المفاهيم
غاية الامر ان حيثية الحقيقة في سائر المفاهيم محصلة ولو تقديرا بخلاف هذه فانها حيثية العدم وبطلان الذات فان قلت اذا كانت تلك
الحيثية فيها هي حيثية العدم الصرف واللاشيء المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي به بان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم
المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل ويتعقله وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حيثية كونها موضوعا له هي حيثية اخرى
يظهر ذلك بملاحظة ما قرروه في الجواب عن شبهة الحكم على المعدوم المطلق بعد امكان الحكم عليه فحاصل ان تلك المفاهيم انما تكون متعلقة
للاوضاع من حيث كونها عنوانات لحقايقها في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حقايقها قابلة للوجود الخارجي او الذهني او كليهما معا
او غير قابلة لشيء منهما سواء كانت ممكنة الاتصاف به او ممتنعة ولا بين ان يكون تحقيقها هي حيثية الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود
او حيثية العدم والبطلان كما في مفهوم العدم فتلك المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع اللفظ بازائها من غير فرق
بين الصور المذكورة اصلا ويدل على ذلك وجوه احدها ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرائن هو ذلك اذ لا يتبادر منها الى الذهن
الا نفس المفاهيم على النحو المذكور مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او الخارج ولا لحيثية تمثل صورتها الذهنية بل انما ينصرف الى تلك
المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها فليس حصول تلك المفاهيم في الذهن الا من جهة كونها آلة لملاحظة ما عين اللفظ بازائه ومرآة لمعرفته فهي
من حيث حصولها عند العقل مرآة لملاحظتها في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحيثية الثانية قد وضع اللفظ لها الا ان
حصولها في الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف قابلا للحكم عليه بالوجود الذهني والخارجي
على حسب اختلاف المفاهيم في قبول الوجود وعدم تحقق الحصول بالوجود اللائق به ولهذا يصح حمل العدم عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز
لو كان الوجود ماخوذا فيه شرطا او شطرا لما صح ذلك ثالثها انهم بنوا على صحة سلب المفهوم من تلك الاسامي بحسب العرف عن صورها الذهنية بتصور
الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل ولذلك على
عدم وضعها للصور الذهنية ودلالة للمفاهيم على النحو الاعم بحيث يشمل تلك الصور ايضا وحيث عرفت ان الحقايق التي يراد الانتقال اليها من تلك الالفاظ
قد تكون امورا خارجية وقد تكون غيرها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي في وضعها فتعين القول بوضعها للمفاهيم على
النحو الذي ذكرناه فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه المذكور كذلك يصح او يحتمل يكون نفسها موضوعة
لنفس الصور من حيث كونها مرآة لملاحظة ما تعلقت به فليس الملحوظ بالدلالة الا الامور الخارجية او المعنى المذكور من غير ان يكون لقصور
الذهنية موضوعا لها من حيث ذاتها الا من حيث كونها مرآة للملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح فيما مر في بادي الراي الا انه
فاسد بعد التامل في العرف لصحة السلب عنها ولو بملاحظة كونها مرآة لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح فيما مر في المقام الا ترى انه يصح
ان يقال في العرف ان الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن ليس هو وان لم تكن مرآة لملاحظة الحقيقة الخارجية من غير ان تكون ذات الصورة ملحوظة
اصلا وبالجملة انه يصح سلب الشيء عن الصورة الذهنية مطلقا سواء لم تكن ملحوظة بنفسها او مرآة لملاحظة غيرها فان المعاني التي يحتاج الى
التعبير عنها في المخاطبات انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها الذهنية او وجوداتها الخارجية وانما وجودها في الخارج من جملة
احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ موضوعة بازائها نعم الوجودات الخارجية او الذهنية قد تكون مقصودة بالافادة مع الموضوع بازائها هو
لفظ الوجود لا بان يكون موضوعا لعين الوجود الخارجي او الذهني لعدم امكان حصول الوجود الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني
الحاصل في ذهن في ذهن اخر ومن البين ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى في الذهن بواسطة اللفظ وبه من وجوهها على المفهوم المذكور
الصادق عليه وهو عنوان كاشف عنه وعن تلك الملاحظة وقد تقرر في محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقة بذلك الوجه فليس الموضوع
له هنا ايضا الا المفهوم حجة القول بوضعها للامور الخارجية ان من قال اكلت الخبز وشربت الماء واشتريت العبد وبعت الدار وخرجت من الدار
ودخلت البلد الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة انما يريد من تلك الالفاظ الامور الخارجية كما هو ظاهر من ملاحظة المخاطبات العرفية فلو
كانت هي الموضوع لها فهو المدعى والا لزم ان تكون تلك الاستعمالات كلها مجازات من جهة مشاركة كلمة تلك الامور الخارجية لصورها

الذهنية وهو

الذهنية وهو واضح الفساد لادائه الى ما لا اتفاق ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ في الامور الخارجية بواسطة
تلك الصور الذهنية وقضية الدليل المذكور انسداد باب الحقيقة والتزام التجوز في جميع الالفاظ المتداولة وهو مع مخالفته للاصل
كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بحكم بالاتفاق ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ في الامور الخارجية بل انما
استعملت في الامور الذهنية من حيث كونها مرآة للامور الخارجية فالانتقال من تلك الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية
فقضية الدليل المذكور ابطال القول بوضعها للامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن وذلك مما لا يتوهمه احد في المقام كما مر واما وضعها
للصور الذهنية من حيث كونها مرآة لملاحظة الامور الخارجية والموصولة اليها فلا ادا غاية ما يسلم من ملاحظة الامثلة المذكورة وغيرها
هو كون الحكم واقعا على الامور الخارجية وهو لا يستلزم استعمال اللفظ فيها اذ قد تكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور الموصلة الى تلك
الامور من حيث جعلها مرآة لملاحظتها ليوقع الحكم عليها ثانيها المعارضة بالالفاظ المستعملة في المعدومات من الممتنعات وغيرها كشريك البارى
واجتماع النقيضين والعنقاء وذي الرؤوس العشرة من الانسان ونحوها فان استعمالها في معانيها حقيقة قطعا ولا وجود لشيء منها في
الخارج حتى يحتمل كونها موضوعة للامور الخارجية ثالثها المعارضة بما يصح من الاحكام الكثيرة على المفاهيم مما لا تحقق لها الا في الذهن
مثل قولك الانسان نوع والحيوان جنس والجوهر صادق على كثيرين ونحوها فليس المراد بتلك الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في الذهن
ضرورة عدم ثبوت تلك الاحكام لها في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف انتفاء التجوز فيها ويمكن دفع الاول بان المفهوم من
تلك الالفاظ في الامثلة المفروضة ليس الا الامور الخارجية ابتداء وهي مستعملة فيها قطعا الا ان يكون المراد منها الصورة الحاصلة
في الذهن الموصلة الى تلك الامور ليكون فهم الامور الخارجية بتلك الواسطة وذلك مما يعلم بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم
من تلك الالفاظ في تلك المقامات فان قلت لا شك ان الانتقال هنا الى الامور الخارجية دون الصور الذهنية مع ان المفروض
حصول الانتقال الى الامرين كما انه يحتمل ان يكون مستعملة في الامور الخارجية ويكون الانتقال الى الصور الذهنية من باب المقدمة
حيث انه لا يمكن احضارها الا بتصورها كذا يحتمل ان يكون تلك الصور هي المستعملة فيها من حيث ايصالها الى الامور الخارجية فينتقل منها
الانتقال الى الخارج فان الانتقال الى الصور من حيث كونها مرآة للخارج يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية فان لا ريب ان الصور الذهنية
الحاصلة في المقام غير ملحوظة من حيث كونها صورا حاصلة في الذهن اصلا بل ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة الخارج بها فليس المفهوم
من تلك الالفاظ الا الامور الخارجية ليس الانتقال من اللفظ في ملاحظة السامع الا اليها ابتداء غير ان الانتقال اليها في الواقع انما
كان بواسطة صورها وتصورها فتلك كون حصول الصورة مقدمة عقلية للانتقال الى تلك المعاني فان دلالة اللفظ على اللفظ على
المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعناه بمعنى اللفظ في الحقيقة غير العلم بمعناه الحاصل من الدلالة اعني الصورة الحاصلة تلك
الصورة الحاصلة من ثمرات الدلالة لا انها نفس المدلول ثم ويمكن دفع الثاني بانه انما يتم المعارضة المذكورة اذا كان المراد من وضع
الالفاظ للامور الخارجية وضعها لها بحيثية تحقق وجودها الخارجي جزء المدلول او قيدا فيه ولو اريد وضعها للامور الخارجية بمعنى كون
الملحوظ فيها ذلك لو كان وجودها تقديرا بحسب ما تقدمت الاشارة اليه فلا نقض بما ذكر نعم قد يصح المعارضة بمثل العدم المطلق واللاشيء ونحوها
والتزم القائل المذكور بالتخصيص غير بعيد لبداهة عدم امكان القول بوضعها للامور الخارجية اذ لا مصداق لها في الخارج لا محققا ولا
مقدرا ودفع الثالث بالتزام التجوز في الالفاظ المذكورة ودعوى القطع بعدم كونها اذن مجازات ممنوعة كيف ومن الظاهر ان المتبادر من الانسان
والحيوان ونحوهما ليس الا الامور الخارجية ويصح سلبها قطعا عن الامور الحاصلة في الاذهان ح فكيف يقطع بانتفاء المجاز في المقام مع كون
المراد بها المعاني الحاصلة في الاذهان ولو قررت المعارضة بالنسبة الى لفظ النوع والجنس والفصل ونحوها فهي من الاصطلاحات الخاصة
ولا بعد في الالتزام بالتخصيص بالنسبة اليها ايضا ولا يذهب عليك ان التزام التخصيص في المقام وفيما مر مبني على حمل القول بوضعها للامور الخارجية
على الوجه الثالث واما الوارد به ما قلناه فالاشكال المذكور مندفع من اصله كما هو ظاهر من ملاحظة ما قررناه والاولى الايراد على الدليل المذكور بانه
غير مثبت للمدعى لامكان القول بوضعها للمهيات من حيث هي لا يجوز اذن في اطلاقها على الامور الخارجية لحصول المهيات في الخارج الا ان
يدعى كون تلك الاستعمالات في خصوص الامور الخارجية مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه وهو محل منع مضافا الى ما عرفت من كونه
اخص من المدعى لعدم جريانه في كثير من الالفاظ مما وضع للامور الذهنية كالكلي ونحوها ومما وضع للاعم كالزوجية والفردية ونحوها
فالتزام التخصيص اذن يرجع الى القول بالتفصيل حجة القول بوضعها للامور الذهنية امور احدها ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل
التفهيم والتفهم ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول الصور في الذهن فليس المفهوم من الالفاظ الا الصور الحاصلة وهي التي يستفاد
اليها من الالفاظ فتكون الالفاظ موضوعة بازائها وهي مرآة لملاحظة الامور الخارجية والا لم يفهم منها ويدفعه ان كون التفهيم والتفهم
بحصول الصور لا يستدعي كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعة للامور الخارجية ويكون الانتقال اليها بواسطة
صورها فانه بها احضارها بطريق العلم بها من تلك فليس المنتقل اليه الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال اليها بحصول صورها
لا ان المنتقل اليه هو نفس الصورة وهذا هو الظاهر من ملاحظة العرف فان قلت ان الصورة الحاصلة اذا اخذت مرآة للخارج ووضع اللفظ
بازائها من تلك الجهة كان المنتقل اليه ولا يجب الملاحظة سوى الامر الخارجي قطعا الا ان المنتقل اليه في الواقع هو الصورة الا ان يكون المنتقل

اليه بحسب العرف وهو الامور الخارجية الا انما هو من هذه الجهة لا لكون اللفظ موضوعا بازائها قلت لكم تعلق الوضع بما يحصل الانتقال
من اللفظ اليه ابتداء بحسب ما يفهم منه في العرف حسبما مرت الاشارة اليه ومع الغض عنه فمجرد قيام ما ذكره من الاحتمال كان في هدم الاستدلال
ثانيها انها لو لم تكن موضوعة لذلك لما اختلفت التسمية بحسب اختلاف الصور الذهنية مع عدم اختلاف الشيء في الخارج مدوران التسمية مدارها
وذلك دال على وضعها بازاء الصور الذهنية حيث تختلف الاسامي باختلافها من دون اختلاف الامر الخارجي بيانه انه اذا رأى من بعيد شبحا من
بعيد سمّيه انسانا فاذا اعتقده ذلك ثم اذا اعتقده شجرا يطلق عليه اسم الشجر ثم اذا اعتقده حجرا اطلق عليه اسمه من غير خروج عن حقيقته بالتسمية في شيء
من ذلك فلو كانت الالفاظ اسامي للامور الخارجية لم ترد ان يكون اطلاق غيرها مما هو اسمه في الواقع عليه اما غلطا او مجازا مع انه ليس كذلك قطعا فتوارد تلك
الاسامي عليه على سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجية متحدة ليس الا لتعدد الصور المتواردة عليه فيكون اوضاعها متعلقة بالصور الذهنية حيث
دار الاستعمال الحقيقي مدارها وكذا لو ظن الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد واطلق اسم ذلك النوع عليها كان حقيقة وان كانت حقائقها
مختلفة متباينة فظهر من اختلاف التسمية على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجية ومن اتحادها كذلك مع اختلاف الحقيقة في الحقيقة وضع اللفظ
بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية حيث كان الذهنية في المقامين تابعة للاول دون الاخير واورد عليه وجوه الاول المنع من الملازمة لذلك
فليس اختلاف التسمية بسبب اختلاف الاعتقاد لازما للقول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة للامور الخارجية على حسب اعتقاد
المتكلم وغاية ما يلزم من الدليل المذكور بطلان وضعها للامور الخارجية المطابقة لنفس الامر من غير ملاحظة لاعتقاد المتكلم فيه اذ لا وجه اذن لتغير التسمية
مع عدم اختلاف المسمى بحسب الخارج واما لو قيل بوضعها للامور الخارجية على حسب ما يعتقده المستعمل فلا مانع اذن من القول بدوران التسمية مدار
اعتقاد المتكلم نظرا الى اختلاف الحال في الامر الخارجي بحسب معتقده ويدفعه انه ان اريد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها موضوعة
بازاء ما يعتقده المتكلم خارجيا فيكون الاعتقاد مأخوذا في وضع الالفاظ فهو راجع الى المذهب الضعيف المذكور ولا خلاف في بطلانه
مضوض اعتقاد المتكلم ان اريد [illegible] وقد قام الدليل القاطع على فساده كما مرت الاشارة اليه وان اريد به وضعها للامور الذهنية
من حيث كونها مرآة للخارج فيرجع بعينه الى التفسير المذكور بتفسير مراد القائل بوضعها للامور الذهنية لظهور فساد القول بكونها موضوعة
بازاء الامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن ولا داعي لذهاب احد اليه حسبما قررنا مرة فيكون ذلك دليلا على الكلام المستدل وارجاعا
لمقول الاجزاء الثاني انه يجوز ان يكون لفظ الانسان والشجر والحجر موضوعا للانسان والشجر والحجر الخارجية الا ان المتكلم لما ظن الشبح انسانا
في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم لما ظنه شجرا اطلق عليه اسمه وكذا هكذا فاطلاق اللفظ ليس الا باعتبار كونه الموضوع له هو الامر
وعند ذلك لا يصح الاستعمال او غاية الامر ان يكون المستعمل معذورا في الاطلاق نظرا الى ظنه واما بعد الانكشاف فلا بد من الحكم بكون الاستعمال
غلطا وملاحظة حدي الحقيقة والمجاز تنادي بعدم اندراجه في شيء منها ومن البين انحصار الاستعمال الصحيح فيهما مع انه من الواضح انه لا يعد
شيء من تلك الاطلاقات غلطا بحسب اللغة ثم لو تم ذلك لقضى بنفي الوضع للصور الذهنية ايضا اذ على هذا القول تكون الالفاظ موضوعة
بازاء الصور الذهنية المطابقة لما بحسب الواقع كما ان القائل بوضعها للامور الخارجية يريد بها الامور الخارجية المطابقة للواقع ثم ينبغي ان لا
يطلق اللفظ الا على الصورة الواحدة المطابقة دون غيرها والبناء على اعتبار المطابقة في الثاني دون الاول تحكم بل فاسد اذ لا داعي للفرق
غير ما يراد من البينات للقائل بوضعها للامور الخارجية لا يحتاج الى اثبات المطابقة ضرورة كون الشيء الخارجي هو نفس الواقع وكذا القائل بوضعها
للامور الذهنية بالنسبة الى مطابقتها لما في الذهن وليس الامر الذهني الا الشيء الحاصل في الذهن فلا مغايرة في المقامين حتى يعتبر المطابقة
ثم يعتبر المطابقة في المقام بين الصورة الحاصلة وذيها هو حاصل ضرورة اتحادهما بالذات وان تغايرا بالاعتبار وانما المطابقة بين الصورة الحاصلة
المطابقة للهوية المعلومة للاصل الذي ينتزع منها تلك الهوية ويطلق اللفظ عليها من تلك الجهة فلا دليل على اعتبارها غاية الامر ان يكون استعمال
اللفظ في المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يستدعي غلطا في الاستعمال الرابع المعارضة بقلب الدليل بان يقال انها لو كانت موضوعة للصور الذهنية
لما تغيرت التسمية مع تغير الشبح المرئي بحسب الواقع اذا لم يعلم به المتكلم وكانت الصورة الاولى باقية مستمرة والتالي باطل قطعا لامتناع اطلاق الحجر على الانسان
حقيقة فان قيل ان الموضوع له هو صورة الشبح المطابقة له بحسب الواقع فتغير التسمية انما يكون من تلك الجهة قلنا تفسير ذلك [illegible] المطابقة
في الصورتين ومبنى الاحتجاج على عدمها والقول بكون المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع جار على القول بوضعها للامور الخارجية
ايضا فيصح توارد الاسامي المختلفة مع اتحاد المسمى نظرا الى اختلاف الاعتقاد فيبطل هذا الاحتجاج ويعود ذلك على القول بوضعها للامور الذهنية دون
القول بوضعها للامور الخارجية بحكم بحسب تغيرات الاعتقاد الابتنائي للاستعمال بحسب الواقع وانما يصحح بحسب اعتقاد المستعمل فبعد انكشاف الخلاف يبقى
حكم ما تقدم حسبما قررنا ومن المعلوم خلاف ذلك فذلك شاهد على وضعها للامور الذهنية لما عرفت من الوجه في صحة الاستعمال على القول الذي
غاية الامر ان يكون ارادة المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يوجب غلطا في الاستعمال كما عرفت فما ذكر من تغير التسمية مع تغير الشبح ان اريد به تغيره
بالنسبة الى من يعلم به فليس ذلك الا لملاحظة الصورة الحاصلة وان اريد تغيره بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة الحاصلة ثم
الواجبات القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يقول به فان المناط عنده في ذلك ملاحظة الصورة الذهنية وكذا الحال لو اريد تغيره بالنسبة
الى من يعتقده بقاء [illegible] الموضوع [illegible] ضرورة [illegible] اطلاق اللفظ الاول عليه بالنسبة اليه فيصح استناده الى ذلك نظير ما مر من الاحتجاج بحال
المعارضة بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لم يجز ارادة الامور الخارجية منها الا على سبيل المجاز ومن الواضح بملاحظة الاستعمالات خلافه

ويدفع ما عرف

ويدفعه ما عرفت من انه ليس مراد القائل بوضعها للامور الذهنية كونها موضوعة للصور بنفسها بل من حيث كونها مرآة لملاحظة الخارج وح فارادة
الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذهنية مما لا مانع منه اصلا ولا يقتضي تجوزا في اللفظ كيف ولا بد من التوسط المذكور على القولين وان
كان هناك فرق بين الوجهين حسبما عرفت وان اراد وضعها للمفاهيم من حيث كونها مدركات للعقل وح لا يجوز في اطلاقها على الامور الخارجية
ايضا ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غاية الامر انه يتبع استعمال اللفظ فيها كونها مدركات للعقل السادس لغا يضرا ايضا بانها لو كانت موضوعة
بازاء الصور الذهنية لوجب الانتقال اليها عند الاطلاق وتبادرها في الفهم مع انه لا يشتغل الذهن عند سماع الالفاظ الا الى الامور الخارجية من غير
التفات الى الصور الذهنية وفيه ما عرفت من فساد حمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة نفس الصور والادراكات بنفسها فعدم الالتفات
الى نفس الصور بعد الالتفات الى نفس الصور الذهنية غير مانع عن صحة القول المذكور حسبما عرفت تفصيل القول فيه وما لتحقيق في الجواب ان القائل
بوضع الالفاظ للامور الخارجية انما يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر ضرورة مطابقة الخارج لنفس الامر لكن من الظاهر انه لا بد في استعمال الالفاظ
في تلك المعاني واطلاقها بحسب المراد من طريق الى معرفتها حتى يستعمل الالفاظ فيها ويصح اطلاقها على مصاديقها مثلا اذا [illegible] اطلاق الالفاظ المذكورة
على الشبح المرئي من البعيد اما ان يكون على سبيل الحمل كان يقول هذا شجر او حجر ونحو ذلك او باستعمالها في خصوص تلك المباين بيقول هذا الشجر كذا
وهذا الحجر كذا وهكذا اما على الاول فمن البين انه ليس المستعمل فيه لتلك الالفاظ الا معانيها الخارجية غاية الامر انه مع عدم المطابقة يلزم كذب ذلك
الحكم وعدم مطابقته للواقع من غير لزوم غلط في الاستعمال وحصول الكذب ح مما لا مجال لانكاره بناء على الحق في تفسير الصدق والكذب ومنه ظهر وجه اخر
لضعف ما ذكره الاول اذ بناء على ما ذكره لا كذب في تلك الاخبار لكونه حجرا في اعتقاده وكذا شجرا او انسانا فلذلك يتم بناؤه على مذهب النظام دون ما هو المختار واما
على الثاني فليس استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يرد بالشجر والحجر والانسان الا معانيها الحقيقية وانما اطلقها على الشيء المفروض من
جهة اعتقاد مطابقته لها وكونه فردا لذلك المعنى وحصول تلك الطبيعة في ضمنه فالمستعمل فيه اللفظ هو معناه الكلي الخارجي اعني الطبيعة لا بشرط
واطلاقه على ذلك الفرد من جهة اعتقاد انطباقها معه واتحادها به فبعد انكشاف الخلاف وظهور عدم المطابقة لا يلزم كون ذلك الاستعمال غلطا
لوضوح استعماله فيما وضع له غاية الامر ظهور كون استعماله في ذلك المعنى في غير محله لعدم انطباق ما اطلق عليه لتلك الطبيعة التي استعمل اللفظ فيها
ذلك من قبيل استعمال الشجر في الحجر مثلا حتى يرد ذلك فلا دلالة في التعدد المذكور على وضع الالفاظ للمعاني الذهنية اصلا ومع الغض عن ذلك
فغاية ما يلزم من الدليل المذكور على فرض صحته عدم وضعها للامور الخارجية وبمجرد ذلك لا يتعين القول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها
موضوعة بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج ثالثها انها لو كانت موضوعة بازاء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب
في الاخبار اذ ليس ما وضع له اللفظ الا الامور الموجودة في الخارج فاذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك موجودا في الخارج اذ ليس مدلول اللفظ
الا عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر ايضا فان الصدق والكذب مطابقة مدلول الخبر لما هو الواقع وعدمها فاذا فرض كون الكلام موضوعا
بازاء الامور الخارجية كان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه وعدمها واجيب عنه تارة بان الدلالة الوضعية ليست كالدلالة
العقلية حتى لا يمكن تخلفها عن المدلول بل انما توجب احضار مدلوله بالبال سواء طابق الواقع او خالفه فيلحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى المعنى الحاصل
في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واخرى بان المراد من وضعها للامور الخارجية هو وضعها للموجودات الخارجية بزعم المتكلم واعتقاده لا الامور الخارجية
المطابقة لنفس الامر فح يكون مطابقته للواقع صدقا ومع عدمها كذبا واورد عليه بالمعارضة بانه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية لكان مدلول الكلام
هو تلك النسبة فيكون الواقع بالنسبة اليه هو ذلك وح فيكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن وعدمه لا بملاحظة حصول النسبة
الخارجية وعدمه فيكون المناط في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو انما يوافق مذهب النظام دون المختار وربما يغاير بانها اخص من
المدعى فانه انما يفيد عدم الوضع للامور الخارجية بالنسبة الى المركبات الخبرية دون غيرها ويرد على الاول ان الامر الحاصل في الذهن انما يوجد من اللفظ
لما هو مدلول اللفظ والمحكوم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يمكن فرض المطابقة وعدمها بالنسبة
اليه وح فمع انتفاء مدلوله في الخارج يكون اللفظ خاليا عن المعنى لوضعه لخصوص الموجود في الخارج والمفروض انتفاؤه هذا اذا كان اللفظ مستعملا
فيما وضع له واما اذا فرض استعماله في غير ما وضع له اعني المفهوم المعدوم فيكون اما غلطا او مجازا فلا يندرج ايضا في الكذب الا ان يلاحظ كذبه بالنظر
الى ذلك اللفظ وفيه ما لا يخفى ومع الغض عن ذلك يحتمل التالي الى الشرطية المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقته وهو ايضا واضح البطلان
والملازمة ظاهرة مما ذكر وعلى الثاني ما عرفت من وهن الكلام المذكور اذ لا ربط للاعتقاد بموضوعات الالفاظ خصوصا على هذا القول واخذ العلم في
معاني الالفاظ مذهب سخيف قام الدليل القاطع على فساده مضافا الى عدم جريانه في صورة تعمد الكذب لانتفاء مطابقته للاعتقاد ايضا وعلى الثالث
ان ما ذكر مبني على ان يكون المقصود وضع الالفاظ للصور الذهنية بانفسها او ما يقرب من ذلك وقد عرفت وضوح فساده وانه مما لم يذهب اليه
احد واما اذا اريد وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآة لملاحظة الخارج او للمفاهيم المقيدة بكونها معلومة حسبما مر فلا يرد ذلك اصلا
مضافا الى انه لو بني الامر في القول المذكور على ما ذكرنا فاللازم ح عدم اتصاف الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور ايضا فيكون اللازم مشتركا بين
الورود بين القولين نظرا الى كون الواقع بناء عليه هو الامر الذهني والمفروض انه عين الموضوع له فلا تغاير بين المدلول والواقع حتى يعتبر انطباقهما
وعدمها فلا وجه للالزام باعتبار الصدق والكذب على مذهب النظام دون المشهور وعلى الرابع انه اذا ثبت ذلك في المركبات الخبرية ثبت في غيرها
فانه اذا اعتبرت النسبة الذهنية فلا بد من اعتبار الموضوع والمحمول كذلك فيعم الحكم لسائر الالفاظ حتى الادوات نظرا الى وضع سائرها لذلك

ايضا المستفاد للتحقيق في الجواب ان يقال ان الدليل المذكور على فرض صحته انما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية الملحوظة مع الوجود شطرا
او شرطا وانما لو قيل بوضعها للماهيات بملاحظة وجودها في الخارج او على النحو الذي اخترناه فلا دلالة فيه على بطلانه اصلا اذ لا يستلزم دلالة اللفظ
عليها كذلك وجودها في الخارج اذ دلالة اللفظ على شيء باعتبار وجوده لا يستلزم وجوده فان طابق مدلوله ما هو الواقع كان ذلك والا فاللفظ مستعمل
في معناه الحقيقي على الوجهين ومع الغض عن ذلك فمن البين ان اقصى ما يفيده ذلك عدم وضعها للامور الخارجية ولا يثبت به الوضع للامور الذهنية
لامكان وضعها للماهيات لا بعينها ان الالفاظ ما وضع للمعدومات كالمستحيل او الممكن وما وضع للامور الذهنية كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها
ومع ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية ويقيم عدم دلالة الدليل على وضعها للامور الذهنية لاحتمال كون الوضع للماهية من حيث هي
على ثبوت الكلية بذلك ذا ادعى ما يفيده ثبوت وضع الالفاظ المذكورة للامور الذهنية انما يتم ذلك لو اريد وضعها للامور الموجودة في الخارج
على احد الوجهين السابقين واما لو اريد وضعها للامور الخارجية على ما ذكرناه فلا وكذا لو اريد وضعها للمفاهيم بالنسبة الى وجودها في الخارج ولو
منع وجودها كما نعم يتجه ذلك بالنسبة الى المعدوم واللاشيء كذا المفاهيم الذهنية مما لا يقبل الوجود في الخارج وقد مرت الاشارة اليه فجعل القول بوضعها
للماهيات مع قطع النظر عن وجودها في الذهن والخارج انما المنشأ من تلك الالفاظ ولذا لا تدل الالفاظ الموضوعة لمعانيها على وجود تلك المعاني
ويقع الحكم على معانيها بالوجود والعدم وفيه انه ان اريد بالماهية المفهوم من حيث كونه عنوانا للمصداق بحسب الواقع فهو راجع الى ما قلناه وان اريد بها الماهية
من حيث هي بحيث يعم الصورة الحاصلة منها في الذهن والموجود في الخارج فالمتبادر منه تم بل من البين خلافه اذ لا يتبادر من الالفاظ الا المفاهيم
على النحو الذي قررناه والوجه الثالث الرابع ما ذكر في القول بوضعها للماهيات الا ان ذلك الوجه انما يجري بالنسبة الى الكليات واما الامور المتشخصة
فلا يتجه القول بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اسامي الاشخاص كزيد وعمرو موضوعة بازاء نفس ماهية الانسان من حيث هي ليس هناك مع قطع
النظر عن الوجود مع عين ماهية الانسان المتحصلة بانضمام ما ساهمته المتخصص بل ليس هوية التشخص الا الماهية الكلية بعد انتزاع العقل اياها عن
الوجود فهي انما تكون متشخصة بانضمام الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر اخر من العوارض الخارجية او امر نسبته الى الماهية نسبة الفصل الى
الجنس فهي اذا انضم اليها الوجود الخارجي كانت شخصا خارجيا واذا انضم اليها الوجود الذهني كانت شخصية ذهنية فالوجود هو الامر الذي نسبته
الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس بحصول التشخص جعله فصيرورتها شخصية انما هي باعتبار انضمام احد الوجودين اليها ومن البين ايضا ان
حصول كل من الوجودين في ظرف الاخر فيستحيل ايضا حصول كل من التشخصين كذلك فالتشخص الخارجي لا يكون الا في الخارج كما ان الذهني لا يكون الا في
الذهن اذا تقرر ذلك تبين انه ليس الموضوع له في الجزئيات الخارجية سوى الماهية المنضمة الى الوجود الخارجي وفي الجزئيات الذهنية سوى المنضمة
الى الوجود الذهني وقد عرفت ان الالفاظ الموضوعة للكليات انما وضعت للماهيات من حيث هي الشاملة للموجود منها في الذهن والخارج نعم ما ذكر
من التفصيل قال بعض افاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ان اريد بوضع الالفاظ الجزئيات الموجودة في الذهن او الخارج
وضعها للذوات او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي والذهني معتبرا في الموضوع له فانه لو اعتبر الوجود جزء من الموضوع له او وصفا
محققا له كما يوهمه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية كان فاسدا فانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المتحققة
من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا صح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا في الخارج
او لا قال ره والظاهر ان مراد القائل هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة لخلافه قلت ان صح ما ذكر في الاحتجاج على تعين الجزئيات للامور الخارجية
او الذهنية من عدم تعين الماهية مفهوما الا بعد ضم الوجود بحيث لا يكون هناك شيء وراء عين الوجود الخارجي او الذهني يوجب تعين ذلك المفهوم
ثم كيف يمكن ان يتعين لها ذات من دون انضمام الوجود الخارجي او الذهني اليها وايضا بعد فرض عدم تعين الماهية بملاحظة الخارج الا بانضمام عين
الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي في الذهن لا يمكن القول بحصول مفهوم الجزئي في الذهن نظرا الى عدم
امكان حصوله مما يعينه فيتجه كيف يتجه القول بوضع الالفاظ بازائها ضرورة كون المقصود من وضعها احضار معانيها بالبال عند استعمال الفاظها والمفروض
امتناع حصولها كذلك وان قيل بامكان تعين الماهية بحيث يكون مفهوما يمتنع صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق الوجود له في الخارج وعدمه كما هو
قضية ما ذكر وهو الحق في ذلك بطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم على حسب سائر المفاهيم من غير فرق اصلا والحاصل انه
اذا كان الجزئي مفهوما حاصلا عند العقل كما ان الكلي مفهوما كان على ما هو قضية تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي لم يكن هناك فرق بين الامرين وكان على
حد سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئي الخارجي مرآة لملاحظة الخارج جار بالنسبة الى الكلي ايضا فانه ايضا عنوان للامر الخارجي حسبما مر بيانه نعم التفصيل
المذكور غير متجه في المقام هذا واعلم ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسئلة مبنيا على النزاع في مسئلة المعلوم بالذات فمن قال بكون المعلوم بالذات
المعلوم هو الصورة الذهنية وذو الصورة يكون معلوما بالتبع من جهة انطباقها عليه جعل الالفاظ اسامي للصور الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات
هو ذو الصورة نظرا الى انه الملتفت اليه والصورة مرآة لملاحظته ولذا لا يحصل الالتفات اليها عند ملاحظة ذي الصورة كما هو الشأن في الامور
التي تجعل مرآة لملاحظة غيرها فان من شأن المرآة ان لا يلحظ بالذات عند جعلها مرآة قال ان الالفاظ اسامي للامور الخارجية فعلى هذا ربما يراد
قول اخر في المقام وهو كونها اسامي للامور الخارجية في الموجودات الخارجية وللامور الذهنية فيما عدا ذلك لذهاب بعض الافاضل الى التفصيل
المذكور في تلك المسئلة فبناء على ما ذكر من ابتناء ما يتفرع عليه القول بالتفصيل في هذه المسئلة ايضا وعن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك المسئلة
لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور فيكون النزاع في هذه المسئلة ايضا لفظيا بناء على صحة المبنى المذكور لكنك خبير بوهن ذلك اذ لا ربط

نعم المسئلة

لهذه المسئلة بالمسئلة المذكورة واي ربط بين ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة ويكون ما وضعت الالفاظ بازائها هي ذات تلك الصور نظرا الى ان الحاجة الى
التعبير انما هي تلك الامور دون صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالبا في الاحكام المتداولة
بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو ذوات تلك الصور دون الصور بانفسها سواء كان المعلوم بالذات هو الصورة او ذواتها وكان ملحوظا الملاحظ في
للصور الذهنية كون تفهيم تلك الامور الخارجية بواسطة احضار معانيها وجعلها مرآة لملاحظتها فجعلوا الموضوع له هو تلك الصور من تلك الجهة
مع انها سواء كانت معلومة بالذات او بالتبع واما الى الان لم يتبين لي وجه في حكم الفاضل المذكور بابتناء هذه المسئلة على تلك المسئلة وكانه توهم ذلك
من جهة كون المعلوم بالذات اعرف عند النظر وابين عند العقل فينبغي ان يكون الوضع بازائه وانت خبير بعد وضوح الدعوى المذكورة او لا وعدم تفرع
المذكور عليه ثانيا اذ مجرد الاعرفية عند العقل غير قاض بوضع اللفظ بازائه دون الوضع غالبا مدار الحاجة وتعلق المقصد به في المخاطبة
فجعل النزاع في المسئلة مبنيا على ذلك غير متجه كيف ولو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع اللفظ اذا كان الموضوع له موجودا حال الوضع ثم
انعدم مع انه واضح الفساد وكذا الحكم بكون النزاع لفظيا من تلك الجهة غير ظاهر بل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل
المذكور في كمال البعد وما يتخيل في وجهه من وضوح فساد كون المعلوم بالذات في المعدومات هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلام القائل
بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية على الحكم بذلك بالنسبة الى الامور الخارجية وكذا يبعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية
هو الصور الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلامهم على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور
مدفوع لابتنائه على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو الموجودات الخارجية وليس كذلك بل المراد نفس الامور الحاصلة صورها في الذهن سواء كانت
من الموجودات الخارجية او لا وعلى ما بينا فكون الصور معلومة بالذات في الموجودات الخارجية ليس في محله ومحصل البحث المذكور ان المعلوم بالذات
بالعلم الحصولي هل هو نفس الصورة او المعلوم المدرك بحصولها فبالنظر الى كون الصورة هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة
انما يكون بتوسطها يتجه الاول وبملاحظة كونها آلة لملاحظة المعلوم والانكشاف فلا تكون تلك الصورة الحاصلة ملحوظة بذاتها ولا
معلومة بالذات يتجه الثاني فلكل من القولين وجه ظاهر ويحتمل الاطلاقين المذكورين ذلك التفصيل مع كمال البعد بل بين الوهن مضافا الى ما في التفصيل
من الحزازة الظاهرة والحق الفرق للوجدان السليم اذ لا نجد فرقا بين المعلومات الموجودة وغير الموجودة في كيفية العلم بها كيف ومن البين عدم الفرق
في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله او زواله اذا اعتقد بقاءه على حاله وما يتوهم من حصول الفرق بين القسمين فانا نجد من انفسنا
في القسم الاول الالتفات الى امر خارج عنا وفي الثاني نجد انا قد التفتنا الى ما في انفسنا ولحظنا اليه كما ترى لوضوح كون المنكشف في المقامين
هو نفس الصورة بل انها وان لم تكن ملتفتا اليها كذلك لكونها مرآة لملاحظة المعلوم انما ينكشف بتوسطها تلك الصور في المقامين وقد عرفت ان المراد
بالامور الخارجية هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج او لا مضافا الى ان ملاحظة الخارج بالمعنى المتوهم ليست مقصورة على الموجودات
الخارجية بل هي حاصلة في المعدومات ايضا اذ الملحوظ كونها موجودة على سبيل التقدير فالملحوظ هنا الخارج عن انفسنا بالوجه المذكور ايضا وما
قد يتخيل في المقام في توجيه ذلك من ان المعلوم في الامور الخارجية هو نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة منه في النفس فيكون تلك الامور
هي المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة فبين الوهن اذ قضية ذلك اختصاص المعلوم في الامور الخارجية بالامر الخارجي من غير ان يكون
هناك معلوم اخر بالتبع وهو خلاف ما يقتضيه كلامهم من تعدد المعلومين ووقوع الخلاف فيما هو معلوم منهما بالذات وما هو معلوم بالتبع
فان ذلك صريح في كون النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا فلا تغفل هذا وقد يجعل النزاع في المسئلة لفظيا من جهة التصوير
عليها في بعض المقامات وحمل كلام القائل بوضعها للامور الخارجية على ذلك ايضا نظرا الى كونها في مقابلة الصور نفسها فهي امور خارجة عن
تلك الصور من حيث كونها ادراكات وارجاع القول بالتفصيل الى ذلك بناء على ان القائل بوضع الجزئيات الخارجية او الذهنية للامور الخارجية
او الذهنية انما يعني بها المفاهيم الجزئية التي لو وجدت كانت في الخارج او الذهن وحمل القول بوضعها للماهيات على ارادة المفاهيم على الوجه المذكور
فربما حينئذ يرجع الحال في الجميع الى القول بوضع الالفاظ للمفاهيم كلية كانت او جزئية ولا يذهب عليك ان حمل كلماتهم على ذلك بعيد لاحتمال
فان كان المقصود من ذلك احتمال جعل النزاع لفظيا فلا بأس به والا فلا شاهد عليه مضافا الى ان حمل القول بوضعها للصور الذهنية على ارادة
المفاهيم من حيث هي في كمال البعد واطلاق الصورة على الماهية وان ورد في كلامهم لكن الظاهر اطلاقها على الماهية المعلومة نظرا الى اتحادها مع الصورة
واما اطلاقها على الماهية من حيث هي فبعيد عن ظواهر الاطلاقات والتقريب في ذلك بان الماهيات التي توضع لها الالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع
كان الوضع بازائها معلومات وان لم يكن بملاحظة كونها معلومات فقد اطلق الصور بملاحظة ذلك على الماهيات المعلومة لا يخرج عن بعد اذ مع عدم ملاحظة
كونها معلومات يكون المراد بالصور هو نفس الماهيات ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت بعد ذلك عن ظاهر الاطلاقات واعلم انه لا يبني على كون
النزاع في المقام معنويا فائدة يترتب عليه ظاهرا اذ ليس ما هي مسئلة عليه لا يتفرع عليها شيء من الاحكام الفرعية اذ لا شك على الاقوال في كون المقصود
بالالفاظ هو الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة من تلك الالفاظ او لا لتكون موضوعة بازائها مستعملة فيها او كانت مقصودة بواسطة هو
الذهنية وسواء قلنا بكون تلك المفاهيم ما وضع الالفاظ بازائها مطلقة او مقيدة بحضورها عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة نعم قد
يتوهم على الوجه الاخير توقف اداء المكلف به واتفاقا على العلم بكون ما يأتي به هو المكلف به كما اذا قال ائتني بشاة فانه لا يكفي في صدق ايتانه بما هو به
من معرفته بمعنى الشاة ثم اتيانه به فرعا يعلم انه اجزأ فيه ويدفعه ان حضور المعنى عند العلم بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بشاة غافلا لكونه شاة فقد

ان بما وضع اللفظ بازائه وان لم يعلم بالوضع له وكذا الوالى بالصدق معتقدا خلافه اذ ما كان فى كونه مصداقا ما كان مع علمه بما كلف به تصديقا بانه شك الطبيعة
المعلومة وان لم يكن اندراج ذلك المصداق فيها معلوما له حين الاتيان نعم لو كان غافلا عن الطبيعة التى كلف باتيانها غافلا عن المصداق ايضا احتمل
عدم تحقق الامتثال على الوجه المذكور ثانيا ان الحضور الماخوذ فى المكلف به مبنيا على الوجه هو الحضور عند المستعمل دون المكلف فاذا اتى المذكوره
بالطبيعة الحاضرة عنده تحقق الاتيان سواء كان المكلف عالما بالحال ام لا نعم لا يتم ذلك على الملاقاة فى العبادات وهو كلام آخر لا ربط له بما نحن بصدده
ومن غريب الكلام ما تخيله بعض الاعلام من تفرع امرين على الخلاف فى المقام احدهما الاكتفاء باداء الاذكار الموظفة ونحوها بتخيلها بناء على القول
بوضعها للصور الذهنية واورد على ذلك انه لا يتم اذا كان مستند الحكم نحو من ذكر او من قال ونحوهما اذ لا يتحقق ذلك الا بالتلفظ واجاب بان تلك
ايضا الفاظ والمفروض وضعها للصور الذهنية قال بل يلزم الحكم بعدم الامتثال بالقراءة مع الغفلة عن صورها الذهنية وكذا ان تقول ثم
يلزم بناء على القول المذكور جواز النظر الى المرأة الاجنبية فى الخارج اذ مقتضى الاصل حمل اللفظ على حقيقته التى هى الصورة الذهنية دون الاعيان
الخارجية وهكذا الحال فى امثاله فلا بد من التزام ذلك والتزام التجوز فى جميع الاستعمالات وجعل ذلك من الادلة على بطلان القول المذكور ثانيهما
اعتبار علم المستعمل والمكلف فيما وضع له اللفظ بناء على وضعها للصور الذهنية والحكم بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها للامور
الخارجية قال وهذا من اهم المباحث فى الباب لكثرة ما يتفرع عليه من الثمرات مثلا امر الشارع بايقاع الصلوة فى مواقيتها والى القبلة مع الخلو عن نجاسة
او امر بترك المحرمات وغير ذلك مما تعلق به التكاليف الشرعية فلو قلنا ان المعانى الموضوع لها هى ما يكون باعتقاد المكلف يلزم دوران الامر مدار
ما اعتقده دون الواقع بخلاف ما اذا قلنا بوضعها للامور الواقعية وانت خبير بوضوح عدم تفرع شىء من الامرين على المسئلة المذكورة وتفريع الاول
عليها مبنى على حمل مراد القائل بوضعها للصور الذهنية على الصور الملحوظة بنفسها لا من حيث كونها مرآة للواقع وقد عرفت انه لا يحتمله احد فى
المقام كيف ولو كان كذلك لكان اللازم على القول المذكور الاكتفاء فى اداء العبادات والمعاملات والواجبات والمحرمات وغيرها بمحض التخيلات وكذا
فى سائر الاحكام الجارية فى العادات او التزام التجوز فى جميع تلك الاستعمالات ومن البين ان القائل لا يقول به وهو مما لا يليق ان يذكر فى الكتب العلمية
ان يعد ثمرة وتفريع الثانى مبنى على الخلط بين هذه المسئلة ومسئلة اخذ الاعتقاد فى مدلولات الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان
اعتبار ذلك مما لم يذهب اليه احد من المحققين وانما ذلك من توهمات بعض القاصرين ثم قد وقع الكلام بين جماعة من الاعلام فى خصوص بعض الالفاظ
كالطاهر والنجس بحسب الشرع نظرا الى ما يفيده بعض الاخبار وهو كلام آخر وانما يستطرف فى المقام ما قد يتوهم من تفرع حرمة النظر الى صورة
الاجنبية فى الماء والمرآة او المنقوشة فى الحائط او القرطاس وهو انما نشأ من الاشتراك فى لفظ الصورة ثم لو ذكر مكان ذلك تخيل الصورة
الاجنبية امكن التفريع بناء على الخيال المذكور الثانية عشر لا خلاف ظاهرا فى كون المشتقات من الصفات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
ونحوها حقيقة فى الحال لا بمعنى وضعها لخصوص الحال على ان يكون الزمان جزءا من مدلولها ولا بمعنى اعتبار اتصاف الذات التى تجرى عليها بمبادئها
فى خصوص الحال التى يحكم فيها بثبوتها لموصوفاتها ليلزم القول بالاشتراك لو قيل بكونها حقيقة فى الماضى بل المراد كون اطلاقها على ذلك
فى الجملة على سبيل الحقيقة سواء كانت موضوعة لخصوص ذلك ولما يعمه فهى حقيقة فى ذلك فى الجملة سواء كانت موضوعة له بالخصوص او كان حقيقة فيما ثبت لها على كونها
ذلك مصداقا حقيقيا لما وضع له وقد نص جماعة من القائلين بكونها حقيقة فى القدر المشترك فلا رفع عندهم بالنسبة الى خصوص الحال كما
قد يتوهم فى المقام وكذا لا خلاف فى كونها مجازا فى الاستقبال سواء اخذ فيها معنى الاستقبال او اريد اثبات ذلك لها فهو له حال الحكم نظرا الى
حصوله فى المستقبل فيكون الثبوت الملحوظ فى تلك الصفات هو الثبوت فى الجملة الشامل للثبوت فى الاستقبال ايضا فيصح الحمل فى الحال نظرا الى تلك
الملاحظة وظاهر ما حكى فى الوافية عن شرح الكوكب ان تلك الصفات هو الثبوت فى الجملة الذى احتمال كونه حقيقة فى الاستقبال ايضا لذكره ان اطلاق
النحاة يقتضى انه اطلاق حقيقى فان اراد بذلك ان حكمهم بمجىء المشتق للاستقبال كما نصوا بمجيئه للماضى والحال ظاهر فى كونه حقيقة فيه فوهنه ظاهر سيما
مع علمنا بانه للحال بالمعنى الذى سنقرره انشاء الله وان اراد الاشتقاق الى آخره ثم اسم الفاعل فى ضارب غدا كما قد يحكى عنه فهو موهون من وجوه
شتى سيما مع خروج ذلك عن محل الكلام ايضا اذ هو من قبيل الاستعمال فى حال التلبس وان لوحظ فيه الاستقبال بالنسبة الى حال النطق كما يظهر من
غير واحد من الافاضل فى كون ذلك من قبيل الاستعمال فى الاستقبال بالمعنى الملحوظ فى المقام كما ترى وسيظهر لك حقيقة الحال وقد وقع الخلاف فى
صحة اطلاقه حقيقة من جهة التلبس به فى الماضى على قولين او اقوال بالنسبة اليها وقبل الخوض فى المسئلة وبيان الاقوال فيها والادلة لا بد من
بيان امور ينكشف بها حقيقة المقصود احدها ان المراد بالحال فى المقام هو حال التلبس اى الحال الذى يطلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ماضيا
بالنسبة الى حال النطق او حالا او مستقبلا فلو قلت زيد كان ضاربا او سيكون ضاربا كان حقيقة لاطلاقه على الذات المتصفة بالمبدأ بالنظر
الى حال اتصافه وتلبسه به وان كان ذلك التلبس فى الماضى او المستقبل واما اذا اريد به الاتصاف فى حال النطق فهو ايضا حقيقة الا انه لا قائل
باعتبارها بالخصوص فى صدق المشتق حقيقة بكون اطلاقها على من تلبس فى ماضى النطق او مستقبله مجازا وهذا مع غاية ظهوره من ملاحظة الاطلاقات
المشتقات منصوص به فى كلامهم بل حكى عن جماعة دعوى الاتفاق عليه والزمان الماخوذ فى الفعل ملحوظ على الوجه المذكور ايضا فالحال الملحوظ
فى المضارع انما يراد به حال التلبس على الوجه الذى قررناه سواء وافق حال النطق او كان ماضيا بالنسبة اليه او مستقبلا كما فى قولك جاءنى
زيد وهو يتكلم او يجيئنى زيد وهو يضرب عمرا وكذا الحال فى الماضى والاستقبال فيتم كل منهما كلا من حال النطق وماضيه ومستقبله وظهور اطلاقه
الفعل اذا اريد به الحال فى حال النطق كما يظهر من الرجوع الى العرف انما هو من جهة استظهار كونها حال التلبس كما ان الماضى والمستقبل غير

انما يضر ان لو فرض مع الاطلاق الى ما يقابل حال التلبس وربما يعزى الى البعض القول باختصاص الحال هنا بحال النطق وقد حكى عن ظاهر كثير العبارات او صريح
بعض ان المراد بالحال فى المقام هو حال النطق وربما يوجه الى ذلك بما ياتى من الاحتجاج بقول بعض النحاة على صحة قولنا ضارب امس على كونه حقيقة
فى الماضى مما ذكره جماعة من كون ضارب فى قولنا ضارب غدا مجازا بل فى كلام العضدى حكاية الاتفاق عليه وهو لا يتم الا على ارادة حال النطق
اذ لو كان الملحوظ هو حال التلبس لم يصح الاحتجاج المذكور ولا حكمهم بالمجازية فى قولنا ضارب غدا اذ ليس اطلاق الضارب فى قولنا ضارب امس
او ضارب غدا الا باعتبار حال التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا ظرفا للنسبة او قيدا فى المحمول والحاصل انه قد اطلق الضارب على الموضوع المذكور
باعتبار حال صدقه عليه من الامس او الغد سواء اريد بذلك الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه فى الامس والغد كما هو الظاهر من العبارة او اريد صدق ذلك
المفهوم مقيدا بملاحظة حصوله فى الامس او الغد عليه فى الحال اذ من البين اطلاق المشتق على كل من الوجهين على الذات المتلبسة بالمبدأ فعلى الاول
قد حمل على الذات الغير المتلبسة فى الحال الا باعتبار الحال عند تلبسها بل باعتبار زمان تلبسها به وعلى الثانى قد لوحظ صدقه على المتلبس بالمبدأ بالنظر
الى الحال المتلبس به من الماضى او المستقبل وحمل بعد تقييده بذلك الاعتبار على الذات الغير المتلبسة فى الحال فليس اطلاق المشتق الا بالنظر الى حال
التلبس حتى الآن فى صحة الحمل المذكور انه من دون حاجة الى التاويل تاملا وهو كلام آخر لا ربط له بالمقام فبملاحظة ذلك قد يشكل الحال
فى دعوى الاتفاق المذكور فلعل كلامهم فى المقام غير خال عن الابهام وكثيرا ما يقع الخلط فى المقام والذى يقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه والظاهر ان
اطلاق الضارب فى المثالين على سبيل الحقيقة حسبما قررناه وغاية ما يمكن ان يوجه به ما ذكروه ان تفسير الحمل فى قولنا زيد ضارب هو ثبوت
ذلك المفهوم له فى حال النطق كما هو الظاهر من الرجوع الى العرف فاذا قيد بذلك كان تجوزا عن مقتضى وضعه ثم لو اكتفينا فى صدق مفهوم الضارب
بالفعل بثبوت المبدأ للذات فى احد الازمنة الثلثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا غدا قرينة على حصول ما هو حاصل فى المقام من ذلك
الامثال الا انه ليس ذلك هو المفهوم من المشتق بالاتفاق وهذا بخلاف قولك زيد يكون ضاربا غدا لانه تفسير ثبوت المحمول له فى المستقبل مع
مجازا اصلا واما قولك ضارب امس فيبتنى المجازية وعدمه فيه على الخلاف المذكور فلو قيل بوضع المشتق للاعم من الماضى والحال فلا شك فى
صدق ذلك المفهوم عليه فى الحال من غير تجوز ويكون ذكر امس قرينة على تعيين احد الوجهين فان قلنا بوضعه للحال كان ايضا مجازا كالمستقبل
والتجوز فى المقام وان كان بالنسبة الى الحمل دون اللفظ بالنظر الى معناه الافرادى الا ان النسبة فيه هو ملاحظة معناه الافرادى كما عرفت فالاجماع
على المجازية فى المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم وضعه للمعنى الاعم وانت خبير بان ذلك مع وهنه وان احتمل بالنسبة الى ما ذكر فى الاحتجاج الا انه
بالنظر الى كلام العضدى فى غاية البعد لظهور عبارته جدا فى حكاية الاجماع على التجوز فى المشتق الا ان يقال انه مع ظهور الحمل المذكور فى اتصاف
الموضوع بالمحمول فى حال النطق يكون ذلك قرينة على استعمال المشتق فى الاعم مما حصل له المبدأ فى الاستقبال فيصح الحمل ويكون قوله غدا قرينة
على ذلك ويجرى مثله فيما ذكروه فى الاحتجاج وفيه انه لا شك فى ان الملحوظ فى المقام ليس اثبات مفهوم الضارب له فى الحال ليلزم الملاحظة
المذكورة فى مفهومه حتى يصح حمله كذلك بل المقصد على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم له فى زمان الماضى او المستقبل وعلى الوجه الثانى اثبات
المفهوم المقيد بحصوله فى الماضى او المستقبل بالنسبة الى الحال ثم قد يكون دعوى الاجماع المذكور مبنيا على ما ذكرنا وان كان فاسدا كما عرفت وكيف كان
فلا ينبغى التامل فى كون المشتقات حقيقة بالنسبة الى حال التلبس ولا عبرة فيها بحال النطق وينبغى حمل ما يتراءى منافيا لذلك من كلماتهم على البناء
لوضوح الحال فيه وكان المنشأ فى توهم البعض على ما حكى عنه انصراف حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى اتصافها به فى حال النطق كما فى قولك
زيد قائم او عالم او نائم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة فى خصوص حال النطق وهو بين الفساد اذ قضية الحمل هو الحكم بثبوت المحمول له بالنسبة
الى الحال فيكون حال التلبس هو حال النطق فانصرافه على القول بوضعه للحال من جهة كونه حال التلبس لا من جهة كونه حال النطق وبعد ذلك
وكذا المراد بالاستقبال فى المقام هو الاستقبال فى مقابل الحال المذكور وذلك بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدأ نظرا الى التلبس به بعده
كان يطلق الضارب على زيد فى الحال باعتبار صدور الضرب منه فى الاستقبال وهذا الذى اتفقوا على كونه مجازا فيه ومحل الخلاف هو الملاقاة على
التلبس فى الماضى فى مقابلة الحال والاستقبال المذكورين وليس الخلاف فى كونه حقيقة فى خصوص الماضى ايضا كما قد يتوهم مما يحكى عنه الاشارة اليه
ثانى الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه فى كونه موضوعا لخصوص المتلبس بالمبدأ بالنظر الى حال التلبس به او لما حصل له التلبس به فى الجملة سواء كان فى الحال
او الماضى ليكون اطلاقه فى الصورتين حقيقة ثانيها المعروف بين علماء العربية وغيرهم عدم دلالة الصفات على الزمان على سبيل التضمن على ما هو الحال فى
الافعال والظاهر انه مما لا كلام فيه وان اوهم بعض العبارات خلافه لانها على الزمان كيف وكونها من جملة الاسماء وعدم اندراج الزمان فى مدلول الاسماء
من المسلمات المشهورة كما هو ظاهر من ملاحظة حدودها وغيرها مضافا الى وضوح ذلك من ملاحظة الاستعمالات ولو كان الزمان جزءا من مدلولها لدل
عليه على نحو دلالة الافعال مع وضوح الفرق بينهما بعد ملاحظة العرف وظهور عدم انفهام الزمان كما قد يتراءى من كلام القائلين بكون المشتق
حقيقة فى الحال ان يكون الزمان ماخوذا فى مفهومه على سبيل التضمن ولذا احتمل بعضهم اختلاف مذهبى اهل العربية والاصول فى دلالة المشتقات
على الزمان وهو توهم ضعيف اذ ليس فى كلام اهل الاصول ما يومى الى كون الزمان مدلولا تضمنيا للمشتقات كما ستعرف ذلك من ملاحظة اقوالهم
وادلتهم فى المقام والاظهر انه لا كلام فى عدم دلالتها على الزمان على سبيل التقييد ايضا بان يكون قد اخذ احد الازمنة الثلثة قيدا فى مدلولها بحيث بكونه
يكون ما وضعت بازائها هو الذات المتصفة بالمبدأ مقيدا الاتصاف فى الحال بان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا كما عرفت من ان الوضع
القائل بكونها حقيقة فى الماضى لا يقول بدلالتها على الزمان اصلا وانما يعتبر فى مفهومها تحقق الاتصاف فى الجملة وليس مقصود شىء كما ابن الماضى

والحال لتكون دالة على الزمان واحتجاجهم على ذلك بتحقق استعمالها في كل زمن فلو الاستعمال يقتضي كونها حقيقة في الكل خرج الاستقبال بالاجماع فيبقى الباقي
لا دلالة فيه على ذلك لان المفهوم من ذلك اطلاق اللفظ باعتبار الاتصاف في الماضي والحال اذ لا استقبال الا استعمالها في خصوص كل من تلك الازمنة كيف ولو
اريد ما يتراءى من ظاهرهم لكانوا قائلين باندراج الزمان في مدلولها على سبيل التضمن كما في الافعال وقد عرفت وضوح فساده فيحصل استنادا لاكلام
انها قد اطلقت على الذات المتصفة بالمبدأ في كل من الازمنة الثلثة وحينئذ فاذا دل الدليل على كونها مجازا باعتبار الاتصاف اللاحق فالاصل المذكور يقتضي
كونها حقيقة باعتبار الاتصاف الحاصل سواء كان في الماضي او الحال وذلك مما لا ارتباط له بدلالتها على الزمان على نحو الشطرية والشرطية كما لا
يخفى مضافا الى ما عرفت من عدم ظهور قائل باشتراك المشتقات لفظا بين المعنيين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي بكونها حقيقة
في القدر المشترك وسيظهر لك ذلك من ملاحظة ادلتهم ايضا واما القائلون بكونها حقيقة في الحال فلم يريدوا بذلك الا كونها حقيقة في الذات المتصفة
بالمبدأ على ان يكون اتصافها به حاصلا حين صدقها اطلاقها على تلك الذات لا بد من اتصافها بذلك المبدأ في الحال الملحوظ في ذلك الاطلاق و
اين ذلك من دلالتها على الزمان واخذ الزمان قيدا في مدلولها فالحال فيها نظير الحال في الجوامد فانها انما تصدق على مصاديقها مع صدق مفاهيمها
عليها في الحال وسيجيء توضيح الحال فيه ان شاء الله على انك قد عرفت ان الحال المذكورة هي حال التلبس ليست بالحال المعدودة من احد الازمنة وان
اندرجت فيها في بعض الاعتبارات فجعل النزاع في المقام في كون الحال قيدا فيها وضعيا بازائه على القول بكونها حقيقة في الحال ليكون الحال اذن
مدلولا التزاميا تابعا للمعنى الاخص للمشتقات فيكون دلالتها عليه على نحو دلالة العمى على البصر وعدمه على القول الاخر لكون مجرد الاتصاف
ولو في الماضي كافيا في صدقها عندهم كما يوجد في كلام بعض الافاضل ليس على ما ينبغي اذ لا دلالة في كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على ذلك
لا كان يصح على نحو ما قلناه بل واستفهام من كلامهم حسبما ستقرره انشاء الله فظهر مما قررناه انه لا ربط للنزاع المذكور باخذ الزمان في مفاهيمها اصلا لا
على سبيل التضمن او التقييد ولا يلزم اعتبار شيء من الوجهين في شيء من التقييد باحد الازمنة الثلثة حسبما حكي عنهم ثم ان الهيئات المشتقات التي وقع
النزاع فيها في المقام يعم اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة واسماء التفضيل والاوصاف المشتقة كالاحمر والاصفر والحمراء والصفراء
ونحوها من الصفات وربما يقع خروج اسم المفعول عن محل البحث وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع فيها ذلك في الاول ولخصوص الحال
في الاخيرين ويضعفه اطلاق كلمات الاصوليين من غير اشارة منهم الى تخصيص النزاع باسم الفاعل والتعبير بها لاجل كلماتهم بلفظ المشتق الشامل
للجميع وقد عرفت وقوع غير واحد من الافاضل على المسئلة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال الحرارة مع انه من قبيل اسم المفعول ثم انه كما
تعميم النزاع فيها لسائر احوالها وانواعها من غير تقييد لمحل البحث ببعض صورها الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض الصور في كلمات جماعة من
المتاخرين على وجوه شتى منها ما ذكره التفتازاني من ان النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان
والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضها الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعض الاتصاف بالفعل البتة ومنها ما ذكره الشهيد
الثاني في تمهيده والاسنوي وجماعة من المتاخرين من تخصيص النزاع بما اذا لم يطرء على المحل ضد وجودي للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام
في عدم صدق المشتق على سبيل الحقيقة وحكي عن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية قال بعض الافاضل لم اجد ذلك في المحصول
ولا في كلام علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال وقد حكي
التخصيص المذكور عن الشيخ الشهابي والقرافي والاسنوي وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاولين من جانب القائلين
بعدمه ويضعف جميع هذه التقييدات اطلاق كلماتهم في المسئلة وعدم تعرض احد من المتقدمين للتقييد بل وكذا جماعة من المتاخرين وتصريح جماعة
منهم بان تلك التقييدات انما نشأت بين المتاخرين وليس هناك تعرض لها في كلام الاولين ويشهد له ملاحظة ادلتهم في المسئلة حيث استندوا فيها
الى ما هو من قبيل ما اخرجوه من محل البحث ومنه حدث الخلاف كل من الفريقين الى التخصيص حيث ضاق بهم الخناق في الحكم بالاطلاق ورأوا ظهور
فساد القول بالاطلاق الاشتراط او عدمه فبنوا على خروج ذلك عن محل البحث وكيف كان فمع البناء على الاطلاق في محل البحث كما هو الظاهر يكون التخصيصات
المذكورة في بعض الوجوه تفصيلا في المسئلة اذا تقرر ذلك فنقول المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق
المشتق وهو المعروف بين اصحابنا وقد نص عليه العلامة في عدة من كتبه والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي وعزاه جماعة الى اصحابنا الامامية
مؤذنين باتفاقهم عليه منهم السيد العميدي والشيخ البهائي واسنده في المبادي الى اكثر المحققين وفي المطول الى الاكثر وقد ذهب اليه كثير من العامة منهم
عبد القاهر والشافعي ومن تبعه وحكي ذلك عن الجبائي والمعتزلي وعزى الى ابن سينا وغيره ثانيهما القول باشتراط البقاء وعزي الى الرازي واصحاب
الحنفية وحكاه في النهاية عن قوم وحكي هناك قول ثالث وهو اشتراط البقاء فيما يمكن بقاؤه وعدمه في غيره وعزاه في النهاية الى قوم الا انه قال
في اثناء الاحتجاج ان الفرق بين ممكن الثبوت وغيره منفي بالاجماع وهو يومي الى حدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع وفصل بعض الافاضل
من اصحابنا تفصيلا اخر وهو ان المشتق حقيقة في الماضي اذا كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب الاتصاف
ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد او لا ودون ما يفصل في المقام بين الالفاظ وخصوص المشتقات
فلا يجعل هناك ضابطة في الاشتقاق فيحكم وان الامر في كل لفظ مدار ما هو متبادر منه فنحو القاتل والضارب والاكل والشارب والبائع والمشتري
حقيقة في الاعم ونحو النائم والمستيقظ والقائم والقاعد والحاضر والمسافر حقيقة في الحال وربما يجعل الاصل في اسماء المفعولين البناء على
الاول نظرا الى غلبته وضعفها الى ان الاصل في الصفات المشبهة واسماء التفضيل هو الثاني لذلك ايضا فيلحق المشكوك بالغالب فيتحقق خروج المشتقات

المذكورة عن محل

المذكورة عن محل النزاع حسبما اشرنا اليه حجة القول بعدم اشتراط البقاء وجوه احدها الاصل فانها تستعمل تارة في الحال واخرى في الماضي ولا مثل
استعمالها في معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها التبادر اذ المتبادر من القائل والضارب والمحسن والكريم
والبائع والمشتري ونحوها هو من تحقق منه تلك المبادي سواء كان في حال صدوره او بعدها ولذا لا نجد الفرق بين قولنا ضارب وضارب الان
وهكذا في غيره وليس ذلك الا لاطلاق الاول وتقييد الثاني ثالثها عدم صحة السلب فلا يصح سلب القائل والضارب عمن وقع منه
القتل او الضرب وانقضى فيفيد ذلك اندراجه في المفهوم المذكور فيكون موضوعا لما يعمه رابعها انه يصح قطعا ان يقال في العرف على سبيل الحقيقة لرجل
منه الضرب في اليوم السابق انه ضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق خامسها صحة تقسيمها الى المتلبس بالمبدأ في الحال والمتلبس به في
الماضي وقضية التقسيم يعطي كون المقسم حقيقة فيما يعم القسمين سادسها صحة تقييدها بالحال والماضي تقول زيد ضارب الان وضارب امس من غير
تكرار ولا تناقض ولو كانت حقيقة في احد الامرين لزم احد المذكورين سابعها انها لو كانت حقيقة في الحال خاصة لكان اطلاق المؤمن على الغافل و
النائم والمغمى عليه مجازا لعدم حصول المبدأ فيهم ومن الواضح خلافه للاجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير شك ثامنها انه لو اعتبر
في صدقها التلبس بالمبدأ في الحال للزم ان لا يصح الاشتقاق من المبادي التي لا يمكن حصولها في الحال والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فظاهرة لما لا يمكن وجوده في الحال لا يعقل حصول الاتصاف به في الحال واما بطلان التالي فللزوم عدم صدق المخبر والمتكلم وكذا الصادق والكاذب والامر
والناهي ونحوها على احد اذ الخبر اسم لمجموع القول الذي يحتمل الصدق والكذب ومن البين انه تدريجي الحصول غير قار الذات فلا يمكن اجتماع اجزائه
في الوجود وليس الكل والجزء متشاركين في الاسم ليكتفي في صدق التلبس به التلبس بجزئه فلا مانع لا تلبس بها في الحال وكذا الكلام في الكلام والصدق
والكذب والامر والنهي لتالفها من الاوزان والاجزاء فلكونها اسما للحروف الصادرة على الترتيب على وجه لا يمكن الاجتماع بينها في الوجود تاسعها انه لولا
الوضع للاعم لما صح الاستدلال بقوله تعالى الزانية والزاني وقوله والسارق والسارقة على وجوب حد الزاني والسارق اذ ظاهرهما ان مقتضى الوضع
الحكم على المتلبس بالزنا والسرقة حال نزول الاية فلا يندرج غيرهم فيها وهو فاسد لاحتجاج العلماء الخلفاء وسلفهم بهما على ثبوت الحكم لمطلق الزاني والسارق
وهذا التقدير مبني على كون المراد بالحال في المقام حال النطق وقد عرفت انه خلاف التحقيق فالصواب تقرير الاحتجاج بجعل التالي عدم صحة
الاستدلال بهما على وجوب الحد الا على من كان مشغولا بالزنا او السرقة متلبسا بهما دون من وقع منه ذلك وانقضى وهو خلاف ما اتفقوا عليه
علي ما ذكر عاشرها ما يستفاد من ظاهر غير واحد من الاخبار عن الصادقين بعد ذكر قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما
وليس لو جهت في ذلك الا صدق الظالم عليه بذلك وان تاب عنه في خبر اخر عن الصادق انه قال انا دعوة ابي ابرهيم فسئل عن ذلك فذكر ما اوحى
الله الى ابرهيم من جعله اماما للناس وسؤاله ذلك لبعض ذريته الى ان قال قال لا اعطيك لظالم من ذريتك عهدي قال ابرهيم عندها
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام قال فانتهت الدعوة الي والى علي لم يسجد احد منا لصنم قط فاتخذني الله نبيا واتخذ عليا وصيا فان الظلم من شأنها ان
يحيل للصنم لا يناله العهد وليس ذلك الا لاندراجه في الظالم حادي عشرها اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ولولا
صحة اطلاقه على الماضي لما امكن ذلك كذا قرره العلامة في النهاية وهو كما ترى غير منتج لوضوح ان غاية ما يفيده الاتفاق المذكور صحة استعماله
في الماضي فهو مما لا كلام فيه الا ان يقال ان اتفاقهم على الحكم المذكور يشير الى كونه معنى حقيقيا نظرا الى ظهور حكمهم بكونه معنى للمشتق واستعماله
بحكم مخصوص في ذلك وقد يقرر الاحتجاج بوجهين اخرين ايضا احدهما العضدي احدهما ان اهل اللغة اجمعوا على صحة ضارب امس والاصل في الاطلاق
الحقيقة ويوهنه ما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل المذكور في مثل المعنى الا ان يرجع ذلك الى الوجه الاول وهو خلاف ظاهر التقرير
المذكور مع انه موهون ايضا بما عرفت مضافا الى انه لا حاجة الى الاسناد في صحة استعماله الى اجماع اهل العربية على صحة الاستعمال المذكور
اذ جواز اطلاقه على المتلبس في الماضي في الجملة مما لا كلام فيه ثانيهما انهم اجمعوا على ان اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به كذلك فاعلا حقيقة لما
اجمعوا عليه عادة وتوضيحه انهم اتفقوا على كون لفظ الضارب اسما للفاعل فيما اذا اطلق على من انقضى عنه التلبس بذلك الفعل فقد اتفقوا
على صدق الفاعل عليه مع انقضائه لتسمية مواضع من جملة المشتقات فلم اجماعهم يفيد كونه حقيقة لبعد كون اتفاقهم على الصدق المجازي
ويوهنه ان ما اجمعوا عليه كونه اسم فاعل بمعناه المصطلح دون معناه الاشتقاقي ولو فرض ارادة ذلك فيمكن تصحيحه باطلاق الفاعل على المتلبس
في الحال بالمعنى المتقدم كما لا يخفى وقد يقرر ذلك بوجه اخر وهو ان لفظ الضارب بالمعنى المذكور اسم فاعل حقيقة للاتفاق عليه فيقتضي الاتفاق
المذكور ان يكون استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة وهو في الوهن كسابقه نظرا الى كونه من باب اشتباه العارض بالمعروض وقد وقع منهم
نظائر هذا الاشتباه في موارد اخرى ياتي الاشارة اليها انشاء الله تعالى نعم ثاني عشرها انهم قالوا في تعريف اسم الفاعل انه ما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى
لفظ قام هو القيام في الماضي وقضية ذلك كونه حقيقة في خصوص الماضي فلما قام الاجماع على كونه حقيقة في الحال في الجملة لزم ان يكون على
ما يعمها وحمله على خصوص الحال بعيد جدا كما ان حمله على ما يعم الثبوت ولو في الاستقبال مضافا الى كونه ابعد من الوجه المذكور مدفوع بالاجماع
فدل ذلك على وضعه لمن تحقق فيه المبدأ في الجملة سواء كان في الماضي او في الحال وهو المدعى والجواب عن الاول فبما عرفت من ضعف الاستناد الى
الاصل المذكور في اثبات اللغات سيما فيما اذا كان استعماله في القدر المشترك غير محقق الحصول كما في المقام مضافا الى ان الاطلاق على الماضي
غير ثابت في كثير من المشتقات كالاحمر والاصفر والنائم واليقظان والقائم والقاعد ونحوها فهو اخص من المدعى ودعوى انتفاء القائل
بالفصل في المقام محل منع على ان المنساق من الامثلة المذكورة خصوص الحال وهو دليل المجازية في غيرها ولا ريب ان ذلك اقوى في الدلالة من

الاصل المدعى وقد يورد عليه ايضا بان ذلك تمامية اذ لم يعلم كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين اذ قضية الاصل مع العلم به ترجيح كونه مجازا في الآخر
وانما اشترك بينهما دفعا للاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وهو كذلك في المقام لاجماعهم على كونه حقيقة في الحال ويدفعه ما عرفت من ان المجاز
على الاعم من كونه معنى حقيقيا او مصداقا حقيقيا له لا على خصوص الاول كما قد يتراءى في بادي النظر واما عن الثاني فبما عرفت من اشتماله بتبادر
خلافه ايضا في موارد كثيرة اخرى على ان تبادر المعنى المشترك منها في الامثلة المذكورة محل نظر حسب ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما عن الثالث فبانه ان اريد
بذلك عدم صحة سلب الضارب عنه بالنسبة الى الماضي او النطق وان كان بملاحظة حال التلبس به فهو لا يفيد الا كونه حقيقة في حال التلبس وهو كما
عرفت خارج عن محل البحث وان اريد به عدم صحة سلبه عنه بحسب حال النطق نظرا الى تلبسه به في الماضي فهو على انه معارض بصحة السلب في امثلة كثيرة اخرى
مما تقدم الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا ضارب امس في المثال المفروض ليس من محل النزاع لاستعماله في حال التلبس حسبما علمت
بيانه وما ذكر من استلزامه صدق زيد ضارب مع الاطلاق ان اريد به صدقه عليه بملاحظة حال التلبس فهو مسلم ولا يفيد المدعى اذ ذلك
ايضا من قبيل الاطلاق على حال التلبس وان اريد صدقه بالنسبة الى حال النطق فهو ممنوع وصدق المقيد لا يستلزم الا صدق المطلق على نحو المقيد لقضائه بصدق
المطلق نظرا الى حصوله في ضمن ذلك المقيد لا بالنظر الى حصول آخر واما عن الخامس فبعد ما عرفت من وهن دلالة التقسيم على الحقيقة ان القسمة
المذكورة انما تفيد كونه حقيقة في الاعم من حال النطق وهو غير المدعى لما عرفت من الاتفاق على كونه حقيقة في حال التلبس وهو اعم من حال النطق
فيصدق على الضارب في المثال المفروض على من هو متلبس بالضرب في حال النطق وهو على من انقضى عنه بملاحظة تلبسه به في الوقت الملحوظ
في الاطلاق عليه ومع تسليم صحة التقسيم بالنسبة الى حال التلبس وما يصدق به فهو انما يجري في بعض الامثلة دون غيرها فلا يفيد تمام المدعى
على انه معارض بصحة السلب وغيرها من علائم المجاز الحاصلة في امثلة اخرى حسبما اشرنا اليها وبذلك يظهر الجواب عن السادس واما عن السابع فاولا
بان التصديق حاصل للنفس في الحالتين المذكورتين غير انه غير ملتفت اليه فيهما وفرق بين حصول التصديق والالتفات الى حصوله كيف ولو
كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كذلك قطعا وما يرى من ان التصديق والالتفات الى حصوله
كيف ولو كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كل ما يتوقف على تصور الاطراف والحكم بوقوع النسبة او
وقوعها وهو غير حاصل في حال النوم او الغفلة مدفوع بان حصول الصورة في النفس غير الالتفات الى ذلك الحصول واقصى ما يسلم انتفاء
الالتفات لا نفس الحصول فتصور الاطراف والحكم بثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه حاصل للنفس الا انه غير ملتفت الى شيء منها في الحالين
وما يتراءى من عدم توقف التصديق على تصور الاطراف في بقائه واستدامته وانما يتوقف عليه في ابتداء حصوله غير صحيح كيف
وليس التصديق الا نفس الحكم او مجموع الحكم والتصورات فكيف يعقل حصوله من دونها ابتداء او استدامة وقد يقرر مثل ذلك في طرو الجنون
ايضا اذ لا يحتاج المجنون بعد رفع الجنون الى تجديد الاكتساب لما حصل من العلوم فهي حاصلة له موجودة عنده في الخزانة الا ان الجنون
مانع من الالتفات اليها كالسكر والاغماء فالحاق النائم والغافل بالمجنون غير نافع في المقام نعم لو طال جنونه بحيث زالت الصورة المذكورة عن
النفس بالمرة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة غير مسلم وانما هو في حكم المسلم كالاطفال بل لو يجري الامر على ذلك في كل المجنون
لم يكن بعيدا كما يستظهر ذلك من كلام جماعة من الاصحاب وثانيا بانه اخص من المدعى او غير مطابق للدعوى فانه ان جعل النزاع في الاعم مما يكون
المبدأ فيه حدوثيا وغيره كما هو الظاهر فهو غير واف به وان خص بما كان المبدأ فيه حدوثيا فهو غير مطابق للمدعى وثالثا بالمعارضة بعدم صدق المؤمن عليه
بعد ارتداده وعدم صدق الكافر عليه اذا استوعبه الكفر والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والجواب عنه بكون المنع هنالك
من جهة الشرع دون اللغة جار في المقام ورابعا بالتزام عدم صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة وانما هو بحكم المؤمن في الشرع وهو كما ترى
واما عن الثامن فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل حسبما مرت الاشارة اليه وثانيا بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع
المركب غير متحقق في المقام وثالثا بانه ليس المدار في حصول المبدأ في الحال على التحقيق الحقيقي بل المدار العرفي كاف فيه وهو حاصل في المقام لصدق
قولك فلان يتكلم او يخبر في هذا الحال قطعا من غير تجوز اصلا اذا كان في حال التكلم والاخبار ورابعا بما عرفت من ان المدار في اطلاق المشتقات على
ملاحظة التلبس وهي اعم من حال النطق وح فلا يمنع عدم امكان حصول مباديها في الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بها في
الزمان وان لم يمكن اجتماع اجزائها في الوجود واما عن التاسع فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وثانيا بانه اخص من المدعى
ولا مانع من القول بالتفصيل وثالثا بقيام القرينة عليه في المقام ضرورة عدم ارادة ايقاع الحد على حال التلبس بالزنا والسرقة ولا كلام في جواز استعمال
المشتقات باعتبار التلبس في الماضي مع انضمام القرينة ورابعا بالمنع من استعمال المشتق في الآيتين المذكورتين وما يماثلهما في الماضي بل باعتبار الحال المحكوم
في الاطلاق حسبما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما عن العاشر فبعد الغض عن اسنادهما بعدم وضوح دلالتهما على المدعى اذ غاية الامر دلالتهما على اطلاق الظالم في الآية
على المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة على انه قد يصحح ذلك بالظالم باعتبار حال التلبس كما سيظهر الوجه فيه ان شاء الله تعالى واما عن الحادي عشر فاولا بان اتفاق اهل اللغة
لا يفيد زيادة على استعماله في الماضي وهو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص له لا يفيد ثبوت الوضع له
كيف وجميع ما ذكر حاصل بالنسبة الى استعماله في المستقبل مع كونه مجازا فيه بالاتفاق فملاحظة اتفاقهم على الاطلاق باعتبار المستقبل وبيانهم لحكمه
لا يمنع كونه مجازا فيه تشهد بكون الملحوظ عندهم بيان حكم اللفظ سواء كان حقيقة او مجازا فلا دلالة في ذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضي

وثانيا بان استعماله في المثالين المذكورين انما هو من قبيل استعماله في حال التلبس وان كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق وليس ذلك من محل النزاع
حسبما مر القول فيه مضافا الى ان ذلك لو تم لم يفد تمام المدعى لعدم جريانه في جميع المشتقات واما عن الثاني عشر فبان اطلاق الماضي على الحال مما لا
منه ولا بعد فيه لعدم جريان المتغيرة عن الحال في الاستعمالات كما لا يخفى على من لاحظ امثال المقام في الاطلاقات مضافا الى ما عرفت من كون المراد
بالحال في المقام هو حال التلبس وقد تقرر انه لا ينافي المضي بالنسبة الى حال النطق فيحمل البناء على الاعم من الماضي والحال غير مستقيم لما ذكرناه ومع
الغض عن ذلك فهم عنوا بالضد بالمذكور بيان اسم الفاعل بحسب اصطلاحهم سواء استعمل في معناه الحقيقي او المجازي ولا ريب في شمول اسم الفاعل بالصيغة بالصيغة
المفروضة في الاحوال الثلثة وليس ذلك بيانا لما وضع له الصيغة المفروضة حتى يستفاد من ذلك كونه حقيقة في الصورتين ثم يجري الكلام بالنسبة الى اشتراط البقاء
او ما هناك ان المتبادر من الاحمر والاصفر والابيض والحسن والقبيح والجميل والكريم والصالح والنبي والزاهد والعالم والجاهل ونحوها اشتراط وجود
من اتصف بتلك المبادي في الحال والتبادر دليل الحقيقة ويجاب عنه تارة بمنع كون التبادر المدعى مستندا الى نفس اللفظ بل الى غلبة الاستعمال وكيف
منه انه لو كان كذلك لاطرد في غيرها من المشتقات لاتحاد جهة الوضع فيها لما تقرر من كون اوضاعها نوعية ولعله تأمل بالتفصيل في الالفاظ على
ما يظهر من كلماتهم كما عرفت وليس كذلك اذ لا يتبادر ذلك في نحو القاتل والجارح والبايع والمشتري والمعلم والمضروب والمنصور ونحوها ولذا قال بالنسبة
المدعى في تلك الامثلة معارض بتبادر خلافه في امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر الاعم في تلك الامثلة من جهة الغلبة لم يكن ذلك دليلا على العكس
ثانيها صحة السلب مع انتفاء التلبس في الحال في الامثلة المذكورة ويرد عليه المعارضة المذكورة بعكس صحته في الامثلة الاخيرة وقد يقرر ذلك بوجه اخر
بيانه انه يصح ان يقال لمن انقضى عنه الضرب في الحال انه ليس بضارب الان واذا صح سلب المقيد صح سلب المطلق ضرورة صدق المطلق بصدق المقيد وبعبارة
اخرى قولنا ليس بضارب الان نفيه وقيده وصدق نقيضه فيلزم صدق المطلقة العامة فيصح القول بانه ليس بضارب مع الاطلاق وصحة سلبه
كذلك دليل المجاز فيكون مجازا في الماضي فلا يكون موضوعا للاعم فتعين وضعه لخصوص المتلبس بالحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض
والحل اما الاول فلانه لو تم ذلك لدل على صحة سلبه عن المتلبس في الحال ايضا اذ يصح ان يقال لمن لم يكن متلبسا بالضرب في الماضي وهو متلبس به في الحال
انه ليس بضارب امس فيلزم صدق المقيد فيلزم صدق المطلق الى اخر الدليل واما الثاني فبان قولنا الان اما ان يؤخذ قيدا في المحمول او ظرفا للحكم
فعلى الاول نسلم صدق السالبة المذكورة لكن لا يكون نفس السلب مقيدا بل يكون من قبيل سلب المقيد ومن البين ان سلب المقيد لا يستلزم
سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة ثم هو اول الدعوى اذ القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب عليه في الحال
مع تلبسه به في الماضي وقد يجاب ايضا بعد تسليم صدقه النفي مع جعل القيد ظرفا للحكم بان قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص ولا يقتضي ذلك
يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين ويدفعه ان المطلقتين
انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجدان التناقض عرفا بين قولك زيد ضارب وزيد ليس بضارب هو المحكم في المقام وبعضهم
لو سلم صدق الايجاب ايضا فهو غير مانع لصحة الدليل اذ المقصود صحة السلب لا عدم صحة الايجاب فانه المأخوذ دليلا في المجاز واما صحة الايجاب فلا ربط
بالدلالة على حال اللفظ ولذا لم يعد من علائم الحقيقة ويمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين صدق السلب على سبيل الاطلاق بملاحظة الاطلاق العام
المنظور في حكم العقل وصدقه على سبيل الاطلاق في حكم العرف فالاول مسلم ولا ثمرة فيه اذ ليس مجرد ذلك علامة للمجاز والثاني ثم بعد تسليم
صدق السلب المذكور في الحال على ان يكون الحال ظرفا للحكم كما هو المفروض يتم الاحتجاج ولو اخذ صدق الاطلاق العام اللازم لذلك بملاحظة العقل
الرجوع الى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني فلا حاجة فيه الى ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة السلب كاف في الدلالة على المقصود ويتجه
بانه لا حاجة اذن الى ضم المقدمات الاخيرة بل مجرد اثبات صدق السالبة المفروضة كاف في اثبات المطلوب اذ مع صدق المفهوم من اللفظ عليه
في الحال وصحة سلبه عنه ح فاما ان يكون وضع اللفظ للمفهوم الاعم او الاخص منه سلبه عن مصداقه فلا حاجة الى اثبات صحة سلبه مع اسقاط القيد المذكور
اذ المفروض اطلاقا لمسلوب وان اعتبر كون السلب في الحال فان قلت ان صحة السلب الدالة على المجاز انما هو صحة المنافي للايجاب وليس صحة السلب
المذكور منافيا للايجاب لامكان صحة الاثبات ايضا قلت لا دلالة على اعتبار الشرط المذكور بل لا وجه له حسبما عرفت تفصيل القول فيه
وثانيا ان المعتبر في صحة منافاته للايجاب لو قيل به انما هو على نحو ما تعلق به السلب ومن البين انه لا يصح ان يقال انه ضارب الان فتعين الجواب في المنع عن
السلب لو اخذ الحال قيدا للحكم وما يتراءى من صحة السلب للتقييد فانما هو مبني على انصراف التقييد الى كونه قيدا في المحمول وفيه ما مر سابقا
الاشارة اليه ثم نعم ثالثها انها لو كانت موضوعة للاعم لصح اطلاق القاعد على القائم والقائم على القاعد والنائم على المستيقظ والمستيقظ
على النائم ونحوها من الواضح فساده وكذا يلزم صحة اطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كذلك والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا
على الحقيقة ولم يدع الذين مؤمنا على الحقيقة وليس كذلك اجماعا واجيب تارة بالتزام المنع والتخصيص في محل النزاع لطريان الضد الوجودي في المقام
محل النزاع ما اذا لم يطرء ذلك وكون المبدأ ثبوتيا في بعضها ومحل النزاع ما اذا كان حدوثيا وقد عرفت ما فيه وثانيا بان ذلك معارض بانه لو كان
موضوعا للحال لما صح اطلاق القاتل والضارب في الخارج والبايع والمشتري ونحوها على من انقضى عنه المبدأ الا على سبيل المجاز مع ان ملاحظة الاستعمال
تشهد بخلافه ولو جعل التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الاخذ بادلة القائل باشتراط التلبس في الحال الا ان ذلك
انما يتم فيما يمكن فيه ذلك دون غيره اذ لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالمخبر والمتكلم ونحوها فلا يمكن القول بوضعه لخصوص
المتلبس في الحال اذ لا وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن ارادته في الاستعمالات ولا نزاع ان يكون استعمالاته كلها مجازات لا حقيقة لها اذ

وان لم يكن متعذرا الا انه لا اقل من كونه مستبعدا لمخالفته اللفظ وهو كاف في المقام لابتناء ثبوت الاوضاع على الظن وبعد فقد عرفت في ورود ادلة
القائلين باعتبار الحال ان المعتبر في صدق وجود المبدأ في الحال على القول باشتراطه كونه على النحو الصادق في العرف دون التدقيقات العقلية
الى تمام عجز التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين انهم يطلقون المشتقات مع حصول الاتصاف على النحو المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط
والقاري والمعلم والمتعلم ونحوها ولو كان الحمل مشتقا باتصاف الوجود كالنوم ونحوه قال والقول بان الالفاظ المذكورة كلها موضوعات للملكات هذه
الافعال مما يأبى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة ومنها ولا ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنيا
على كثرة الاتصاف بالمبدأ اذ ليس هناك اغلبية في الغالب بل الامر حصول الاتصاف في زمان يعتد به وان كان مغلوبا بالنسبة الى نفسه عدم الاتصاف
بل قد يكون زمان عدم الاتصاف كما في المعلم والمتعلم والقاري ونحوها فلا يطابق ما عنونه الدعوى وثانيا انه منقوض بالنائم والمستيقظ والساكن والمتحرك
والحاضر والمسافر فانه لا يصدق شيء من تلك المشتقات مع زوال المبدأ مع عدم اعراض الذات عنها وعدم وقوع الاتصاف بها عما فرض في المبادي المذكورة
بل ومع اغلبية اتصافها بها وثالثا ان ما ذكر على ما فرض بها وثالثا ان ما ذكر على ما فرض صحته انما يثبت كونه حقيقة في الصورة المذكورة واما علي
صدقه على سبيل الحقيقة في غيرها فلا دلالة في ذلك عليه مضافا الى ما يرى من صدقها حقيقة بحسب العرف كالقاتل والضارب والبائع والمشتري
ونحوها الوجود امارات الحقيقة في تلك الامثلة مع عدم اتصاف الذات بمباديها الا في زمان يسير ولو مع اعراضها عن ذلك فانك تقول
قاتل عمرو بعد اتصافه بقتله مع عدم امكان عوده اليه وكذا يصدق عليه انه جارحه او ضاربه ولو مع ندامته عن ذلك وعزمه على عدم العود
اليه وتقول فلان بائع الدار ومشتريه ولو ندم عن ذلك وعزم على عدم اقدامه عليه فظهر ان جعل المناط في صدق المشتق وعدمه ما ذكره مما لا وجه
له اصلا واعتبار الاعراض عن المبدأ وعدمه مما لا مدخل له في صدقها نعم انما يلاحظ ذلك في الصنايع والملكات كالبقال والبناء والعطار والخياط
ونحوها لقضاء الاعراض برفع المبدأ الصنعة فلا بقاء المبدأ معه لان المبادي المأخوذة في الامثلة المفروضة يطلق على الصنعة والملكة قطعا بل لا
يبعد كونها حقيقة في ذلك عرفا كما يظهر ذلك من ملاحظة الاستعمالات الدائرة مخصوصا بالنسبة الى الخياط فان الشايع اطلاقه على صاحب
الصنعة المعروفة والوجه في التفصيل الاخير اختلاف الحال في المشتقات بعد الرجوع الى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمالات
ولم يثبت هناك اصل كلي يعم جميعها ولا وضع نوعي يجري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها الى ما هو المتبادر منه في العرف ودل عليه امارات الحقيقة والمجاز
نعم لا يبعد البناء على اصالة الحمل على الحال في الصفات المشبهة وافعل التفضيل لغلبتهما في ذلك بل لا يعرف فيهما مثال يريد به غير ذلك واصالة
الحمل على الاعم في اسم المفعول لغلبته في ذلك مع احتمال خروج الثلثة عن محل البحث حسب ما مر نقله عن الفاضل المذكور وانت خبير بان ارجاع الامر
خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع الى التبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى ملحوظا في وضع الجميع ينافي كون الوضع نوعيا
في المشتقات كما هو المعروف بل الثابت من تتبع اقوالهم وملاحظة المشتقات الدائرة في المحاورات الجارية وانا الى الان لم يحضرني قائل بكون الوضع
في المشتقات شخصيا فالبناء على ذلك في نهاية البعد وكان التوقف في موضعها الاولى والبناء على النقل فيما يتبادر منه خلاف ذلك ولو من التزام
شخصية اوضاعها كما لا يخفى هذا والذي يقتضيه بادي النظر ان يقال بالتفصيل بين المشتقات المأخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف
والمأخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعة للاعم من الماضي والحال والثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقان بالمشتقات
باعتبار نوعيها ولو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في احدهما حصول الاتصاف في الجملة سواء كان حاصلا في الحال ولا وفي الثانية تحققه بالفعل على النحو المذكور
ويشهد بذلك استقراء الحال في المشتقات فان ما كان من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى الاعم فيصدق اساميها بحسب العرف مع حصول الاتصاف
في الحال وعدمه كالقاتل والضارب والبايع والمشتري والمضروب والمنصور والمكتوب والمنقوش وغيرها من الامثلة مما اخذ متعديا سواء كان من اسماء الفاعلين
او المفعولين وما كان من قبيل الثاني فالمتبادر منه هو الاتصاف في الحال كالقائم والقاعد والجالس والمضطجع والمستلقي والنائم والمستيقظ والاحمر
والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن الى غير ذلك وحيث كانت الصفات المشبهة واسماء التفضيل مأخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها
هو الحال وكان استعمالها في الماضي خروجا عما يقتضيه وضعها ولما كانت اسماء المفعولين مأخوذة على سبيل التعدية في الغالب كان الغالب صدقها
مع زوالها المبادي عنها ولو كانت مأخوذة على وجه اللزوم لم يصدق كذلك كالمحمور والمغموم والموجود والمعدوم ونحوها فان المفهوم بها ما ثبت له صفة الحمى
والغم والوجود والعدم من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير اليه ولو لوحظ ذلك في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول كالممرور به والمكتوب
اليه فتتبع صيغ المشتقات واستقراء اقسامها شاهد لما فصلناه ولو وجد هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت وضع ثانوي
بالنسبة اليه ولا ينافي ذلك ما قررناه اذ الاوضاع النوعية انما يستفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتتبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه النظر في المقام
واما ما يقتضيه التحقيق بعد التأمل في المرام ان تلك المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصفات المدلول عليها بها فالعالم والقائم والقاعد والاحمر
والاصفر ونحوها اسام للمفهومات المعينة والصفات المعلومة الجارية على الذوات والمتحدة معها المحمولة عليها فهي عنوانات لتلك الذوات ومفاهيم يصح التعبير
عن تلك الذوات بها من جهة اتحادها معها واندراجها بها وهذا هو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك الاوصاف فان المقصود بذلك اجراءها على
الذوات والتعبير عن تلك الذوات بها وبالعكس نظرا الى اتحادها بها لا انه قد اعتبر هناك صريح مفهوم الذات جزء من مدلولها حتى يكون مفهوم
الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات ثبت له العلم وهكذا وان امكن التعبير عنها بذلك حيث انها جارية على تلك الذوات فيقال العالم
ذات ثبت له العلم كما انه قد يعبر بذلك في الجوامد ايضا فيقال الحيوان ذات ثبت له الحس والحركة وذلك لا يستدعي كون الذات جزء من مفاهيمها كيف ولو

كان كذلك لكانت

كان كذلك لكانت مفاهيم تلك الالفاظ عبارة عن الموصوف والصفة معا فيكون دالة على كل من الامرين بالتضمن بل وعلى الاتصاف ايضا فيكون مفادها
مفاد المركب التام او الناقص ومن البين خلافه اذ لا يستفاد منها بحسب الوضع الا معنى واحد ومفهوم فارد وصفي عنوان للذات متصفة بتلك المبادي
غاية الامر ان يكون كلها على الذات والاتصاف بالالتزام بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها جارية على الذات بخلاف نفس المبادي
حيث لم تؤخذ عنوانا للذوات ولا اجريت عليها وانما وضعت للصفات الثابتة لموصوفاتها وايضا لو اخذ ذلك التعبير المذكور كان المشتق اسما
لنفس الذات المقيدة بالمبدأ المفروض على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فان مفاده حينئذ هو الذات المتصفة بالمبدأ لا مجموع الذات
والاتصاف بالمبدأ ليكون كل من الامرين جزء مما وضع له فينحل حينئذ الى الذات ويكون معنى الحدث خارجا عنه معتبرا قيدا فيه كما في العمى
والبصر ولا ينبغي الريب في فساده ومما يشير الى ذلك ايضا انها تقع محمولات على الذوات من غير تكلف وتأويل ومن المقرر ان المأخوذ في جانب
الموضوع الذات ومن جانب المحمول المفهوم كيف ولو كانت الذات جزء من مفاهيم تلك الصفات لكان في قولك هذا الذات ضارب تكرار للذات
فكأنما قلت ذات ثبت له الضرب هو مع ما فيه من التكلف بعيد عن فهم العرف كما لا يخفى بعد التأمل وامعان النظر فان قلت اذا لم يكن الذات مأخوذة
من مفاهيم تلك الصفات لم يلائم ذلك جعلها موضوعا والحكم عليها لما تقرر من اعتبار الذات في جانب الموضوع ووقوعها موضوعا من غير تكلف
قلت لما كانت تلك المفاهيم جارية على الذوات وعنوانا لها صح جعلها موضوعا للاحكام الثابتة في قولك العالم كذا قد جعلت العالم عنوانا للذات
المعينة وحكمت على تلك الذات المعلومة بذلك العنوان المذكور بما ذكر في المحمول وهكذا الحال في ساير الامثلة اذا تقرر ما ذكرناه فنقول انه اذا اريد التعبير
عن الذوات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانا لها فلابد من صدق تلك المفاهيم عليها فلابد من اتصافها بها والا لم يصح اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة
اذ ذلك انما يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ولا يعقل ذلك الا بصدق تلك المفاهيم عليها فاذا حصل ذلك صح التعبير المذكور سواء كانت تلك
الذوات متصفة حين ذلك العنوان حال التكلم او لا ففي قولك كل عالم كامل قد حكمت بثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها
حال قولك هذا او قبله او بعده فالمقصود ثبوت الكمال لها حين اندراجها في ذلك العنوان فالتعبير المذكور تمام الاشكال فيه ولا خروج فيه عن مقتضى
الوضع اصلا ولا تجوز فيه كالحال في سائر الالفاظ الجارية الموضوعة للمفاهيم الكلية او الجزئية وهو المراد باطلاق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس
وقد عرفت انه لا خلاف في كونه حقيقة جاريا على وفق الوضع واما اذا اردت التعبير بها عن تلك الذات بملاحظة حال عدم اندراجها في ذلك العنوان
فان كان ذلك باعتبار ما يحصل من الاندراج بعد ذلك فمن البين عدم صحة الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة اذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل
اطلاق الكلي على فرده والمفروض ان ما اطلق عليه اللفظ حينئذ ليس من جملة افراده فلا يكون ذلك الا مع ما هو حاصل في ضمنه حتى يصح الاطلاق من جهة
اذن من المتصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤل اليه حتى يصح الاطلاق على ذلك الفرد بتصيير اللفظ بذلك مجازا في غير مستعمل
في المفهوم المذكور وتسامحا بعد ما ذكروه من كونه مجازا في المستقبل وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحمل كما في الاستعارة على مذهب السكاكي فيكون
مجازا عقليا الا انه بعيد عن ظاهر الاستعمال نعم لو قام قرينة على ملاحظته فلا مانع منه وهكذا الحال اذا اطلق المشتق على الذات بملاحظة حصول الاتصاف
في الماضي اذا كان المنظور صدق المشتق في الحال من جهة سبق الاتصاف بالمبدأ اذ لا معنى لصحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم
كونه من مصاديقه والقول بكون المفهوم من تلك الالفاظ هو المعنى الاعم الصادق مع بقاء المبدأ وزواله مدفوع بشهادة العرف بان تلك الالفاظ موضوعة
لحصول ذلك المفهوم فيه بعد زوال المبدأ ولذا لا يصح ان يحمل المشتق عليه مع تقييد الحمل بالحال فلا يقال انه ضارب الان على ان يكون الان ظرفا
للنسبة مع صحة سلبه عنه كما مرت الاشارة اليه مما لا وجه له وكيف يمكن البناء على صحة السلب المذكور بالنسبة الى العرف وهو اقوى شاهد على المجازية
وعدم كون الموضوع له هو المفهوم الاعم من الماضي والحال الان فلت لا شبهة في صحة الاطلاق في القاتل والضارب والناصر ونحوها حقيقة على من تلبس بتلك
المبادي ولو بعد زوالها كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات العرفية ولذا لا يصح سلبها عنه مع الاطلاق كما مر فكيف الجمع بين الامرين قلت يمكن تصحيح كون
الاطلاقات المذكورة على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفهوم لها فتلك الذات لما كانت امرا واحدا في الحالين لا يتغير فيها باعتبار ثبوت
ذلك الوصف وسكن صحة الاشارة اليها بذلك العنوان بملاحظة حال اندراجها فيه وان لم يكن مندرجا فيه حال الاطلاق فقد جعل ذلك الوصف
من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها به عنوانا لها وان ارتفع صدقه عليها بعد ذلك نظرا الى اتحاد الذات في الحالين فاللفظ حينئذ مستعمل
فيما وضع له اعني نفس ذلك المفهوم وجعل ذلك المفهوم عنوانا لتلك الذات فالاطلاق في ذلك المفهوم على تلك الذات انما هو باعتبار حال اتحادها
معه لا انه لم يلحظ تلك الذات بشرط الاتحاد المذكور بل جعل ذلك عنوانا معرفا لها في نفسها فيصح الحكم عليها مع ملاحظة حال الاتصاف بعدها
فاطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار حال اتصافه بالقتل حين صدقه عليه الا انه جعل ذلك عنوانا معرفا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد جرى
الاعتبار المذكور في الجوامد ايضا كما اذا قلت كور رجعه بيده اردت بذلك العنوان بيان الذات الواقعة محلا فانه من غير ان يكون المقصود
صدق العنوان عليه حال الاطلاق بل المراد تعيين تلك الذات بما وجد فيه المذكور بملاحظة حال اتحاده به وصدقه عليها سواء بقي الصدق او لا ولذا
يثبت الحكم حينئذ بعد زوال الصدق ايضا ويصح الحكم عليها ولو كانت حال الاطلاق خارجة عن ذلك العنوان من غير ان يكون هناك تجوز في استعماله
على النحو المذكور نعم لابد هناك من قيام قرينة على كون المقصود ذلك حيث انه مخالف لظاهر الكلام لما تقرر من حال الاطلاق فان قلت ان الاطلاق
الكلي على الفرد منزل منزلة حمله على ذلك الكلي على الفرد المفروض حملا شايعا ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد انقضاء الاتصاف لانتفاء الاتحاد
الذي هو المناط في صحة الحمل قلت ان اطلاقه على الفرد المفروض انما هو بملاحظة حال اتحاده معه لا انه جعل ذلك عنوانا معرفا لتلك الذات

دلالة

وفي نسخة نسخة

المفروض عنوانا لتلك الذات من حيث اتحادها معه حين اتصافها به وثبوت ذلك م

مع ما فيها منه

لملاحظتها في نفسها والحكم عليها من غير اثبات الوصف العنوان في حقيقة نفسه عدا ان اثبات ذلك في صحة الحمل نعم انه لا يعتبر الوصف العنواني في
صحة الحمل نفسه لا يعتبر في صحته عند الوضع بجعل العنوان المذكور الذات المأخوذة في جانب الموضوع ولذا صح تقييد العاصين بالدوام من دون
لزوم تجوز في اللفظ فتجرد الاتحاد المفروض كان في صحة الاطلاق المذكور وجعل ذلك العنوان آلة لملاحظة تلك الذات في نفسها وان ارتفع الاتحاد
حال الاطلاق في اطلاق اللفظ حيث كان المعتبر في جانب الموضوع هو الذات وعند تنوع المشتق موضوعا للحكم انما يراد به ما
الى الذات التي وقعت مصداقا له بالمذكور ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات ومرآة لملاحظتها فلا يكثر فيه الملاحظة المذكورة حتى انه قيل
بانها تهم على كونه حقيقة في الاعم عند الحقيقة هو ما بيناه لا كونه اذن موضوعا للاعم كما هو ظاهر الكلام المذكور
اذ لا وجه لالتزام وضع خاص للفظ حال موضوعا دون سائر الاحوال وهو وان جاز عقلا الا انه عديم النظير في الاوضاع اللفظية فان قلت على
هذا لا فرق بين اطلاقه على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور او قبله اذ كما يصح جعل الاتحاد المفروض حال حصوله مصححا للاطلاق اللفظ
وجعل ذلك المفهوم آلة لملاحظتها في نفسها من غير لزوم تجوز فيما اذا حصل الاتصاف في الماضي فليصح ذلك بالنسبة الى المستقبل ايضا قلت الحال على ما
ذكرت الا انه لما كان الاتحاد المفروض حاصلا في الاول صح جعله عنوانا المعرفة تلك الذات معرفا لها نظرا الى حصول الاندراج بخلاف الثاني اذ مع عدم
حصول الاندراج والاتصاف بعد لا اعتبار المذكور بحسب ملاحظة العرف ولذا لم يجر عليه الاستعمالات العرفية لا انه لا يجوز فيها لو اعتبر ذلك قام عليه القرينة
كما هو الحال في الحاصلين حال على اتصافها بالوصف المأخوذ في العنوان وهو بعد الوجهين ودعوى التجوز في الاستعمال المفروض ثم الاوجه بعد ما عرفت غاية
على انصرافا للفظ مع الاطلاق لما عرفت من مخالفته لظاهر الملاحظات العرفية وهو لا يقضي بالمجازية بعد ثبوت استعمال اللفظ في معناه الموضوع
له حسب ما قررناه وان كان اعتبارك خارجا عن الملحوظ في انظار العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى سائر المشتقات مع
انا نرى الفرق بينهما فان ما كانت مباديها من قبيل الافعال الصادرة كالقتل والضرب والاكرام ونحوها يصح استعمالها في الماضي بعد زوال المبدأ
ايضا ولذا يقال هذا قاتل زيد وضاربه او مكرمه وان لم يكن في حال صدور تلك الافعال منه واما ما كان من قبيل الصفات كالصغير والشاب والحي
والاحمر والاصفر ونحوها فالغالب عدم استعمالها كذلك ولذا لا ينطلق شيء من تلك الالفاظ بعد زوال الاتصاف سيما مع طريان الضد الوجودي كما في
تلك الامثلة قلت لا يخفى ان اطلاق اللفظ بملاحظة معناه الموضوع له على مصداق من المصاديق تحقق ذلك المعنى في ذات المصداق بالفعل عند
تحققه بحسب الحال الذي لوحظ اطلاق اللفظ بحسبه وان لم يكن حال النطق فالاطلاق عليه باعتبار تحققه في زمان ثبوته وجعل ذلك عنوانا لملاحظة تلك
الذات المندرجة تحته ولو بعد زوال الاتصاف خروج عن مقتضى اللفظ الا انه لما قام الدليل على ملاحظة ذلك في جملة من المشتقات كان
ذلك باعثا على جريان الاطلاقات عليها كما في الامثلة المتقدمة فانه لما كان اتصاف الذات بتلك المبادئ في آن من الآنات وكانت الاغراض
متعلقة بحسب العادة بتعريف تلك الذات وبيانها بالجهة المذكورة جرى في التعبيرات على النحو المذكور وشاع فيها الملاحظة المذكورة في الاطلاقات
العرفية بحيث صار الاعتبار المذكور هو الظاهر في كثير منها بخلاف الصفات اللازمة فان تعريف الذات وبيانها غالبا انما يكون بتلك الصفات الحاصلة
فيها سيما مع طريان الضد الوجودي فهناك وان امكن الاعتبار المذكور بحسب العقل الا انه لم يجر العادة به ولم يتعارف في المخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ
اليه مع الاطلاق بل ولا مع القرينة في بعضها اذ ارادة المجاز من جهة علاقة ما كان قد يكون اقرب منه في الملاحظات العرفية اللهم الا ان يقوم قرينة
دالة على خصوص الاعتبار المذكور كما اذا وقع ذلك موضوعا في الخاصتين لحكم لا يتوقف على الدوام بملاحظة المقام على الاعتبار المذكور فيحصل مما بيناه ان اطلاق
المشتقات على من زال عنه المبدأ على سبيل الحقيقة كما هو الظاهر في كثير من الامثلة لا ينافي وضعها لخصوص الحال بالمعنى المذكور وبين الوجه في
الفرق الحاصل بين الامثلة من غير حاجة الى التزام شيء من التفصيلات المذكورة مما اوردوه في تخصيص محل النزاع وما ذهب اليه جماعة من
المتأخرين فيما حكينا منهم من التفصيل المتقدم في المقام فانه من زلات الاقدام تذنيب قد يفرع على الخلاف في المسألة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس
بعد زوال السخونة عنه على القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق بخلاف ما لو قيل بالاشتراط وكذا الحال في كراهة التخلي تحت الاشجار
المثمرة وكذا لو نذر لسكان المجاور المشاهد المشرفة او سكان بلدة معينة او طلاب الروضة المعظمة او وقف دارا عليهم او اوصى بمال لهم او للفقراء او العلماء
او المتعلمين او وقف شيئا عليهم او شرط خروج المحدثين او العصاة او شاربي الخمور ونحوهم عن الوقف الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ
سواء تعلقت بها في اصل الشرع او بسبب جعل الجاعل في العقود والايقاعات او الالتزامات الواقعة من الناس الذي يقتضيه التحقيق في المقام حسب
ما مر من الكلام القول بوضع تلك الالفاظ للمفاهيم المعلومة الجارية على الذوات الصادقة عليها ان قضية تعلق الحكم بتلك العنوانات
اعتبار اندراج الافراد تحت تلك العناوين وصدقها عليها الا انه يختلف الحال فيها من جهة الاختلاف في ملاحظة ذات العنوان على الوجهين
المذكورين فقد يكون العنوان ملحوظا بذاته فلا بد اذن في اندراج المصداق تحت ذلك العنوان من حصوله فيه بالفعل وتحقق حقيقة ذلك العنوان في
الذات الصادق عليها على الوجه الذي فصلناه وح يكفي تحققه في ضمن ذلك الفرد ولو في الماضي كما في المحدود والزاني والسارق والقاتل
ونحوها ومعظم اسماء المفعولين من هذا القبيل فيكون اندراجه تحت العنوان بعد زوال المبدأ بملاحظة الاعتبار المذكور الملحوظ في ذلك
العنوان حسب ما قررنا ولا بد من ملاحظة الحال في اللفظ المفروض ومراعاة ما هو الملحوظ فيه بحسب المحاورات في خصوص تلك المقامات
مع الشك لا يبعد البناء على الوجه الاول لما عرفت من انه قضية ظاهر اللفظ مضافا الى اصالة عدم تعلق الحكم بما عدا ذلك وكذا يختلف الحال
فيه من جهة اختلاف المبادي المأخوذة في المشتقات فقد يكون المبادئ فيها وصفا او قولا وقد يكون ملكة او حرفة او حالة محضة وقد يكون

حرفة وصنعة

حرفة وصنعة ويختلف الحال في صدق التلبس بحسب اختلافها فلا بد في الاول من حصول التلبس بالفعل في صدقه واما الثاني فيعتبر فيه بقاء الملكة والحالة
ومنه شارب الخمر وشارب القهوة وشارب القليان ونحوها فان المراد بتلك الالفاظ من كان مشتغلا بذلك الفعل وكان ديدنه ذلك والمأخوذ
مبدأ في تلك المشتقات هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى العرف ونحوه الكلام في المجاور والساكن والقاطن والخادم ونحوها
اما الثالث فلا بد في صدقه من عدم ترك الحرفة والاعراض عن الصنعة وان وقع منه الترك احيانا على سبيل الاتفاق كما يعرف من ملاحظة
موارد استعمال المشتقات المأخوذة على ذلك النحو كالبقال والخياط والصائغ والتاجر والحائك ونحوها وقد يكون المبدأ مشتركا بين الوجوه
الثلثة او وجهين منها كما في الكاتب والقاري ونحوهما فيعتبر المتعين من ملاحظة المقام ويختلف الحال حينئذ من جهة ذلك ولا بد من ملاحظة
ما هو الظاهر في خصوص كل من الالفاظ ومراعاة الامارات القائمة في خصوص المقامات ثم توطئة لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية لما كانت الحقائق
المذكورة المعرفة حكم بوجود الاولى وذكر الخلاف في الثالثة من دون الاشارة الى تعريفها وما تقدم من بيان المنقول اللغوي والعرفي والشرعي
لا ربط له بها فان الحقايق المذكورة اعم منها وقد تعرف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة والحقيقة العرفية بما استعمل
فيما وضع له لا بحسب اللغة والموضوع له الاول يعم جميع المعاني اللغوية المتعددة للفظ الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضع الثاني
مع هجر الاول كما في المنقول اللغوي واستظهر بعض المحققين من كلام علماء الاصول والبيان ان المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة
بوضع اصلا وعلى هذا يلزم ان لا يتحقق مشترك لغوي الا مع فرض تقارن الوضعين وهو كما ترى وهو ايضا يعم الاوضاع المهجورة الباقية وان
كان المعنى المهجور مجازا بالنسبة الى المعنى الطاري اذ لا منافاة بين الحقيقة اللغوية والمجاز العرفي ولا ينقض الحد به باعتبار الثاني لاعتبار الحيثية
فيه في الثاني الاوضاع التعيينية والتعينية الملحوظ فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيره فيندرج فيها المنقولات والمرتجلات العرفية ويندرج
فيه ايضا الاوضاع العرفية المهجورة وغيرها وربما يعزى الى بعض اعتبار بقاء الوضع في الحقيقة العرفية فيخرج عنها المهجورة وهو ضعيف
وادراجها في الحقيقة اللغوية اضعف وظاهر الحد المذكور اندراج الالفاظ المستحدثة في العرفية وهو غير بعيد لخروجها عن حد اللغوية
وجعلها واسطة من البعيد فالاولى ادراجها في العرفية وقد قطع به بعض المحققين وعلى هذا لا يستلزم الحقيقة العرفية الحقيقة اللغوية ولا الموضوع
اللغوي كما لا ملازمة في العكس وربما يظهر من بعضهم اثبات الملازمة بين الحقيقتين في شيء من الجانبين اذ لا ملازمة بين الوضع والاستعمال الا انه
ح يستلزم الحقيقة العرفية الموضوع اللغوي وظاهر الحد المذكور وغيره ادراج الاعلام الشخصية المتجددة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم
حصر العرفية في العامة والخاصة غير مندرجة في شيء منها اما الاول فظ واما الثاني فللتصريح بكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصية
انما يكون الوضع فيها غالبا من واحد وايضا استعمال الاعلام في مسمياتها حقيقة اي مستعمل كان والعرفية الخاصة انما يكون حقيقة لو كان المستعمل
لها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن المناقشة فيه اذ لا يمنع الحصر وكان ظاهرهم حصر العرفية في العامة وكذا ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية
ولا داعي للقول بثبوت الواسطة بين الاخيرتين دون الاولين وثانيا بالتزام ادراجها في العرفية الخاصة واعتبار كون الوضع فيها من قوم او فريق
غير ثابت بل الظ خلافه كما هو قضية حد العرفية وورود مثل ذلك في كلامهم مبني على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما تكون اذا
كان المستعمل من اهل الاصطلاح محل منع بل الظ انه اذا استعمل في كلام اهل ذلك الاصطلاح وكل من تبعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما
هو الشأن في جميع الحقائق من غير فرق نعم هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقائق العرفية نظرا الى وقوع الوضع فيها بحسب صناعة
مخصوصة او اصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا لا يتفاوت الحال فيها باختلاف الصناعات والاصطلاحات
بل اللغات ايضا لعدم اختصاص الوضع فيها بشيء من ذلك لا ينافي ذلك كونها عرفية خاصة نظرا الى صدور الوضع فيها من خاص وتبعية غيره فيه
نعم بملاحظة ظاهر الاطلاقات يعطي خروج ذلك عن العرفية ويمكن اندراجها في اللغوية فلا تكون واسطة بين الامرين وكانه لعدم تعلق غرض بها لم يعتنوا
بشأنها لم يجعلوها برأسه قسما ثم ينبغي زيادة قيد آخر في حد العرفية هذه ليخرج ذلك عنها وربما يجعل تلك مندرجا في العرفية مغايرا لاقسامها الثلث
ولا يخ عن بعد وقد يتوهم خروجها عن الحقيقة والمجاز ويجعل واسطة بينهما كما قد يعزى الى الرازي والآمدي وهو ضعيف جدا لكمال انطباقه على كل من
حدي الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات علماء الاصول والبيان وربما يؤول ما عزي اليهما بما يوافق المشهور ثم ان الحقيقة العرفية اما عامة او خاصة والمراد
في عمومها عدم استناد الوضع فيها الى عرف شخص مخصوص او فرقة معينة ويمكن وضعها في صناعة مخصوصة او فرقة معينة فلا يخصص فيها ما
ان يكون لكون وضعها في عرف شخص معين او فرقة معينة او لكونها في صناعة مخصوصة وان لم يكن الوضع فيها مستندا الى خاص كالموضوعة بالاسناد
الوضع في الالفاظ الشرعية الى عامة استعمالات اهل الشرع نظرا الشامل لكافة العرب بعد شيوع الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة فما يظهر من غير واحد
من الافاضل من اعتبار العمومية والخصوصية بملاحظة من ينسب الوضع اليه خاصة ليس على ما ينبغي ثم ان الحقيقة الشرعية مندرجة في العرفية الخاصة
الا انهم للاعتداد بشأنها جعلوها قسما برأسه وح ينبغي زيادة قيد آخر في تعريف العرفية ليخرج عنه الشرعية وح يبين الاقسام المذكورة تباين
كلي كما هو قضية تقسيم الحقيقة اليها على ما هو المعروف وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة فيه في العرف سواء كان من
اهل اللغة او غيرهم كما يقال ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى يثبت التعدد وكأنه توسع في الاستعمال او انه اصطلاح آخر وكان الاول
هو الاظهر وبين العرفية بهذا المعنى واللغوية عموم من وجه كما هو الحال بينها وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظ انه لا ريب في وجود الحقيقتين
وذكره الخلاف في خصوص الشرعية يومي الى انتفاء الخلاف بالنسبة الى الاولين وهو كذلك الا ان هناك خلافا ضعيفا في خصوص العرفية

العامة وربما يعزى الى شك من العامة واخبار من الخاصة المنع منها وثبت انتشارها كما انه مبني على الشهرة المرفوعة وعدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك
فمن باب شياع اجتماع الكل على النقل ثم اسناد العلم به وهو موهون جدا ومع الغض عن ذلك فانقصى ما يلزم منه شياع حصول النقل بالنسبة الى جماعة
اهل اللسان المنتشرين في البراري والبلدان واما لو اعتبر في المقام حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة لحال جميع الآحاد كما هو الظاهر
فلا يبعد على ثبوت الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق عليه ما يشاهد من الالفاظ المعلوم وضعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالتسامح والتطابق
حيث لا يعرفها الريب كذا ما يشاهد من الموضوعات العرفية العامة والخاصة وما قد يناقش في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان لفظ العلوم وضع
تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة انما يكون بنقل عن واضع اللغة غير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولات عن معان اخر فيها مما يقطع نفيا وعلى فرض
تسليمه فثبوت تلك المعاني المهجورة انما كان في ثبوت المطلوب لما عرفت من كون الحقيقة اللغوية اعم من المهجورة والباقية والقول بان القدر
اللازم ثبوت وضعها للمعاني بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بان عمدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فسقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى
الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها فيها مما يقضي العادة بانتفائه ولو سلم حصول نقل كذلك فانما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ كما لا يخفى قوله
واما الشرعية فقد اختلفوا الخ الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث
في بيان الاقوال في بيان ثمرة الخلاف الخامس في بيان ما يحتج به على اثباتها ونفيها والمصنف قد اعرض عن الاول كيف اثبتوه كما ذكرنا واكتفى عنه بذكر المنقول
الشرعي حيث ان معظم الموضوعات من الحقائق الشرعية على القول بها من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل وغيره كما نص عليه
كيف كان فقد عرفوها بانها اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع آخر فخرج بذكر
اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه وضع المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيها ملاحظة وضع
المنقول منه فيخرج عن الحد معظم الحقائق الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في اصل الوضع او بان الملحوظ فيه تمام المعنى
المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهو كما ترى وقد يفسر الوضع الاول بما لا يعتبر حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع آخر فلا يرد عليه
ما ذكر ولكنك خبير بان اطلاق الوضع انما ينصرف الى وضع الحقيقة فلو سلم تحقق الوضع المذكور في المجاز بناء على توقف صحة التجوز عليه فلا حاجة الى
التقييد المذكور ايضا وربما يورد على منعه بدخول الالفاظ التي وضعها الشارع مما لا ارتباط له بالشريعة كالاعلام الخالصة ونحوها مع انها غير مندرجة
في الحقيقة الشرعية بحسب ما هو المقصود من اعتبار الحيثية في الحد لم ان ظاهر الحد المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع فيه بتعيين الشارع فلا يشمل ما
اذا كان الوضع حاصلا بالتعين من جهة الغلبة وكثرة الاستعمال واقصى ما يتوجه ادراج ما يكون التعيين فيه حاصلا من جهة الغلبة الحاصلة في كلام
الشارع بخصوصه ويبقى ما يكون التعين فيه من كثرة استعمال المتشرعة في زمانه او مجموع الاستعمالين خارجا عن الحد مع اندراجه في الحقيقة الشرعية
على ما نص عليه جماعة الا ان يقال بان الشارع لما كان هو الاصل في استعمال تلك الالفاظ في المعاني المذكورة وكان استعمال المتشرعة فرعا على استعماله اسند الوضع
الحاصل من استعمال الجميع اليه ويرد انه لو صح ذلك لكان يكون مصححا لاسناد الوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يصح ارادته من غير قرينة ظاهرة عليه
سيما في الحدود والتعريفات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبني على اختيار كون الوضع فيها تعيينيا كما هو الظاهر من جماعة منهم ولو بدل
انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملا للوجهين هذا واعلم ان المحكي عن المعتزلة تقسيمهم الموضوعات الشرعية على وجوه
اربعة وذلك لانها اما ان يعرف اهل اللغة وضعها ومعناها او لا يعرفون شيئا منهما او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وخصوا الثلاثة الاخيرة بالدينية
فهي اخص مطلقا من الشرعية بالمعنى الاول وربما يخص الشرعية بالاول وهو الملائم لاخذها في مقابلة الدينية وانت خبير بانه لا وجود للقسمين من الاربعة
الثلاثة الاخيرة اذ ليس في الالفاظ الشرعية لفظ مخترع لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يوجد من اقسام الدينية الا الثاني اذ من الظاهر ان الكلم
المعاني الشرعية او كلها امور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة الا بكاد يتحقق مصداق للحقيقة الدينية ليتحد مصداقا الحقيقتين في
الخارج وح فلا يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مغايرا للنزاع في الشرعية كما وقع في المختصر وغيره حيث اسند القول بثبوت الدينية الى المعتزلة بعد
اختياره القول بثبوت الشرعية وقد يوجه ذلك بان كثيرا من تلك المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرايع السابقة وهي معلومة
عند العرب وربما يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه حصل هناك اختلاف في مصاديق تلك المفاهيم بحسب اختلاف الشرايع كاختلاف
مصاديق كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم العام متحد في الكل فما لا يكون معروفا اصلا يكون مندرجا في الدينية ويرد
انه لا ذهن فيه بعد الغض عن صحة الوجه المذكور انه لا ينطبق عليه كلماتهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية ومع ذلك فيمنع البناء على كون
النزاع في المسألة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء بانه لا يتحقق بعدها ذكر ايضا لاندراج الدينية اذن في الشرعية فيقول بها من يقول بها
كليا وينفيها من ينفيها كذلك الا ان يخص الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف ظاهر كلماتهم كما يظهر بملاحظة حدودهم ثم انه قد حكي عن المعتزلة
انهم ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة
والمصلي والمزكي ونحوها والكم انهم ارادوا باسماء الذوات ما كانت متعلقا باصول الدين وما يتبعها مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا
بفروع الدين بافعال الجوارح ونحوها ويتجه مع ما فيه من ركاكة التعبيرات ان يكون الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما يتعلق بالفروع يكون
الاول مما لا يعرفه اهل اللغة لفظا او معنى بخلاف ما تعلق بالثاني من وضوح الفساد مما كان لا يحتاج الى اثباته والذي يتحصل منا لكلام
المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين بخلاف ما تعلق بالثاني ويكون الشرعية اعم من ذلك لخصوص ما يتعلق بافعال

الجوارح بناء على الاحتمال المتقدم فتعبيرهم عنها بانها ما لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما فاسد كما عرفت وحيث ان الحقيقة الشرعية
منسوبة الى وضع الشارع كما هو قضية حدها المذكور وغيره او ما هو اعم منه حسب ما مر فالحري ان نشير الى معناه فنقول قد نص بعضهم
بان الشارع هو النبي صلى الله عليه وآله بل عزي ذلك بعض الافاضل الى ظاهر كلام القوم وهو قضية ما ذكره في المقام وغيره فان ثبت كونه حقيقة عرفية فيه كما ادعاه
بعضهم فلا كلام والا فان اخذ اللفظ على مقتضى وضعه اللغوي فصدقه عليه لا يخلو عن اشكال اذ معناه بحسب اللغة هو جاعل الشرع وواضعه كما هو
المتبادر منه فيختص به تعالى وقد قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وقد ورد الشارع في اسمائه تعالى
ان فسر الشارع بمبين الشريعة صدق عليه ايضا وقد يستند في تحديده بالمعنى المذكور الى نص جماعة من اهل اللغة بكون شرع بمعنى سن وقد نص في
القاموس بان سن الامر بمعنى بينه لكنه حينئذ يشمل الائمة بل سائر العلماء المبينين للشريعة والظاهر الاتفاق على عدم صدقه عليهم مضافا الى انه خلاف
المتبادر منه في العرف ومجيء سن بمعنى بين على فرض ثبوته لا يستلزم مجيء شرع لذلك ايضا ويمكن تصحيح صدقه عليه على كل من الوجهين المذكورين
اما على الاول فبانه هو الذي جعل الشرع في الظاهر ووضعه بين الناس وان كان من تعليم الهي ومن الله كما في تصحيح صدقه عليه اما على الثاني
فبانه ليس المراد مطلق المبين للشرع لبعده عن الاطلاقات جدا على فرض مجيئه بالمعنى المذكور بل ينبغي ان يراد به المظهر له من اول الامر والمبين له بعد
عدم ظهوره راسا وكان مراده من تفسير سن الامر بمعنى بينه هو ذلك ويوضح لا يصدق على الائمة والعلماء وكيف كان فالظاهر صدقه على الله تعالى ايضا
على كل من الوجهين المذكورين ح فلو قلنا بان الوضع منه تعالى او من النبي صلى الله عليه وآله امكن صدق التسمية المذكورة على كل واما لو قلنا باختصاص الشارع بمعنا
اللغوي به تعالى وقلنا بكونه حقيقة عرفية في النبي لم يصح التسمية الى احد الوجهين الا ان يلتزم بارادة القدر الجامع من الشارع مجازا او يلتزم باستعماله
في المعنيين بناء على جواز استعماله كذلك وهو ايضا على فرض جوازه بعيد جدا الا ان يقال ان الحقيقة الشرعية انما تنسب الى الشرع دون الشارع واعتبر
في مسماه كون وضعه من الله تعالى او النبي سواء اخصصنا الشارع بالله تعالى او النبي صلى الله عليه وآله او عممناه لهما ثم انه قد يصحح القول بصدق الشارع على النبي بالبناء
على تفويض الاحكام اليه في الجملة للاخبار الكثيرة الدالة عليه المروية من طرق اهل العصمة الا انه قد يشكل بان عدة من تلك الاخبار قد دلت على التفويض
فليس كل الاحكام منزلا جليها من الله تعالى ثم قد ورد جملة منها في كتاب البصائر فان صح البناء على التفويض فليس لاحكام النبوية المبلغ الا احاد مخصوصة
وصدق الشارع عليه بمجرد ذلك محل اشكال اذ لا يبقى يكون كل من الاحكام الشرعية شرعا فيكون صدقه على البعض كصدقه على الجملة كما هو الظاهر
بعد اختراع بعض الاحكام شرعيا مضافا الى ان القول بالتفويض مشكل جدا فانه صلى الله عليه وآله كان ينتظر كثيرا ورود الوحي في الاحكام وقد دل بعض الايات الشريفة
على انتظاره لحكمه تعالى في مسئلة القبلة ولو كان الامر مفوضا اليه صلى الله عليه وآله لما احتاج الى ذلك وايضا دلت الاية والاخبار على انه صلى الله عليه وآله ما كان يأتي بالاحكام من تلقاء
نفسه وانما كان ما يأتي به امورا ماخوذة من الوحي ايضا قد دلت الاخبار الكثيرة على ان في القرآن تبيان كل شيء وانه قد اكمل الدين بحيث لم يبق شيء
الا وبين الله تعالى حكمه لرسوله وبينه الرسول لامير المؤمنين الى غير ذلك مما ينافي المنع عليه كل ذلك مناف للقول بالتفويض وقد يجمع بين ذلك وبين
الاخبار الدالة على التفويض على ان المراد بالتفويض المذكور التفويض في تشريع الاحكام وللتفصيل الكلام فيه مقام اخر قوله فنقول لا نزاع في ان
الالفاظ المتداولة هذا هو المقام الثاني من المقامات المذكورة وقد يشكل ما ذكره في بيان محل النزاع ان ظاهر القائل بثبوت الحقيقة الشرعية هو
القول بثبوته مطلقا كما هو ظاهر كلام المصنف وغيره ممن حرر النزاع في المسألة على ما ذكره من كون النزاع في المسألة في الالفاظ المتداولة في السنة المتشرعة
حقيقة عندهم في المعاني الشرعية فيلزم ان يكون القائل بالثبوت قائلا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ فيتعين القول في الالفاظ المذكورة مما
نعلم استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة ومع ذلك فقد نعلم كون بعضها من المصطلحات الجديدة وقد يحتمل فيه بعد فرض استعمال الشارع لها على
سبيل الندرة فقد يحتمل في بلوغها الى حد الحقيقة عند قدماء الاصحاب من ارباب الكتب الفقهية فضلا عن كونها حقيقة في عهد الشارع والقول بحلو جميع
الالفاظ المتداولة عن جميع ذلك واضح الفساد ولكن تفصيل النظر في المقام ان هنا امورا اذا حصلت كان عليها مدار البحث في المقام والقائل بالثبوت انما
يثبتها مطلقا بالنسبة الى تلك الالفاظ احدها ان تكون الالفاظ متداولة في السنة المتشرعة من قديم الايام اعني في مبدأ وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية او
البين اسماء المتقاربين في موضع البحث من ذلك الزمان الى الآن ثانيها ان تكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة الى حد الحقيقة عند المتشرعة
في ذلك الزمان ثالثها ان تكون تلك الالفاظ هي التي يعبر بها الشارع عن تلك المعاني غالبا ويستعملها بها ويريد بها افهامها وبالجملة اذا اراد التعبير عن تلك
المعاني عبر عنها بتلك الالفاظ وان عبر بغيرها ايضا على سبيل الندرة فاذا تحققت هذه المذكورات كان موردا للنزاع فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كان بالصفة
المذكورة وهو معيار الثبوت عنده والمانع ينفيها كذلك واما انتفاء احد الامور المذكورة فليس ذلك من محل البحث في شيء نعم قد يحصل الشك في اندراج
بعض الالفاظ في العنوان المذكور وعدمه ولاجل ذلك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ من المثبتين لها ايضا كما هو الحال
في عدة من الالفاظ على ما يظهر على ما يعرف من كتب الاستدلال ويمكن تطبيق ما ذكره المصنف على ما بيناه كما لا يخفى على المتامل لا يخفى عليك ان المعروف
بين الاصوليين هو القول بالاثبات والنفي المطلقين ولا يعرف بينهم في ذلك قول ثالث ولذا اقتصر المصنف على ذكرهما وكذا غيره في سائر الكتب
الاصولية من الخاصة والعامة والمعروف بين الفريقين هو القول بالاثبات اذ لم ينسب الخلاف فيه الا الى الباقلاني وشرذمة اخرى من العامة وكذا
يعرف من الاصحاب مخالف لذلك ولا ذهب احد منهم الى ذلك بل حكى جماعة من متقدميهم الاجماع على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الالفاظ
كالسيد والشيخ والحلي وفي ذلك بضميمة ما ذكرناه شهادة على اطباقهم على الثبوت وكيف كان فقد ظهر بين المتاخرين من اصحابنا القول بالنفي وممن ذهب
اليه المصنف ومال اليه جماعة من متاخري متاخرينهم ثم انه قد احدث جماعة منهم القول بالتفصيل حيث لم يروا وجها لانكارها مطلقا ولم يتجشموا اثباتها كذلك بل

على الثبوت مطلقا والظاهر ان في ذلك تفاصيل عديدة منها التفصيل بين العبادات والمعاملات فيقال بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدوران كالصلوة والزكوة والصوم والوضوء والغسل ونحوها وما ليس بتلك المثابة من الدوران فالتزم بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين عصر النبي ص وعصر الصادقين ع وما بعده فيقال بنفيها في الاول الى زمان الصادقين ع وثبوتها في عصرهما وما بعده وهذا التفصيل في الحقيقة المتشرعة وبيان المبدأ ثبوتها ومنها التفصيل بين الالفاظ والازمان فيقال بثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي ص وبثبوتها في غيرها في عصر الصادقين ع ومن بعدهما وهو في الحقيقة راجع الى التفصيل الثاني في المسألة حسبما عرفت ومنها التفصيل ايضا بين الالفاظ والازمان فيقال ان الالفاظ المتداولة على السنة المتشرعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها ونقلها الى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الالفاظ والازمنة لاختلافها بينا فان منها ما يقطع بحصول الامرين فيه في زمان النبي ص ومنها ما يقطع باستعماله اياه في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته حقيقة الا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين ومنها ما لا يقطع فيها باستعمال الشارع وفضلا عن نقله ومنها ما يقطع فيه بتجدد النقل والاستعمال في ازمنة الفقهاء وانت خبير بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل عين التفصيل المتقدم او قريب منه وهو كما ترى راجع الى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الاقوال هو المقام الثالث من المقامات المذكورة قوله وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز هذا الكلام يعطي اتفاق القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ومنكريها على ثبوت استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة وقد حكى احد الفاضلين عن الباقلاني انكاره للاستعمال في المعاني الشرعية راسا وانما قال باستعمالها في المعاني اللغوية وجعل الزيادات شروطا خارجة عن المستعمل فيه وكانه لعدم ثبوت هذه النسبة ولو ثبت فهو بين الوضوح فساده لم يلتفت اليه قوله ويظهر ثمرة الخلاف الخ هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكل فيما ذكره الحال بان ذلك ان قيل بكون الوضع هناك تعينيا حاصلا من الغلبة والاشتهار في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة من المتاخرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره من الثمرة لعدم انضباط زمان الغلبة ولا تاريخ صدور الرواية فينبغي التوقف في الحمل والقول بان قضية الاصل تاخرهما فيتقارنان وهو كاف في المقصد مدفوع بان الغلبة ليست مما يحصل في آن واحد وانما هو من الامور التدريجية فلا وجه للحكم بمقارنته الحال مثلا للرواية مضافا الى ان العبرة في المقام بالظن والاصل لا يفيد ذلك في المقام بالظن والاصل المفروض لا يفيد ظنا في المقام ليمكن الرجوع اليه في معرفة المراد من اللفظ وليس الامر في فهم معاني الالفاظ مبنيا على التعبد مع ما في الاصل المذكور من المناقشة المذكورة في محله على انه غير جار في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمقارنة اين لواحد منها فيشتبه المقارن بغيره وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة الحاصلة لعلها في ايام وفات النبي ص بل الظاهر حصولها على القول بها قبل ذلك فالاصل تاخر ورود الرواية وفيه ما عرفت من التامل في حجية الاصل المذكور مع انتفاء المظنة بورودها كما في المقام مضافا الى ان هنا اخبارا صدر بعضها قبل حصول الغلبة قطعا وبعضها بعده فيرجع الامر هناك الى المشتبه ولا يقضي الاصل ان يكون هذه الرواية هي المتاخرة الا ان يقال بكون ذلك من المشتبه بغير المحصور فيجري عليه حكم غير المحصور في المقام لكن في كلتا الدعويين تامل كيف وليس الحاق المشتبه بالثاني اولى من الحاقه بالاول لو ثبت كون الغلبة حاصلة في اوائل الاسلام امكن الحكم بتاخر الرواية نظرا الى ان الغالب تاخر الاخبار عن ذلك نظرا الى انتشار الاسلام وكثرة المسلمين ووفور الحاجة الى الاحكام وكان ما ذكره من الثمرة مبني على ما هو الظاهر من كلام المثبتين من بناء الامر على كون الوضع تعيينيا كما هو الظاهر وعلى ما قررناه بان تاريخ الوضع ايضا معلوما الا انه مدفوع بان الظاهر حصوله من اول الامر اذ الداعي الى ذلك حاصل من الاول وهو قضية ما يقام عليه من الادلة كما في الاشارة اليها واتفاق القائلين بالثبوت على الحمل على المعاني الشرعية اقوى شاهد على ما بيناه عليه ثم انه قد بينا في المقام بان الحمل على الحقيقة الشرعية مطلقا مبني على تقديم عرف المتكلم في المخاطبات على القول بتقديم عرف المخاطب وغيره او التوقف يشكل الحكم المذكور مع كون المخاطب من اهل العرف او اللغة وبعد ثبوت الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل كلام الشارع عليها مع الاطلاق على كل حال اذ هو مراده لذلك ولذا لم يتامل احد في ذلك مع حصول التامل في تقديم احد العرفين على ان المخاطب اذا كان من اهل الشرع فهو تابع لعرف الشارع اذا كان في مقام بيان الاحكام وان لم يتبعه في سائر المخاطبات قوله وعلى اللغوية بناء على الثاني اذا اريد بها غير الشرعية فيعم العرفية ان ثبت هناك عرف وقد يتامل في الحمل المذكور ايضا بانه قد يقال بحصول الاشتهار في المجاز المفروض اذ لا ينافي القول بنفي الحقيقة الشرعية ح فتبنى المسألة على تقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح والمهجور فيه اقوال فكيف يحكم بحملها على المعاني اللغوية على كل حال الا ان يقال بان المنكر للحقيقة الشرعية ينكر ذلك ايضا في جميع الالفاظ وهو كما ترى قوله اما اذا استعملت في كلام اهل الشرع الخ اراد به بعد زمان الشارع اذ من الظاهر ان الحال في وروده في كلام اهل الشرع في زمانه كالحال في وروده في كلامه ص وقد بينا في ذلك ايضا بان تلك الالفاظ مع البناء على نفي الحقيقة الشرعية لم تصر حقيقة في المعاني الجديدة بمجرد وفاته ص وانما صارت حقيقة بالتدريج بعد مدة ولم يتعين فيه مبدأ النقل و ح فاطلاق القول بحمله على المعاني الشرعية في كلام اهل الشرع ونفي الخلاف عنه ليس في محله وكانه اراد به كلام الفقهاء المدونين من ارباب الكتب الفرعية ومن قارب زمانهم اذ لا كلام في ثبوت الحقيقة المتشرعة في تلك الازمنة ثم لا يذهب عليك ان النزاع في المسألة ليس بتلك المثابة في الفائدة اذ الثمرة المذكورة كما عرفت انما هو في صورة انتفاء القرائن ولا يتحقق ذلك في الالفاظ الموضوعة في الكتاب والسنة الا قليلا اذ الغالب ان في الالفاظ الشرعية المستعملة من القرائن المتصلة او المنفصلة ما يفيد ارادة المعنى الشرعي وخلو سائر الكلام ولاحضر عما يفيد ذلك لحمل انتفاء الشواهد عليه كانه نادر فيها وايضا معظم الاحاديث المروية في الاحكام الشرعية انما هي عن الصادقين ع ومن بعدهما وليس عندنا من الروايات النبوية في الاحكام من غير جهتهم الا قليل ولا يكاد يوجد فيما انحصر عنهم ع نقل حديث معتبر يمكن التعويل في الاحكام الا قليل من الروايات المعتضدة بالشهرة ومع ذلك فوجود تلك الالفاظ فيها خاليا عن القرينة في كمال الندرة وكذا الحال فيما يتعلق بالاحكام من القرآن

التفصيل في حقيقة قول بالنفي المطلق لما مرت من عدم سند الشارع على الائمة بصون الحقيقة

لو ورود تفسير معظم

لو ورود تفسير بعضها ممتنع بل لا يأتي في الروايات المأثورة عن الائمة الهداة اوفى كلام من بعدهم عليهم من ائمة التفسير وورود ما هو من تلك الالفاظ المذكورة فيها من دون ظهور ما هو المراد بوجه الا من جهة هذه المسألة قليل ايضا ح وبملاحظة ما عرفت من عدم صدق الشارع على الائمة ع لا تكون الثمرة المتفرعة على هذا المرام بتلك المثابة من الاهتمام وان اريد ترتب تلك الفائدة عليها بالنسبة الى كلام الصادقين ع ومن بعدهما من جهة الوضوح اتم مع ثبوت الحقيقة في عصر النبي ص مثبت بالنسبة الى عصرهم واما مع عدمه فربما يشك بالنسبة الى كلامهم ايضا ففائدة الخلاف المذكور وان لم تكن مهمة بالنسبة الى ما ورد عن النبي ص لكنها مهمة بالنسبة الى ما ورد عن الائمة ع ففيه ان تلك الفائدة وان ترتبت على القول بثبوت الحقيقة الشرعية الا انها تترتب على ثبوت الحقيقة على الكلام في مبدأ الحقيقة المتشرعة على القول بنفي الشرعية ايضا اذا ثبت حصولها في عصرهما كما هو الظاهر وكانه مما لا ينبغي التامل فيه بل الظاهر كما قيل وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية في تلك الاعصار مع المباينة اذن على ثبوت الحقيقة المتشرعة واحتمال ترتب الفائدة عليه بالنسبة الى الاحاديث النبوية المروية من جهتهم ع ان كان هناك لفظ خال عن القرينة موهوم بان الظاهر من نقلهم لها في مقام بيان الاحكام مع فرض اختلاف العرف ارادة المعاني الشرعية اذ لولا ذلك لاشاروا اليه ولم ينقلوها على اطلاقها مع كون المنساق منها في زمانهم خلاف ما اراده النبي ص على ان كون المنقول لفظ النبي ص في الغالب غير معلوم بل لا يبعد ان يكون اسنادها الى النبي ص غالبا من جهة التقية كما في روايات السكوني واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم مأخوذا عنه ص فكلما يذكرونه من الاحكام فهو عن الرسول ص عن جبرئيل عن الله تعالى وبالجملة ليس المقصد عدم ترتب فائدة على المسألة ولا غناء الفقيه عنها بالمرة اذ لا تأمل في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال اختلاف الحكم من جهتها وتوقف بعض المسائل عليها بل المدعى انها ليست بتلك المكانة من الحاجة بحيث يتوقف الامر عليها غالبا ويكون استنباط الاحكام من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا في اقل قليل من المسائل كما لا يخفى بعد ممارسة كتب الاستدلال قوله ان الصلوة اسم للركعات الخ قوله اسم يعطي كونها حقيقة في ذلك و ح فذكر المقدمة الثانية مشتملة على دعوى القطع بكونها حقيقة فيها من جهة تبادرها منها ليس بمتجه بل ينبغي جعل ذلك دليلا على المقدمة الاولى والقول بكون تلك المقدمة مسوقة لاجل الاحتجاج على الاولى ولذا عطفها عليها بعيد جدا وان كان ذلك ظاهر كلام الآمدي في الاحكام سيما مع دعوى القطع بالمقدمة الاولى لها دعوى القطع بالثانية مع زيادة لفظة ايضا اذ لو كان القطع بالاولى حاصلا عن الثانية لم يصح التعبير بذلك فالاظهر ان يحمل قوله اسم على مجرد استعمالها في المعاني المذكورة وكونها مفيدة لها في الجملة دفعا للاحتمال المتطرق الى الباقلاني من انكاره نقل الالفاظ في المعاني الشرعية الجديدة ح فيكون المقدمة الثانية في محلها ثم قد يجعل المقدمة الثانية على دعوى القطع بسبق تلك المعاني حال اطلاق الشارع و ح يمكن حمل قوله اسم على ظاهره ويراد به ذلك بالنسبة الى استعمالات المتشرعة الا انه ح يكون المقدمة الثالثة اعني خصوص دعواه على حصول ذلك الا بتصرف الشارع ونقله لغوا لثبوت المدعى ح بالمقدمتين المذكورتين الا ان يقال بان تلك المقدمة ليست لاثبات مجرد كونها حقيقة بل لخصوصية كونها على سبيل التعيين حيث ان الحقيقة الشرعية هو ذلك عندهم كما يقضي به ظاهر حده المعروف ويومي اليه ظاهر الثمرة المتفرعة على القولين او نقول بتصرف الشارع ونقله مجرد استعمال الشارع ونقله من المعاني اللغوية اليها ولو على سبيل المجاز ويكون المقصود من بيانه ذلك وان كان واضحا ظاهرا وكون الشارع هو الاصل في استعمالها في المعاني الجديدة ليتجه نسبتها اذن الى الشارع وان كان وصولها الى حد الحقيقة بعينه استعمال المتشرعة في زمانه وكلا الوجهين لا يخلو من تعسف قوله ثم ان هذا المحصل الخ لا يخفى انه لو جعل المقدمتين لاثبات الحقيقة في لسان المتشرعة كان هو احد الوجوه المذكورة ثم اريد بذلك اثبات كونه بوضع الشارع ليثبت كونها حقيقة شرعية كان ما ذكره متفرعا على الكلام فليس الا عين المتنازع الكلام كما مر في ان الالفاظ المذكورة بازاء المعاني المذكورة هل هو من جعل الشارع وتعيينه او من الاشتهار في السنة المتشرعة وليس في المقدمات المذكورة سوى دعوى كونه من جعل الشارع وتعيينه وهو عين ذلك المدعى قوله انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها الخ لا يخفى ان هذا الايراد لا يرتبط بشيء من المقدمات المذكورة اذ ليس في كلام المستدل اشارة الى لزوم الاستعمال على الحقيقة حتى يورد عليه بمنع ذلك وقد يوجه ذلك بجعله منعا للمقدمة الاخيرة حيث ادعى ان كونها حقيقة انما كان بتصرف الشارع ونقله فذكر ان القدر المسلم من تصرف الشارع فيها هو استعمالها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقائق شرعية واما نقلها الى المعاني الشرعية على سبيل التعيين والتعين فغير معلوم فانظر في بيان ذلك على ما ذكر لوضوح الحال وهو كما ترى قوله انه ان اريد بمجازيتها ان الشارع مع عدم كون شيء من الوجهين المذكورين نقلها الى المجازية بل قد اخذ مع مجازيتها اه فالمراد بيان ان الوجوه غير منحصرة في ذلك لامكان ان يكون الشارع قد استعملها في غير معانيها ولم تشتهر في زمانه الى ان تبلغ حد الحقيقة هذا اذا اراد بالاشتهار الاشتهار الحاصل للغلبة في زمانه ص وان اراد الاعم فهو واضح الفساد كما سيشير اليه المصنف قوله فهو خلاف الظاهر اه فيه ان تلك الخصوصية مما لا ربط له بالمقام اذ لو فرض بلوغها الى حد الحقيقة في زمان الشارع كانت حقيقة شرعية ايضا وان كانت الخصوصية المفروضة خلاف الظاهر وان لم تبلغ اليها في زمانه لم يكن وان كانت المعاني مستحدثات الشارع فالمناط بلوغ تلك الالفاظ حد الحقيقة في تلك المعاني بخصوصها سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني ام لا قوله فلان دعوى كونها اسماء اه فيه انه لم يستدل على كونها حقائق شرعية بمجرد تينك المقدمتين حتى يتوجه المنع المذكور بل ضم اليهما مقدمة اخرى فيكون الثابت منهما الوضع في لسان المتشرعة وهي غير هادمة للاستدلال فالمناسب منع المقدمة الثالثة نعم ما ذكره يتجه على بعض الوجوه السابقة في بيان الاستدلال وحمل كلام المستدل عليه بعيد جدا كما اشرنا اليه قوله فلما اوردناه على اصل الحجة اه فيه ان دعوى تبادر تلك المعاني منها لما كانت من قدماء الاصوليين وكان عصرهم قريبا من عهد الشارع فلا يبعد علمهم بالحال بالنسبة الى زمانه ص لتيسر تمييزهم من التبادر من جهة بعد العهد وخفاء الحال لا يكون راجعا الى الشك بالنسبة اليهم مع علمهم بها بل هو الظاهر عندنا ايضا كما يظهر من تتبع موارد استعمالها في الاقوال المنقولة من كلام الشارع والمتشرعة في ذلك العصر غاية

استعمالها

بوضع

اه فيه

الامر انه لا يتم ذلك بالنسبة الى كل الالفاظ فيتم الاحتجاج مع القول بالفصل حسب ما مر قوله لفهمهما المخاطبين بها فيندرج ذلك مما يلزم لو قلنا بحصول
النقل الى سبيل التعيين واما لو قيل به على سبيل التعين فلا بل بملاحظة الغلبة كافية بالنسبة اليهم الى من بعدهم من يقف على استعمالاتهم كما هو
الحال في سائر المنقولات الحاصلة بالغلبة سيما اذا قلنا بانتساب النقل الى مجموع استعمالات الشارع والمتشرعة واورد عليه ايضا بان ما يقتضيه الوجه
المذكور لاثبات هذه المقدمة هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من الالفاظ المذكورة
وقد حصل ذلك بالبيانات النبوية حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة واجيب عنه بان ثمرة الخلاف انما
تظهر في الالفاظ الخالية عن القرينة المتصلة او المنفصلة كما سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ من معانيها اللغوية كانت تلك
او ببيان الوضع
المعاني مرادة من الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو شأن الحقائق فلابد اذن من بيان كون تلك المعاني مرادة وذلك اما ببيان المراد او الوضع
والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني وهو ما اوردناه واجيب ايضا بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصب القرينة كلما
استعملت في تلك المعاني لعري الوضع عن الفائدة ومن البين انه مع عدم افهام الوضع واعلام المخاطبين لا يستغنى عن القرينة في الاستعمال واورد عليه
انه لو تم ذلك لكان دليلا اخر لا تتميما لهذا الدليل فنقول حينئذ هذه المقدمة مبنية على انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام بل الغرض حيث
كوننا مكلفين واشتراط التكليف بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل مع طرح تينك المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لزم الاعلام به والا لعري
الوضع عن الفائدة والتالي باطل لما ذكر من انتفاء التواتر وبناء الاعتراض على الدليل المذكور في الاصل على هذا الدليل فهذا الجواب يلزمه
للاعتراض وتغيير للدليل قلت مبنى هذا المجيب الجواب المذكور امر واحد ولا يتم الاحتجاج في شيء منهما بدون احدى المقدمتين المذكورتين
لابتناء الامر في الجواب الاول على كون المراد من الالفاظ الخالية عن القرائن هو المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي وهذا المجيب قد اعترف بذلك بعضهم
ان لم يصرح به منفردة ان هناك الفاظا خالية عن القرائن والمراد منها احد المعنيين ثم انه قد استند الاول في حملها على المعاني الشرعية
الى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك ثمرة للنزاع وفي الجواب المذكور قد استند الى ما هو المنشأ لذلك الاتفاق فانه لو التزم في اوضاعها
تلك المعاني بالاتيان بالقرائن لكان المراد من الالفاظ الخالية عنها هو المعنى اللغوي لعري الوضع عن الفائدة لوضوح انه مع عدم الاعلام بالوضع
ينتفي افهام الموضوع له الا بالاتيان بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان الحال عليه قبل الوضع واذا بطل حمل الالفاظ العارية عن
القرينة على المعاني اللغوية في صورة تحقق الوضع لها اما لاتفاق الفريقين عليه او لزوم عراء الوضع عن الفائدة فلابد اذن من افهام الوضع
اذ لا شك في كوننا مكلفين بما تضمنته وان الفهم شرط التكليف الى اخر الدليل فجعل هذا الجواب مبنيا على تغيير الدليل بخلاف الوجه الاول قد
لبس على ما ينبغي اذ لو كان الاستناد الى عدم حمل المطلقات على المعنى اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين الوجهين والا فلم يعتبر في الثاني
ما يزيد على ذلك عند التحقيق وان كان ظاهر تقريره قد يوهم خلاف ذلك فقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امكان تقرير الدليل بطرح المقدمتين
المذكورتين ليس متجه وما ذكره بيانه من الاكتفاء في اثبات الملازمة بانتفاء فائدة الوضع انما يتم مع اخذ احدى تينك المقدمتين فانه اما
ان يلتزم في ارادة الموضوع له من مراعاة القرينة فيراد من المطلقات هو المعنى السابق فيخلو الوضع عن الفائدة واما ان يراد منها
المعنى الموضوع له بمجرد الوضع له من غير اعلام وهو باطل اذ لا يفهم المقصود بمجرد ذلك اذ لا شك في كوننا مكلفين بما تضمنته والفهم شرط التكليف
وان لم
فابطال هذه الصورة يتوقف على ملاحظة المقدمتين المذكورتين وبذلك يتم الدليل ثم قوله لمشاركتنا لهم في التكليف لا يجدي اذ مجرد الاشتراك
في التكليف لا يقضي بنقل الوضع الينا وجواز ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال اكتفائهم في معرفة ذلك بما يظهر من استقراء كلام الشارع واستعمالاته
وعلى فرض التسليم فلا عصمة فيهم تمنع من ترك الواجب والغفلة عنه ومع الغض عن ذلك فالواجب بيانهم لما هو مراد الشارع منها وهو حاصل
بتفسيرهم لما اطلقه الشارع مما اراد به المعاني الشرعية واطلاقهم ما اريد به المعاني اللغوية ولو بترك القرينة المضمومة اليها لانتفاء الحاجة اليها
مع عدم بيان النقل لا يقال مع وضع الشارع لتلك الالفاظ لابد من حمل المطلقات عليه اتفاقا فكيف يتجه حملها على المعاني اللغوية اذ نقول
ان الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا بمجرد احتماله والمقصود مما ذكرنا عدم صحة الاستناد الى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل الينا على تقدير حصوله
الى قيام الاحتمال المذكور وقوله والا لما وقع الخلاف فيه فيه اولا انه منقوض بوقوع الخلاف في كثير من المتواترات وثانيا ان مجرد كون النقل متواترا
لا يقضي بانتفاء الخلاف فيه لامكان حصوله عند قوم دون اخرين او عدم افادته القطع للبعض او الكل نظرا الى وجود ما يمنع منه كما بين في محله وقد
يجاب عنه بانا ننقل الكلام اذن الى الفرقة التي لم يتواتر بالنسبة اليهم فنقول ان التواتر مفقود والاحاد غير مفيد وفيه ان الكلام في عدم صحة الاستناد
في انتفاء التواتر بلزوم انتفاء الخلاف وهذا الكلام على فرض صحته لا يصحح الاستناد اليه فالايراد بحاله قوله والثاني لا يفيد العلم اورد عليه بان تفهيم
المعنى المراد كاف في المقام وليس ذلك مسئلة اصولية ليعتبر فيه القطع بل هو بيان لما اريد من اللفظ والمسئلة الاصولية هي معرفة وضع الشارع لها وهو
غير لازم ويرد عليه ان هذا راجع الى منع احدى المقدمتين المذكورتين من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل المخاطبين الينا وقد مر الكلام فيه
المقدمتين
ولا ربط له بمنع هذه المقدمة بعد تسليم المقدمتين ثم لا يذهب عليك ان ما ادعاه من اعتبار القطع في اتمام كلام في غاية السقوط لكون المسائل
من مباحث الالفاظ ومما يكتفى فيها بالظن اتفاقا ولو استند فيه الى ما اشتهر من وجوب القطع في الاصول ففيه اولا انه لم يقم حجة عليه اذ ليست المسائل
الاصولية الا كغيرها من الاحكام الشرعية ولا يتعين فيها من القطع والظن المنتهي اليه وثانيا ان المراد بالاصول هناك اصول الدين لا اصول الفقه
وثالثا بعد التسليم فمباحث الالفاظ خارجة عنها قطعا او للمفصلين بين الاوضاع الشرعية وغيرها من اللغوية والعرفية كما قد يحتمل في المقام

غير معقول

غير معقول لاتحاد المناط في الكل بل نقول الاتفاق عليه كما مر ثم ان عدم افادة الاحاد للعلم لا يقضي بعدم حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين
غاية الامر عدم ثبوته بعد ذلك عندنا وهو لا يقضي بانتفائه في الواقع كما هو المقصود فان قلت ان الواجب على الحاضرين بلاغه بطريق التواتر اذ لا ثمرة
في نقل الاحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقله متواترا على كل من الاحاد فغاية الامر وجوب النقل احادا على كل منهم لحصول التواتر بالمجموع وليس
المجموع مدركا لتلائمها وتوافق التكليف على انه قد يحصل مانع اخر من حصول التواتر في الطبقات قوله انما هو بحسب لا ان لها بالوضع فيها ان اراد
بذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان فمسلم ولا يثبت به المدعى اذ المفروض كون الشارع من العرب وسيدهم ولو فرض كون الواضع
لو قدامر
لها هو الله تعالى فكون النقل بحسب ذلك اللسان كاف فيه كما ان وضعه كاف في كل في الانتساب الى تلك اللغة لكون واضع اللغات هو الله سبحانه لاتحاد الواضع
من راجع
انت في الكل وان عنى به وقوع الوضع من اهل تلك اللغة فمنع ظاهر للاتفاق على وضوح كون المنقولات العرفية العامة والخاصة مندرجة في العربية مع كون
الوضع فيها من غيرهم على انه لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله تعالى وقلنا بكون الوضع في الحقيقة الشرعية منه تعالى قوله باعتبار الترديد
بالقرائن اورد عليه بان العلم بالترديد بالقرائن لو حصل للكل لم يقع خلاف وان نقلنا الكلام الى من يحصل له العلم فنقول ان علمه اما بالتواتر
او بالاحاد الخ ويرد ان الترديد بالقرائن قد يحصل بالنسبة الى الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الاخبار على حالها ليقف من بعدهم على الحال فان لم
يحصل هناك علم لبعضهم فلا مانع وكون طريق معرفته منحصرا في التواتر والاحاد وعدم حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقضي بعدم حصول
التفهيم لهم ونقلهم ما يفيد ذلك فكيف يمكن تتميم الاحتجاج بمجرد ذلك قوله كيف وقد جعلها الشارع حقائق شرعية في تلك المعاني مجازات
لغوية في المعنى اللغوي لا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون مجازات في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي ولو اريد به صيرورتها مجازات في معناها
اللغوي بملاحظة ما وضع له بعد النقل فهو مما لا ربط له بالمقام مع انه لا يصح اذ تكون مجازات شرعية لا لغوية وقد يتكلف في توجيهه بان المراد
من قوله في المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى اللغوي بملاحظة ما وضع له في تلك اللغة فالمراد ان تلك الالفاظ صارت حقائق شرعية في المعاني
الحادثة بالنسبة الى العرف الشرعي مجازات لغوية فيها بالنسبة الى تلك اللغة ثم لا يذهب عليك ان الالفاظ المذكورة اذا استعملها الشارع في المعاني
الشرعية كانت حقائق شرعية وليست هي بهذه الملاحظة مجازات اصلا وان استعملها غيره في تلك المعاني من غير تبعية بل من جهة مناسبتها لمعناها
اللغوي كانت مجازات لغوية ولم تكن حقائق شرعية فان اراد المصنف بذلك اجتماع تينك الصفتين في لفظ واحد في ان واحد بالاعتبارين كما
هو الظاهر من العبارة المذكورة فذلك فاسد قطعا اذ لا يمكن اجتماع الامرين كذلك كما هو ظاهر من حيث ملاحظة الاعتبار الحيثية في كل منهما وان اراد كونها مجازات
لغوية لو استعملت فيها بمناسبة المعاني اللغوية من غير ملاحظة لوضعها في الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة
يقضي بكونها عربية لو استعملت على تلك الجهة فمن اين يثبت كونها عربية لو استعملت فيها من جهة الوضع لها مع الفرق الظاهر بين الجهتين فان الاستعمال
في الاولى من جهة تبعية الواضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجه به ذلك ان يقال ان مراده من ذلك بيان تقريب للحكم فان تلك الالفاظ بالنظر
الى استعمالها في تلك المعاني اذا كانت عربية لم يخرجها الوضع الشرعي من ذلك لعدم تصرف الشارع في اللفظ ولا في المعنى وهو كما ترى ومن الغريب
ما قيل في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقائق شرعية فيها مجازات لغوية عند صحة استعمالها فيها من اهل
اللغة ويكون المراد ان تلك الالفاظ حقائق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في اتصافها بوصف العربية اذ بعد
صيرورتها القوة فعلا يكون عربية لا محالة قلت فهي اذن غير عربية لكنها قابلة لان تكون عربية لو استعملت على غير هذا النحو واين ذلك من الحكم
بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب الا ان يحمل ما ذكره المجيب على المجاز ويجعل ذلك علاقة للتجوز وهو مع ما فيه من التعسف لعدم ملائمة
لسوق كلامه غير كاف في دفع الاستدلال قوله ومع التنزل منع اه لا يخفى ان هذا الكلام صدر من المجيب في مقام المنع لابداء المنافاة فيما استند
اليه المستدل وان لم يكن موافقا للتحقيق فان كون القران كله عربيا امر واضح غني عن البيان وقد قال الله تعالى لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي وعربي
فالاولى مع التنزل ان يقال بان وجود غير العربي فيه لا يقضي بعدم كونه عربيا اذ المناط في صدق العربي والعجمي على النظم والاسلوب كما هو ظاهر كيف وقد ورد
المعرب والرومي والاعلام العجمية وغيرها في القران وليست باقرب الى العربية من الحقائق الشرعية قوله والتحقيق انه كما ترى ما حققنا في المقام انما يتم اذا قلنا
الظن بانتفاء الوضع تعيينا وتعينا واما مع الشك في ذلك نظرا الى شيوع الخلاف فيه من قديم الزمان مع ذهاب المعظم الى الثبوت وتعاضد الشواهد على
النقل فانه وان فرض عدم افادتها للظن في مقابلة الاصل فلا ينهض حجة على الاثبات الا انه لا اقل من الشك كما هو معلوم بالوجدان بعد الغض عن الادلة
بالتفرد
المفيدة للظن وكان ذلك ظاهر من كلامه حيث قال انه لا يبعد ادعاء ثبوتها بالافادة مطلقا ولا وجه للحكم من جهة الاصل اذ ليست حجية الاصل في مباحث الالفاظ
من باب التعبد وانما هي من جهة افادة الظن فمع عدم حصول الظن من جهته لا وجه للرجوع اليه والحكم بمقتضاه مع عدم حصول الظن بما هو مراد الشارع
من تلك الالفاظ والحاصل انه لا شك في حمل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشرع وكذا في الحمل على المعاني الشرعية في عرف
المتشرعة وقد حصل الشك في زمان الشارع في كون الحال فيه حال زمان المتشرعة او حال ما قبل الشريعة فمع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين وحمل
الحديث على احد المعنيين مع عدم انفهام احدهما منه صريحا وحصول الشك في فهم اهل ذلك العصر فلابد اذن من التوقف وقد مرت الاشارة الى ذلك
في المسائل المتقدمة فبناؤه على النفي والرجوع الى الاصول الفقهية مجانبا لما يقتضيه الدليل على ما ينبغي نعم ان قام هناك دليل على حجية الاصل المذكور
في مباحث الالفاظ على سبيل التعبد تم ذلك لكنه ليس في الادلة ما يتم به ذلك بل المحكم في باب الالفاظ هو الظن حسبما قررناه والمفروض
في النقل
انتفاؤه في المقام فظهر بما قررناه ان الاحتجاج الثاني بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لا بد من قيام الدليل على احد الطرفين وحصول الشك

في النقل بعد مرمن التوقف في الحكم والمل ثم ان هنا ادلة لغير ما ذكروه تدل على حصول الوضع فيها في زمان الشارع بل من اول الامر منها ان المسئلة لغوية متعلقة بالاوضاع ومن البين حجية النقل فيها وان كان مبتنيا على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال غالبا في اثبات اللغات وانا اذا تتبعنا كلمات اهل الخبرة في المقام وجدنا معظم العامة والخاصة قائلين بثبوتها حتى انه لا يعرف فيه مخالف من العامة سوى القاضي وبعض اخر ممن تبعه ولا من الخاصة سوى جماعة من متاخريهم بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدميهم حسب ما مرت الاشارة اليه مع عدم ظهور قائل بالفصل مع اعتضاده بعدم ظهور خلاف فيه بينهم وقد اكتفي بما دون ذلك في مباحث الالفاظ فلا مجال لانكاره في المقام مضافا الى تقديم قول المثبت على النافي فعلى فرض تكافؤ القولين ينبغي ترجيح قول المثبت ايضا بل ليس في المقام دليل على النفي سوى الاصل ففي الحقيقة لا معارض لقول المثبتين ثم رجح هذا الوجه عند التامل له وجوه ثلثة الاجماع المنقول المعتضد بعدم ظهور الخلاف والشهرة وتقديم قول المثبت ومنها الاستقراء فان من تتبع موارد استعمالات كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل ونحوها وجد استعمال الشارع لها في تلك المعاني على نحو استعمال الحقائق بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالاتها بالبناء فيها على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة استعمالات الشارع على نحو ما يفهم اوضاع اللغة ونحوها من ملاحظة استعمالات العرب وارباب الاصطلاح ويعبر عنه بالترديد بالقرائن وتلك طريقة جارية في فهم الاوضاع بل هو الغالب في معرفة اللغات فيستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ التي يحصل الاستقراء في موارد استعمالها دون جميع الالفاظ ثم ان مرجح النزاع ح فلا بد في تتميم الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حسب ما مرت الاشارة اليه وهناك طريق ثان للاستقراء يستفاد منه شمول الحكم للكل بتقريرات المستفاد من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع لجملة منها الى المعاني الجديدة هو بناء الشارع فيما يعبر عنه من المعاني الجديدة المتداولة على نقل اللفظ اليها وتعيين تلك الالفاظ للتعبير عن تلك المعاني كيف والامر الباعث على النقل فيما عرفت نقلها بالاستقراء المذكور اولا هو الباعث على النقل في الباقي وبالجملة ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة من الالفاظ المذكورة غير بعيد لمن تامل في المقام بعين التعمل واستنباط جهة النقل فيها من استقراء خصوصياتها وغيرها ايضا طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا اذا تتبعنا واستقرانا طريقة ارباب العلوم المدونة كالنحو والتصريف والمنطق وغيرها وكذا ارباب الحرف والصناعات على كثرتها وجدنا انهم قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء كل ما يحتاجون الى بيانها ويتداول لديهم ذكرها لئلا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول المقام بذكر القرينة من غير طائل ومن البين ان اهتمام الشارع في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في عرفهم وصناعاتهم وملاحظة الحكمة اكثر من ملاحظتهم والاحتياج الى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها والاهتمام بشأنها اشد من الاهتمام بغيرها فقضية ذلك وقوع النقل من صاحب الشريعة بالاولى وبالجملة المستفاد من استقراء الحال في سائر ارباب الصناعات العلمية والعملية الظن بوقوع ذلك من صاحب الشريعة ايضا فمرجع الاستقراء ايضا الى وجوه ثلثة وان كان الوجه الاول منها ماخوذا في الثاني ومنها ان ذلك هو المستفاد من بعض الاخبار في بيان جملة منها كقوله الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود والتعبير بنحو ذلك مما يقرب منها كثير في الاخبار وقد ورد في عدة من الالفاظ وهو ظاهر فيما قلناه فان ذلك الحمل قاض بكونه حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد من تعبيرات اهل اللغة ومنها دليل الحكمة فان من المقرر في مباحث الالفاظ ان كل معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه تجب في الحكمة وضع لفظ بازائه ومن البين شدة الحاجة الى المعاني الجديدة الشرعية وكثرة دورانها في الشريعة فكيف يهمل الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازائها مع ما عرف من شدة اهتمامه بالشريعة وعظم حاجة الناس اليها وقوام امور الدين والدنيا بها ومنها ان جملة من تلك الالفاظ قد صارت حقائق في المعاني الشرعية في الشرائع السابقة كالصلوة والصوم والزكوة وقد عبر بها في القرآن حكاية عن الانبياء السابقين وهو معلوم ايضا من الخارج فهي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا وما يورد عليه من مخالفة هذا اللسان للغاتهم فغاية الامر ان يكون للمعاني المتحدة عندهم الفاظ موضوعة من لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ بازائها ومن ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها وانما اتى بها في شرعنا وعلى فرض كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني الثابتة في شرائعهم لا يثبت به كونها حقيقة فيما ثبت في شرعنا بل لا بد في ثبوته عندنا من وضع جديد مدفوع اما الاول فبان الفاظ القرآن تابعة لنواميس العرب وقد عبر عنها بهذه الالفاظ ولذا وقع التعبير بها في الكتاب العزيز وقد كان كثير من العرب متدينين ببعض تلك الاديان وكانت تلك الالفاظ معروفة عندهم وان كان المعبر به عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبما مرت الاشارة اليه من ان الاختلاف انما وقع في المصداق كاختلاف كثير من تلك العبادات في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال واما المفهوم العام الماخوذ في وضع تلك الالفاظ فهو يعم الجميع فقد ظهر مما قررناه من الوجوه قوة القول بالثبوت مطلقا ولو نوقش في استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الظن فلا مجال للانكار بعد ضم بعضها الى البعض لحصول المظنة بمؤداها وهي كافية في المقام قطعا بل يكتفى بما دون ذلك في مباحث الالفاظ واما حجج القائلين بالتفاصيل المذكورة فهي مبنية على كون الوضع فيها تعينيا لا تعيينيا فيختلف الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها وكل ذهب على حسب ما اعتقده في البلوغ الى حد الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات والمعاملات ليس مبتنيا على ذلك وانما احتج عليه بان الفاظ المعاملات باقية على معانيها اللغوية ولم يستعملها الشارع في معان جديدة وانما ضم الى معانيها اللغوية شروطا لصحتها من غير ان يعتبر ذلك في تسميتها ولذا يرجع فيها الى العرف ولا يتوقف تفسيرها على توقيف الشارع بخلاف العبادات لكونها من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المقررة عن صاحب الشريعة ولذا حكموا بانها توقيفية يعنون به توقيفية موضوعاتها والا فالاحكام توقيفية في العبادات والمعاملات من غير فرق اتفاقا فالالفاظ الدالة عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات وبذلك يظهر الفارق بين المقامين حسب ما ذكره وتقدمت الاشارة اليه هو كون المعنى من الامور

المجعولة الشرعية ووجود المعاني القديمة الثابتة قبل الشريعة لكن لا اختصاص لذلك بالعبادات كما ان للشارع في غيرها ايضا مهيات مخترعة وامور جعلية لم يكن قبل ورود الشريعة كالايمان والكفر والطهارة والنجاسة والفسق والعدالة والخلع والايلاء واللعان ونحوها فلا اختصاص للمعاني المستحدثة بالعبادات ولا يمتاز العبادات بذلك عن غيرها بل لا امتياز لها الا بالتوقف على القربة بخلاف غيرها ومن البين انه لا ربط له في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها ثم لو لم يكن للشارع ذلك مهيات مجعولة ومعان جديدة في غير العبادات لصح ما ذكره لكن ليس الحال على ذلك كما عرفت وانت خبير بان مقتضى الكلام المذكور خروج المعاملات عند هذا القائل عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية اذ قد عرفت ان محل النزاع هو الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة المقررة في الشريعة فهو قائل بثبوتها في ذلك مع ان الامر بعيد انتفاء ذلك في المعاملات فلذا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة اليها ولو اعتقد ثبوت معان جديدة هناك لقال بثبوتها فيها ايضا بمقتضى ما ذكره من الاحتجاج فهو في الحقيقة مفصل في امر اخر غير هذه المسئلة ثم لا يذهب عليك ان ما استند اليه لا ينهض دليلا على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات اذ ما ذكره من كونها امورا جعلية وماهيات جديدة متوقفة على بيان صاحب الشريعة مما لا خلاف فيه بين الفريقين ولا دلالة فيه على حصول الوضع ولذا وقع الخلاف فيه مع الاتفاق على ذلك فلا وجه للاستناد اليه الا ان يضم اليه غيره تتميما في الاحتجاج ويكون مقصود القائل من ذلك بيان الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يقرر الشارع في المعاملات معان جديدة ليضع الالفاظ بازائها بخلاف العبادات ثم يحتج لثبوتها فيها بما يحتج به المثبتون لها وكيف كان فقد عرفت ما فيه وقد عرفت ايضا ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس متوقفا على كون الوضع فيها تعيينيا كما زعموه بل الظاهر القول بكونه تعينيا كما هو ظاهر كلام القوم حسب ما عرفت وقد يستبعد من وقوع ذلك اذ لو وقع لصرح به النبي صلى الله عليه وآله وصعد على المنبر لاعلامه لما يترتب عليه من الثمرة العظيمة ولو كان لما خفي على احد من الامة لتوفر الدواعي الى نقله كيف ولم ينقل ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم ولا حكوا ايقاع شيء من تلك الاوضاع ويدفعه ان وقوع الوضع لا يستتبع شيئا من ذلك اذ هو تعيين قلبي لا يفتقر الى عقد ولا ايقاع وافهام ذلك للمخاطبين لا يتوقف على صعود على المنبر ولا تصريح بالحال بل يحصل بالترديد بالقرائن كما هو الحال في سائر الاصطلاحات واللغات وموقع وليتبع الكلام في المرام بمسئلة اخرى تداول ذكرها بين الاعلام ومناسبة ايرادها في المقام وهي ان الفاظ العبادات كالصلوة والصوم والزكوة هل هي اسام للصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة في الصحة وشرائطها او يعمها والفاسدة قد اختلفوا في ذلك على قولين او اقوال ولنوضح الكلام في المسئلة برسم مقامات المقام الاول في بيان محل النزاع في ذلك فنقول ان النزاع في المقام انما هو في الفاظ العبادات مما استعملها الشارع في المعاني الجديدة المستحدثة كالصلوة والزكوة والصوم والوضوء والغسل ونحوها دون ما كان من الفاظ العبادات مستعملة في معانيها اللغوية كالزيارة والدعاء وتلاوة القرآن ونحوها فلا ريب في وضعها في اللغة للاعم والمفروض استعمالها في المعاني اللغوية فتكون مستعملة في الاعم من الصحيحة والفاسدة نعم هناك شرائط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف في ان المعاني المقررة من الشرع التي استعمل فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة او هي اعم منها ومن الفاسدة فيصح النزاع فيها من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ونفاتها اذ لا كلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني الجديدة كما عرفت وانما الكلام هناك في كونه على وجه الحقيقة او لا كما مر فان قلت على هذا يكون النزاع بناء على القول بنفي الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل فيه في كلام الشارع وليس ذلك قابلا للخلاف لوضوح استعمالها في كل من الصحيحة والفاسدة كصلوة الحائض وصوم الوصال وصيام العيد ونحوها وبالجملة ان صحة استعمالها في كل من المعنيين ووقوعه ولو على القول المذكور ليس مما يقبل التشكيك ليقع محلا للكلام وانما القابل لوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع اللفظ له سواء كان على سبيل التعيين والتعين ومع البناء على نفيها فلا مجال للنزاع فيها اذ وضوح استعمالها في كل من الامرين يغني عن الاحتجاج الى البيان قلت ليس النزاع في المقام في تعيين المعنى الحقيقي ليبتنى على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ولا في مجرد ما استعمل اللفظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف والنزاع بل الخلاف في ان المعاني المحدثة من الشارع المقررة في الشريعة المستعملة فيها تلك الالفاظ المخصوصة هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض من الاغراض والفرق واضح بين الامرين وان كان استعمالها مجازا على الوجه فان الاول هو الشايع في الاستعمال حتى انها صارت حقيقة عند المتشرعة بخلاف الثاني لبقائه على المجازية في لسان المتشرعة اذ لا قائل باشتراكها لفظا عند المتشرعة بين الامرين ويظهر الثمرة في ذلك فيما اذا قامت القرينة الصارفة عن ارادة المعنى اللغوي فانه يتعين حملها على ما هو المختار في المقام من غير حاجة الى القرينة المعينة ولا شيء دائرة بين حملها على الاعم وخصوص الصحيحة كما مرت الاشارة اليه فان ابيت عن ذلك فقرر الخلاف في المقام في تعيين ما هي حقيقة فيه عند المتشرعة وهو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة ولا مجال للايراد المذكور فيه ومرجعه الى ما تقدم وما في كلام بعض الافاضل بعد حكمه بعدم ابتناء المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا ريب في ان الماهيات المحدثة امور مخترعة من الشارع ولا شك في ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث هو مفهوم المعنى شيء مما عدها اليه القول بكونها للاعم فانه ان اراد ان الماهيات المحدثة من الشارع التي استعمل الشارع فيها تلك الالفاظ متصفة بالصحة لا غير اذ لا يحدث الشارع امرا فاسدا فهذا هو عين القول بكون تلك الالفاظ بازاء الصحيحة مع الاشارة الى دليله وان اراد ان الماهيات التي احدثها الشارع متصفة بالصحة قطعا فالشارع على القول بالاعم لم يستعمل تلك الالفاظ فيما احدثه وانما استعملها في شيء اخر اعم منه فهو كما ترى ومع ذلك فالعبارة لا تفي به ثم ان اعتباره الحيثية في الامر في قوله للامر بالماهية من حيث انه امر بالماهية غير مفهوم المعنى والحاصل ان الكلام في ان ما احدثه الشارع وقرره من تلك الالفاظ الخاصة هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وان حكمنا بان مطلوب الشارع

يتم منها بعد ما قام الدليل على خروج بعضها فهذا هو عين المتنازع فيه في المقام فكيف يتبقى عند لو تبنى في بيان محل الكلام المقام الثاني في بيان الاقوال
في المسئلة وهي عديدة منها القول بوضعها للصحيح الجامع لجميع الاجزاء المعتبرة وساير شروط الصحة واليه ذهب جماعة من الخاصة والعامة من
الخاصة السيد والشيخ في ظاهر المحكي من كلاميهما والعلامة في ظاهر موضع من النهاية والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيدان في القواعد
والمسالك واستثنى الاول منه الحج لوجوب المضي في فاسده ومن فضلاء العصر الشريف الاستاد وعزاه الى اكثر المحققين والمفيد الاستاد في مقام وغيرهما
ومن العامة ابو الحسين البصري وعبد الجبار بن احمد وحكى القول به عن الامدي والحاجبي وغيرهما وحكاه الاسنوي عن الاكثرين وحكي في المحصول عن
الاكثرين القول بحمل النفي الوارد على الاسماء الشرعية كقوله لا صلوة الا بطهور على نفي الحقيقة لاعتبار صاحب الشريعة به ومنها القول بوضعها
للمستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار للشرائط في وضعها وهو المحكي عن البعض وكان ملحوظ القائل به مراعاة دخول الاجزاء في الكل فلا
يمكن الحكم بصدق الكل مع انتفاء شيء منها وان الشرائط خارجة عن المشروط فلا وجه لاخذها فيه والا لكانت اجزاء هف وستعرف وهنه ومنها
انها موضوعة بازاء الاعم من الصحيحة والفاسدة من غير مراعاة لاعتبار جميع الاجزاء والشرائط بل انما يعتبر ما يحصل معه التسمية في عرف المتشرعة و
اليه ذهب من الخاصة العلامة في غير موضع من النهاية وولده في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني في التمهيد و
صه وشيخنا البهائي وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على
وجوه احدها ان يقال بوضعها لخصوص اجزاء مخصوصة من غير اعتبار وجود ساير الاجزاء معها ولا عدمها في التسمية فيقال ان الصلوة مثلا اسم
لخصوص الاركان الخمسة وساير الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فاذا انتفى احد الاركان انتفت التسمية بخلاف غيرها ويشكل بان ساير
الاجزاء مما عدا الاركان تكون خارجة عن المسمى فتكون كالشرائط فلا يصح عدها اجزاء كيف ومن لوازم انتفاء الكل بانتفاء جزئه فكيف يلتزم في البقاء
بخلافه ويمكن الجواب بان المقصود اثبات هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء لمطلق الصلوة فنقول انها اجزاء للصلوة الصحيحة ولا منافاة
فان كون الشيء جزء للاخص لا يستلزم ان يكون جزء للاعم ضرورة كون الناطق جزء للانسان دون الحيوان وفيه انه مع عدم اعتبار تلك الاجزاء
في مسمى مطلق الصلوة يكون استعمالها في المستجمع للاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا لكونه استعمال اللفظ فيما وضع له وغيره اذ المفروض
خروج الباقي عن الموضوع له وقد يجاب بمنع ذلك بانه مع كون ما اندرج فيه ذلك نوعا او صنفا ان اطلاق الكلي لا يلزم ان يكون اطلاق الكلي
عليه مجازا كما يشاهد ذلك في اطلاق الحيوان على الانسان واطلاق الانسان على الرومي والزنجي وزيد فعدم اطلاق الحيوان على الانسان و
نحوه انما يكون حقيقة اذا اريد به معنا المطلق فيكون استعماله في المقيد من جهة حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول به اذا استعمل في خصوص
المختص المقيد بتلك الخصوصية واما استعماله في مجموع الحيوان والناطق فلا ريب في كونه مجازا بل قد يتأمل في صحة استعمال الكلي فيه وقطع
بعدم جوازه كما اذا استعمل لفظ الجسم في مفهوم الجسم النامي الحساس الناطق فان ارادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل المجاز و
التزام المحذور في المقام مما لا وجه له كيف ويصح القول بكون القراءة جزء من الصلوة كما هو ظ من ملاحظة الشرع بل تظ نصا الضرورة به وكذا
الحال في غيرها من اجزائها ولا يصح ان يقال ان الناطق جزء من الحيوان او الحساس جزء من الجسم النامي او الجسم المطلق وهكذا وهو ظ وايض فاجزاء
الصلوة وغيرها اجزاء خارجية متباينة وليست من الاجزاء التحليلية المتحدة في المصداق فاطلاق اللفظ الموضوع لبعضها على الكل مجاز بل
قد يكون غلطا وليس من قبيل اطلاق الجنس على النوع او النوع على الصنف او الفرد ثانيها ان يق بكون جميع الاجزاء المفروضة للعبادة جزءا
لمطلق تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انتفاؤها بانتفاء كل منها اذ الاجزاء على قسمين فان منها ما يكون بقاء الكل وقوامه منوطا بها
كالاعضاء الرئيسة ونحوها للانسان ولا ريب في انتفاء الكل مع انتفاء كل منها ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر
للانسان لعدم انتفاء الكل بانتفائها وصدق الانسان بعد قطع كل منها كصدقه قبله فان قلت بعد فرض شيء جزءا للشيء كيف يعقل
وجود الكل حقيقة مع انتفائه اذ من الفطريات الحكم بانتفاء الكل بانتفاء جزئه قلت انما يرد ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزءا معتبرا في معنى
اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بجزئيته حين حصوله دون عدمه فلا ويتصور ذلك بان يق بوضع اللفظ لما يقوم به الهيئة العرفية
المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرة منها مثلا كان ذلك كلا وان قامت بعشرين منها كان ذلك كلا ايض ولا ينتفي مسمى اللفظ مع انتفاء
الباقي وان انتفت الخصوصية السابقة اذ هي غير ماخوذة في معنى اللفظ وقد وقع نحو ذلك في كثير من الاوضاع فان لفظ البيت مما وضع لما
قام به هيئة البيت المخصوصة المعروفة في العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والجدران والروازن والابواب والاخشاب وغيرهما
يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم بجملة الاركان وبعض الجدران وقد تقوم بذلك ببعض اخر على اختلاف وجوهها الا ان وجود
الاركان ونحوها قد اعتبر في تحقق مفهومه لتقوم الهيئة بها بحيث لا حصول لها بدونها واما البواقي فغير ماخوذة بالخصوص فان حصلت كانت
كالاجزاء لقيام الهيئة بها ايض والا فلا واختلاف الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقصه لا يوجب اختلاف المعنى فان خصوصية شيء منها غير
ماخوذة في الوضع وانما اعتبرت على وجه يعم الجميع ونحوه الكلام في الاعلام الشخصية نظرا الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى جدا
فان البدن الماخوذ في وضعها يختلف في نفسه جدا من زمن الرضاع الى حين الشيخوخة مع قطع النظر عن ورود ساير الطوارى عليه و
التسمية على حالها من غير اختلاف وليس ذلك الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا اذا تقرر ذلك فنقول ان الوضع في المقام انما كان
على النحو المذكور فهنا اجزاء قد حدث في تحقق المفهوم بها قوامه فاذا انتفى شيء منها انتفى ذلك المفهوم بانتفائه واجزاء ليست على

تلك الصفة

تلك الصفة وهي اجزاء ما دامت موجودة واذا انعدمت لا ينعدم الكل بانعدامها فالصلوة مثلا قد اخذت الاركان المعروفة في تحقق مفهومها
على كل حال واما ساير الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الهيئة بالمجموع والا لم ينتف الكل بانتفائها لقيام الهيئة بالاركان وهذا الوجه
قد مال اليه بعض الفضلاء وان لم يذكره في بيانه ما فصلناه ويضعفه انه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها من الاجزاء في صدق اسم الصلوة
عرفا مع انتفاء كل منها اذا تحقق هناك من الاجزاء ما يصدق معه الاسم والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى وحصل الباقي صدق
معه الاسم بحسب العرف قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها فليس هناك اجزاء معينة للصلوة تعتبر خصوصها في تحقق مفهومها في
بناء على وضعها للاعم موضوعة بازاء جملة من تلك الافعال المخصوصة مما يقوم بها الهيئة المعروفة من غير تعيين لخصوص ما يقوم به وقد يكون
الحال كذلك في غيرها من العبادات ايض وكيف كان فينبغي ان يوجه بكونها اسامي لما يقوم به هيئاتها بحسب العرف مما يصدق معها الاسم سواء
اعتبر في حصولها تحقق بعض الاجزاء بخصوصها كما قد يتوهم في بعض العبادات ولا كما هو الحال في الصلوة فهذا ثالث الوجوه في المقام ويشكل
ذلك ايض مع بعد الوجه المذكور في نفسه انه لا معيار لتعيين المعنى المراد والرجوع فيه الى العرف انما يكون بعد حصول الغلبة والاشتهار واما قبله
فلا يكاد يتعين الموضوع له او المستعمل فيه بوجه لعدم امكان الاحالة الى العرف ح بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينها بحيث يشمل الصحيح والفاسد
عندنا ايض وسيجيء تتمة الكلام ثم انك بعد ما عرفت ما قررناه في تعيين المراد تعرف ضعف ما قرره بعض الافاضل في المقام حيث قرر النزاع في القول
بوضع الالفاظ المذكورة للاعم من الصحيح الجامع لجميع الاجزاء والشرائط بحيث يعم صورتي انتفاء الجزء والشرط كلا فقرر النزاع تارة في الاعم من
الشرائط دون الاجزاء فجعل مدلول اللفظ على القول المذكور هو المستجمع لجميع الاجزاء من غير اعتبار استجماع الشرائط واخرى عمم النزاع في الكل
ودفع الاشكال المذكور بان مبنى كلام القوم على العرف وليس كل جزء مما ينتفي الكل بانتفائه عرفا بل منها ما ينتفي الكل بانتفائه كالرقبة للانسان و
منها ما لا ينتفي كالاصبع والظفر لبقاء الكل في العرف مع انتفائهما فالصلوة وان كانت موضوعة لماهية تامة الاجزاء لكن لا يصح سلبها عنها
بمجرد النقص في بعض الاجزاء وظ كلامه المذكور انه وان انتفى الكل حقيقة في حكم العقل بانتفاء ذلك الا انه لا ينتفي ذلك بالنظر الى العرف وهو
المناط في مباحث الالفاظ ولا يخفى ما في تخصيص النزاع بالشرائط خلاف ما هو المعروف خلاف ما يعطيه الواقع في المقام ومن الغريب تقريره النزاع في
الاعم من الجزء والشرط وربما يظهر من بعضهم من التفصيل بينهما بما ذكره في الوجه الثاني من الوجهين وح فلا وجه لتقريره النزاع على الوجه المذكور
وتفسير قول القائل بالاعم بما ذكره ففي كلامه اضطراب لا يخفى على الناظر فيه ثم انه بعد فرض الشيء جزءا ووضع اللفظ للتام الاجزاء لا بد من انتفاء
الكل بانتفاء اي جزء منها لقيام الضرورة على انتفاء الكل بانتفاء الجزء والحكم ببقاء الكل عرفا بعد فرض الجزئية انما هو من باب المسامحة العرفية
ولا يناط الاحكام الشرعية كما قرر في محله وان فرض كونه جزءا من المسمى لا ماخوذا في التسمية فليس المسمى خصوص تلك المعروض كما هو الحق فيما قررناه انفا
فانتفاء ذلك الجزء لا يستلزم انتفاء اصل المسمى عقلا ولا عرفا وهو كلام اخر وقد يرجع كلامه الى ذلك الا ان ظ تعبيره بما ذكرنا مما لا يخفى المقام
الثالث في بيان حجج الاقوال المذكورة اما القول بكونها للصحيحة فيحتج له بوجوه الاول التبادر فان اسامي العبادات كالصلوة والصيام والزكوة والوضوء
والغسل والتيمم وغيرها اذا اطلقت عند المتشرعة انصرفت الى الصحيحة الا ترى انك اذا قلت صليت الصبح وصمت الجمعة وتوضأت او اغتسلت لم
ينصرف الا الى الصحيح ولا يحمل على الفاسدة الا بالقرينة كما هو واضح من ملاحظة الاطلاقات الدائرة وذلك من اقوى الامارات على كونها حقيقة في الاول
مجازا في الثانية ومما يوضح ذلك ان المتشرعة انما يحكمون بكون الصلوة وغيرها من الالفاظ المذكورة عبارة عن الامور الواجبة والعبادات المطلوبة لله
تعالى ولا يجعلونها اسامي لما يعم الطاعة والمعصية فقد تكون طاعة وقد تكون معصية بل لا غلبة فيها المعصية بل لا يمكن عدها من الطاعات اصلا
اذ لا يتعلق الامر بما هو مفهوم الصلوة مثلا وانما يتعلق ببعض انواعها خاصة وكان هذا بيان للفساد بعد الرجوع الى عرف المتشرعة اذ لا يعدون
الصلوة والزكوة ونحوهما الا من الطاعات والعبادات واورد عليه بان تبادر الصحيحة من تلك الالفاظ مسلم الا انه ليس كل تبادر كاشفا عن الحقيقة
بل ما لا يكون لغير اللفظ فيه مدخلية فان سبق المعنى من اللفظ اذا استند الى مجرد الاطلاق من غير ملاحظة شيء من الامور الخارجية معه دل على خصوص
الوضع له واما اذا انضم اليه شيء اخر واحتمل انفهامه من اليه اخيرا لا مستندا اليه لم يكن دليلا على الحقيقة اذ لا ملازمة ح بين الفهم المذكور والوضع
كما هو بين الا ترى ان المتبادر من ساير العقود كالبيع والاجارة والمزارعة والمساقاة وغيرها اذا اطلقت ليس الا الصحيحة مع انها موضوعة للاعم
فكذا الحال في التبادر الحاصل في الفاظ العبادات فان الظ ان التبادر الحاصل في المقامين من قبيل واحد والباعث عليه في العقود ولا يبعد ان يكون هو
الباعث على الانصراف في العبادات ومما يتوهم من ان الاصل في التبادر ان يكون دليلا على الحقيقة الا ان يدل دليل على خلافه وهو ثابت في المعاملات
فنقول بمقتضاه بخلاف ما نحن فيه مما لا دليل عليه بل لعل الدليل على الوضع للاعم ثابت على النحو المذكور بعد تحققه والمرفية بحسب وله ولو على سبيل
الظن ودعوى كون الاصل في كل تبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ مم والقول باصالة عدم ضم شيء اخر الى اللفظ في حصوله معا نفي بما ذكر
استقلال اللفظ في افادته على ان الاصل لا حجية فيه في هذه المقامات الا من جهة افادة الظن دون التعبد ومع حصول الظن لا كلام وانما الكلام في
حصوله في المقام وهو مم اذ لم نقل بكون الظن بخلافه كما يشهد به ملاحظة نظايره من المعاملات كما عرفت ويشهد له ايضا انه لو كان التبادر ناشيا
عن الوضع لكان ذلك ممنوعا الى الذهن في ساير المقامات وليس كك الا ترى انك اذا قلت رايت فلانا يصلي او جماعة يصلون لم يدل ذلك على كون
ما وقع صحيحا كيف ولو لم يكن كك لصح الاخبار بان زيدا لا يصلي او لا يصوم ولا يغتسل من الجنابة اذا كانت افعاله المذكورة فاسدة ومن الظ انه يحكم بكذب
القائل اذا اطلق ح في الاخبار بخلاف ما اذا قيدها بالصحيحة فلو كانت تلك الالفاظ منساقة الى خصوص الصحيحة لم يكن فرق بين الاطلاق والتقييد

في بيان ادلة القول بالصحيحة

ومن الواضح خلافه وايضا لو كان الامر كما ادعى لما صح الاخبار عن احد بانه صام او صلى او انه اتى بشيء من العبادات الا مع العلم بصحة فعله وهو مما لا يمكن عادة ولو تحقق ففي غاية الندرة مع صحة الاخبار بها بحسب العرف من غير اشكال ولا زال العلماء يخبرون عن بعض بما ذكر ويظهر من جميع ما ذكر ان التبادر المدعى ليس من جهة الوضع وانما هو من جهة مقتضى خصوص المقام او ظهور الاطلاق فيه في بعض المقامات والجواب عنه ان مجرد احتمال كون التبادر المذكور ناشئا من الخارج غير دافع للاستدلال اذ لو كان انفتاح ابواب الاحتمالات باعثا على المنع من الاخذ بالظن في مباحث الالفاظ لانسد باب اثبات الاوضاع بالتبادر ونحوه في سائر المقامات وكذا الحال هنا اسند التبادر الى نفس اللفظ اذ ليس ذلك من جهة شيوع الصحيحة اذ الفاسدة اكثر منها بكثير ولا من جهة شيوع استعمالها فيها اذ قلما استعمالها في الفاسدة على فرضها بحيث يوجب صرف الاطلاق عنها لو كانت حقيقة فيها عن غلبة الاطلاق كثيرا على الفاسدة ايضا ولا من جهة انصراف المطلق الى الكامل والا لانصرفت الى الفرد الكامل الجامع لمعظم الاداب المندوبة وهو من البين خلافه ودعوى بعض الافاضل انصراف الاطلاق اليها غريب مع وضوح ان الانصراف مدار الصحة شاهد على اسناده الى نفس اللفظ وما توهم من انتقاض ذلك بالنسبة العقود والايقاعات لانصرافها ايضا الى الصحيحة مع انها موضوعة للاعم فهو على الملازمة ثم القول بوضعها للاعم مطلقا غير مسلم ايضا وان لم نقل بوضعه لخصوص الصحيح الشرعي كما سنبين الحال فيها انشاء الله ثم ان ما ذكر من عدم انصراف الالفاظ المذكورة في الامثلة المفروضة الى الصحيحة لخلوها عن القرينة ثم بل الظاهر خلافه ونمنع دلالات الصلوة مثلا انما وضعت للافعال المعهودة المتكررة في اليوم والليلة المطابقة للامر نعم لكن حصل هناك اختلاف في تعيين مصداقها فهو في كل من المذاهب والاراء شيء غيرها يقوله الاخر بل العاملون على مذهب واحد يختلف الحال فيهم من جهة المعرفة بالاحكام وبادية القراءة والاذكار الواجبة وغيرها كما يشاهد ذلك في صلوة العوام وكل يعتقد ان ما يوقعه مصداق لتلك الماهية الصحيحة المطلوبة للشرع مع ما بينها من الاختلاف الفاحش بل لا يبعد القول بكون اختلاف صلوة اليهود والنصارى للصلوة الثابتة عندنا من هذا القبيل بان كانت الاشارة اليه في الفهم اجمالا الى الملحوظ في وضع الصلوة صادق عليها ايضا حال صحتها غير ان النسخ الطاري عليها اخرجها من ذلك المفهوم من جهة طريان الفساد عليها وارتفاع الامر بها فلفظة الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت عنده لاعتقاده مطابقته لتلك الطبيعة والطلاق كل من الفرق ذلك على ما هو باطل عنده صحيح عند غيره يصح من جهة تشبيه لكنه انما يصح التعبير في الوضع من غير لزوم تجوز نعم ربما لاحظ اطلاق الصلوة على الصحيحة عندنا وعلى الصحيحة عند سائر الفرق من المخالفين كالنواصب والخوارج بل اليهود والنصارى ذات صدقها على الواقعة من الفرقة المحقة المطابقة للامر في الواقع وعلى غيرها من جهة التعبير لمعتقده وكذا الحال في كل فرقة بالنسبة الى ما يعتقده ذلك فان اطلاق اللفظ عليه بملاحظة الواقع وعلى ما يعتقده غيره من جهة تشبيه له من غير لزوم تجوز في اللفظ اذ المفروض استعمالها فيما وضع له اعني تلك العبادة الصحيحة والطلاقه على المصداق المعين من جهة حصولها فيه واقعا او في اعتقاد عاملها ثم لما نعتقده وهذه التعبيرات وان كان من خلاف الظاهر ايضا الا انه في الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة الصلوة فيها الى شخص معين يفيد ايقاعها على ما هو معتقده فانه لما اختلف الاراء في تعيين تلك الطبيعة واختلف الاشخاص في ادائها بحيث ما نسب الى شخص فانما ينصرف الى تلك العبادة الماتي بها على حسب معتقد الفاعل سواء كان من اهل الحق او من سائر الفرق حتى اليهود والنصارى الحاصل انها تنصرف الى الافعال المعهودة مما يعتقد الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يقول في ما صلى اذا صلى صلوة فاسدة باعتقاده كان صلى مع الحدث عالما عامدا وكذا اذا اتى المسلم بصلوة اليهود والنصارى بخلاف ما اذا اتى بها وليس ذلك الا من جهة كون النسبة قرينة على اطلاقها على الصحيحة في نظر الاتي بها ومن هذه الجهة لا يصح سلبها مع ادائه لها كذلك وكذا الحال في سائر العبادات واما ما ذكر من عدم صحة الاخبار بادائه لتلك الافعال اذا لم يعلم صحتها بالخصوص فهو شيء اذ مبنى الاخبار المذكورة شرعا وعرفا على ظاهر الحال يجيء انشاء الله ما يزيد المقام توضيحا الثاني صحة السلب فانه يصح سلب كل من العبادات عن الفاسد فيصح ان يقول من صلى مع الحدث متعمدا او بدون القراءة كذلك انه لم يصل حقيقة وانما اوقع صلوة فاسدة وكذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتيمم ونحوها واطلاق تلك العبادات على الفاسدة منها ليس الا من جهة المشاكلة والا فصحة السلب عنها عند التامل في العرف ظاهر وذلك دليل على عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية لها فلا تكون اسامي لما يعمها فينحصر الامر في كونها اسامي لخصوص الصحيحة منها وهو المدعى ويمكن ان يقرر ذلك بوجه اخر بان يستند الى عدم صحة السلب بناء على ما تقرر فيما مر من كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه مثبتا لنفس الموضوع له ابتداء دون مصاديقه الحقيقية وذلك بان يجعل الحمل ذاتيا لا متعارفيا واخذ معنى اللفظ في الموضوع او المحمول على جهة الاجمال فانه اذا لم يصح سلب الحيوان الناطق عن الانسان او سلب الانسان عنه بحسب العرف دل على ان ذلك هو معناه ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان اتحد في المصداق وبهذا الوجه يصح سلب الخاص عن العام وبالعكس فتقول الحيوان ليس بانسان والانسان ليس بحيوان وان لم يصح ذلك بحسب الحمل الشايع فنقول في المقام انه اذا اخذت الماهية مستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في صحتها فلا يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرف المتشرعة كما لا يخفى على من اجاد التامل في ملاحظة عرفهم فيكون ذلك هو عين معناها والجواب عن ذلك بمنع الدعويين المذكورتين والقول بعدم صحة السلب على الوجه الاول وصحته في الثاني كما نرى ذلك من النزاع [illegible] الثالث ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عز وجل ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل تقي والصوم جنة من النار الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة جدا الواردة في الابواب المتفرقة فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معرفا باللام ظاهر في ان الطبيعة المقررة من الشارع المحدثة منه هي المتصفة بتلك الاثار لا ان نوعا منها كذلك والبواقي امور محرمة متصفة بما يضاد الصفات المذكورة كالزنا والسرقة فانه في غاية البعد

عن ظواهرها

صلوة الامم

عن ظواهر تلك التعبيرات الواردة في تلك الايات والروايات كما لا يخفى الرابع ما دل من الاخبار على نفي الصلوة مع انتفاء بعض الاجزاء والشرائط كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلوة الا بطهور وقوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه ولا صلوة الا الى القبلة وقوله في بيان حد الركوع والسجود ومن لم يتم فلا صلوة له وقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك مما ورد من الاخبار في الصلوة وغيرها مما يقف عليه المتتبع فان قضية ذلك بحسب ظاهر اللفظ هو نفي الحقيقة وقد اعترف به صاحب الذريعة ولو كانت اسامي للاعم لما صح ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها كالكمال والصحة مع بقاء الحقيقة وهو خروج عن ظاهر العبارة ثم ان هذه الروايات وان كانت واردة في خصوص بعض الالفاظ وبعض الاجزاء والشرائط الا انه يتم الكلام في الباقي بعدم القول بالفصل اذ لا فارق بين تلك الالفاظ وغيرها ولا بين تلك الاجزاء والشرائط وما عداها مضافا الى عدم فرق في العرف الذي هو عمدة معتمد القائلين بوضعها للاعم بين تلك الاجزاء والشرائط وتلك الالفاظ وغيرها وقد اورد عليه بوجوه احدها المنع من كون العبارة المذكورة حقيقة في نفي وجود الماهية وانما مفادها نفي وجود صفة من صفاتها الظاهرة ذلك في بقاء الحقيقة نعم قضية وضعها القديم هو نفي وجود صفة من صفاتها الحقيقية لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور وحصل النقل الى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعمالاته كما في لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا قراءة الا من مصحف ولا علم الا ما نفع ولا عمل الا بنية ولا كلام الا ما افاد الى غير ذلك وعلى هذا تكون تلك الاخبار ادلة على القول بوضعها للاعم على عكس ما اراد المستدل ثانيها ان العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال والصحة من غير ان يراد بها نفي الحقيقة فان سلمنا بقاء وضعها لنفي الحقيقة فلا اقل من شهرة استعمالها في نفي الصفة فبملاحظة تلك الشهرة تكون من المجازات الراجحة على الحقيقة فيقدم الحمل عليه على الحمل على الحقيقة ومع التنزل فلا اقل من مساواة الظن الحاصل من الشهرة للظن بارادة الموضوع له فيحصل الاجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف هذين الوجهين انه لا شاهد على كون مفاد العبارة المذكورة بحسب اللغة بل العرف ايضا هو نفي الحقيقة ودعوى نقلها وكونها مجازا راجحا او مساويا للحقيقة في نفي وجود الصفة مع انتفاء القرائن الخاصة مجرد دعوى خالية عن البينة بل ملاحظة فهم العرف في استعمالها مجردة عن القرينة تنادي بخلافه كما في قولك لا وصول الى الله جل ذكره الا بالتقوى ولا روح للعمل الا [illegible] ولا قبول للطاعة الا بالولاية الى غير ذلك من الامثلة المتكثرة ومجرد استعمالها في عدة مقامات بمقتضى القرائن الداخلة والخارجة بارادة نفي صفة من الصفات نظرا الى القطع بانتفاء الذات لا يقضي بعدم انصرافها الى ما وضعت له مع انتفاء القرينة كيف ولسنا بشيء من تخصيص العام واستعمال الامر في الندب ولم يقل احد فيهما بالنقل نعم ربما قيل بصيرورة الثاني مساويا للحقيقة الا انه موهون مردود عند المعظم فدعوى مثله الحمل على المعنى المذكور ومساواته للاخر عجيب من مدعي دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمالات تلك العبارة في مواضع الخلو عن القرينة ومما يوضح ما ذكرناه انه قد احتج جماعة من الخاصة والعامة في بحث المجمل والمبين على نفي الاجمال في لا صلوة الا بطهور ونحوه بان مفاد العبارة نفي الحقيقة وهو ممكن وقد اخبر الشارع به فيحمل على الحقيقة ولم ينفوه احد هناك بمنع دلالتها عرفا على ذلك حتى ان من ذهب الى الاجمال فيها لم يتشبث بذلك بل ادعى صدق الصلوة على الفاسدة فاثبت بذلك عدم امكان صرف النفي الى الحقيقة فالتزم بصرف النفي الى الصفة وبني على اجمال العبارة من جهة تعدد الصفات كالكمال والصحة ولم يقع منهم مناقشة في دلالتها على نفي الحقيقة كما هو معلوم من ملاحظة الباب المذكور من كتب الاصول ومن غريب الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث استشهد على عدم دلالة العبارة المذكورة على نفي الحقيقة بانه لم يتمسك احد من العلماء المحققين في ذلك المبحث لاثبات نفي الاجمال باصالة الحقيقة وتمسكوا بكونها موضوعة للصحيحة من العبادات لما عرفت من ان الحال على خلاف ما ذكره مصرحين بما قد ذكر وهي مذكورة في معظم الكتب الاصولية منصوص بها في كلام الاجلة ولولا مخالفة الاطناب في الكلام لذكرنا جملة من عباراتهم في المقام ثم الظاهر انها في معظم الموارد التي لم يرد بها نفي الحقيقة على الحقيقة فانما اريد بها ايضا على سبيل المبالغة نفي الماهية بتغيير المذكور وحصر الموضوع في المحمول ادعاء وجعلا لما عداه بحكم العدم كما هو واضح بعد ملاحظة موارد تلك الاستعمالات ومجرد شيوع استعمالها كذلك لا يوجب هجر وضعها لنفي الحقيقة ونقلها الى نفي الصفة اذ المفروض ابتناء المعنى المذكور عليه وعدم انتفاء ما هو المقصود الا بذلك على انه لو ادعى النقل والشهرة فانما يدعى في نحو لا صلوة الا بطهور حيث ان له نظائر كثيرة ما استعملت في المعنى المذكور واما نحو لا صلوة له ولا صيام له ونحوهما كما في عدة من الاخبار المذكورة وغيرها فلا وجه لهذه الدعوى بالنسبة اليه اصلا وفيه كفاية في الدلالة على المدعى ثالثها ان ظاهر تلك العبارة وان كان ذلك الا ان ظاهر المقام يصرفها عن ذلك فان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية لا مجرد انتفاء الحقيقة والمهية وعدم حصولها ليس من موضوعات اللفظية فينصرف الى نفي الكمال والصحة كما قيل نحوه فيما ادعي فيه ذلك كقوله ع التوى فما اثبت صلوة ولا اثنان [illegible] نوعها جاعد حيث حمل على ارادة الفضيلة ورد بانه لا مانع من ارادة نفي الحقيقة في المقام اذ الحقيقة المذكورة من مقررات صاحب الشريعة فيصح بيان ذلك من شانه والفرق بينه وبين المثالين المذكورين ظاهر لا يخفى رابعها انه لو بنى على ظاهر العبارة لزم ان لا تكون الصلوة الخالية عن الفاتحة صلوة ولو كانت متروكة نسيانا او لعذر ولا قائل به والقول بتقييدها بصورة القدرة والعمد خروج عن ظاهر اللفظ فليس اولى من حملها على نفي الكمال من غير التزام بالتخصيص اذ لا يخفى كون صلوة الناسي للفاتحة وغير القادر عليها دون صلوة الاتي بها في الكمال بل الظاهر ذلك ودعوى ترجيح التخصيص على المجاز غير جارية في المقام لشيوع التجوز في مثل هذا حتى قيل فيه بالنقل نصا فالى ما في التخصيص المذكور من خروج عن الظاهر لكونه تخصيصا بالاكثر وهو على فرض جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساواته لما ذكر من الاحتمال وهو كاف في هدم الاستدلال ويدفع اختصاص المنافية وغيره من تلك الجهة انه لا بد من التقييد المذكور قطعا للادلة الدالة عليه فالمراد انه لا صلوة للقادر الغير الغافل الا بالفاتحة ودعوى معارضة تلك

بالحمل على نفي الكمال ولا احتياج الى التقييد فيتعين ذلك ويمكن تقريبه بان الاحتمالات الاخر بعيدة كون الحمل عليه في غاية البعد عن اللفظ ويشهد له فهم كافة الاصحاب وغيرهم حيث اتفقوا على دلالتها على وجوب الفاتحة في الصلوة ولو حمل على المعنى المذكور لم يكن دالا على وجوب الفاتحة اصلا وهو كما ترى اسقاط للرواية عن الافادة فعلى فرض الخروج عن حقيقة اللفظ فلا مناص من حملها على نفي الصحة فلا بد من الالتزام بالتقييد ومع ذلك يلزم الخروج عن الظاهر من وجهين بخلاف ما اذا حمل على ما قلناه فيقدم عليه وما ذكر من لزوم التخصيص بالاكثر فيما لا يعرف لوجه فيه فان نسيان الفاتحة في كمال الندرة وكذا عدم القدرة عليها كما يشهد بذلك بالنظر الى احوال المسلمين خصوصا انها معارضة بقوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فان ظاهر العطف يقتضي المغايرة ويحقق مفهوم كل منهما بدون الاخر وقوله ع الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ونحو ذلك مما ورد فان ظاهر العبارة تحقق المهية بذلك وهو يعم الصحيح والفاسد وفيه ان الرواية الاولى لا دلالة فيها على ذلك بوجه لظهور مغايرة الشرط للمشروط وليس القائل بوضع الصلوة للصحيحة قائلا باندراج الشرائط في مسمى اللفظ كما قد يتوهم فان قلت اذا حكم بوجوب الصلوة فقد دل ذلك على وجوب ما اشترط في مسماه فاي فائدة في ذكره قلت ولا ان ذلك مبني على القول بوجوب المقدمة فلا دلالة فيها على ذلك على القول بعدمه كما هو مذهب المعترض وكذا في التسمية وثانيا ان في التصريح بالحكم زيادة دلالة على المقصود اذ قد يخفى الحكم بالوجوب لعدم انه راجح الدلالة لانا للفطن مضافا الى ما فيه من الدلالة على عدم وجوب المقدمة مثل تعلق الوجوب به بها وثالثا ان المذكور ولا هو وجوب الطهور وهو لا يغني عن الحكم بوجوب الصلوة ولو كان المذكور اولا وجوب الصلوة فربما اغنى عنه والرواية الثانية غير مشتملة على سائر الاركان ولا سائر الواجبات وظاهرها اندراج الطهور في الصلوة فلا بد من تنزيلها على بعض الوجوه الصحيحة ومثل ذلك لا ينهض حجة في مقام الاستدلال مضافا الى ان ظاهرها عد صدق الصلوة بدون الطهور ولا يقول به القائل بوضعها للاعم بل كذا الركوع والسجود على ما مر القول فيه فهي بالدلالة على الوضع للصحيحة اقرب من خلافه ساترها المنع من عد القول بالفصل نغاية الامر ان تدل تلك الروايات على كون ما ذكر فيها من الاجزاء والشرائط ملحوظة في التسمية وان ذلك من القول بوضعها للصحيحة غاية ما يدل عليها كون ما ورد في تلك الروايات كالصلوة والصلوة نصبا موضوعا بازاء الصحيحة ولا يستلزم ذلك ثبوته في سائر الفاظ العبادات وفيه انه لم يحك الى الان مفصلا في شيء من المقامين ولا يتخيل احد في المقام فبعد ثبوت اعتبار ما ذكر فيها في تحقق المهية يكفي به في اعتبار سائر شرائطها والاجزاء وفي ثبوته في سائر الالفاظ وان لم يتحقق هناك اجماع اذ المسألة متعلقة بمباحث الالفاظ ويكتفى فيها بالظن ولو كان دون ذلك على ان عمدة ادلة القائل بوضعها للاعم هو العرف ومن الواضح عدم فرق في العرف بين ما ذكر وغيره ثم اذا ثبت فيما اسند اليه بعد ثبوت بيانا لاساس القول المذكور والحاصل ان الامر المهم من الشريعة الذي يشتد اليه الحاجة ويدور عليه معظم الاحكام الواردة في الكتاب والسنة ويكثر التعبير عنه في المخاطبات الدائرة في كلام الله والمتشرعة انما هي الصحيحة اذ بها يتوط المثوبات الاخروية عليها يبتني اساس الشريعة وبالطبيعة المقررة من الشارع هي تلك كيف وهي المجعول عبادة والمعدود من فروع الشريعة فهي المهية المحدثة من صاحب الشريعة واما الفاسدة فهي خارجة عن العبادة مندرجة في انواع البدعة ولا حاجة الى التعبير عنه في الغالب لو احتيج اليه فانما هو بواسطة بيان الصحيحة ولو فرض تعليق بعض الاحكام عليها فانما هو في كمال الندرة وعلى ما قررناه من ثبوت الحقيقة الشرعية فالامر واضح اذ مقتضى الحكمة وضع اللفظ بازاء ما يشتد اليه الحاجة ويعتد به ما نريد سيما بعد اثبات عرف خاص لاجل بيانه ويحفظه ويرشد اليه التعبير عن تلك الالفاظ باسامي العبادات اذ ليست الفاسدة مندرجة في العبادة على سبيل الحقيقة السادس ما افاده بعض المحققين من انا نعلم ان للعبادات اجزاء معتبرة فيها بانيا الف منها مهيتها كما هو ظاهر من ملاحظة الشرع ولو كانت للاعم لما كانت كذلك اذ صحة الاطلاق مع فقد كل واحد منها يثبت انتفاء جزئيتها او تحقق الكل بدون الجزء هف واورد عليه بمنع الملازمة فان القائل بوضعها للاعم يسلم وجود اجزاء معتبرة في المهية ولا يقول بحصول المهية مع عدمها سواء اعتبرت على نحو الاجمال والتعيين وانما يقول بان جميع الاجزاء ليس كذلك القبيل بل هناك اجزاء اعتبرت في خصوص الصحيح كالتشهد والقراءة ونحوهما او يقول بصدق الصلوة على ما هو فاسد من جهة انتفاء الشرائط او وجود الموانع من الصحة والدليل المذكور لا يبطل شيئا من ذلك وبعد تعيين المقدمة المذكورة لا كافية في دفع ذلك فان من الواضح عرف المتشرعة وحد جزئية جميع الاجزاء المقررة للصلوة على سبيل الاطلاق من غير حاجة الى التقييد وبالجملة انه بعد ثبوت الجزئية في الجملة يكون كونه جزءا لمطلق الصلوة فالمنع المذكور موهون بعد الرجوع الى عرف المتشرعة والتفصيل بين الاجزاء والشرائط ليس مذهبا معروفا فلا معول عليه بعد ابطال كونها للاعم مطلقا السابع ما افاده المحقق المذكور ايضا وهو ان كل واحد من العبادات متعلق لتعلق الطلب الشارع وامره ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من تلك العبادات بفاسدة ويمكن تقريره بالشكل الاول بان يقال في الكبرى ولا شيء من متعلق طلب الشارع بفاسد لينتج النتيجة المذكورة واورد عليه انه ان اريد ان كلا من العبادات مأمور به في الجملة فمسلم ولا يجدي نفعا وان اريد انه مأمور به على كل حال فهو ممنوع ولو استند فيه الى اطلاقات الامر فيدفعه منع ورودها في جميع الموارد نعم لا ينافي ما دل على الوضع للاعم القاضي بتقييدها بما اذا كانت جامعة لجميع الاجزاء والشرائط مما ثبت اعتبارها في الصحة وبعد نعم انه لا ريب في تعلق الاوامر وما بمعناها بجميع العبادات اذ قوام العبادة بالامر ومن البين ان الامر لا يتعلق بالفاسدة فقضية ذلك كون ما تعلق به تلك الاوامر صحيحة ولما كانت متعلقة بها على الاطلاق ثبت صحتها كذلك فتكون الفاسدة خارجة عنها ودعوى عدم مقاومتها لما دل على الوضع للاعم تسليم لدلالة ذلك على المدعى فيتشبث في دفعها الى كون ما يدل على الوضع للاعم اقوى

وستعرف انشاء

وستعرف انشاء الله ان ما احتج به لذلك غير ناهض عليه في نفسه فكيف بمقاومته لذلك لتاسع ما افاده المحقق المذكور ايضا من انها لو كانت موضوعة للاعم لم تكن توقيفية بل كان المرجع فيها الى العرف دون الشارع فيها على القول المذكور والتالي باطل ضرورة كونها امورا توقيفية متلقاة من صاحب الشريعة لا يصح الرجوع فيها الى العرف ولا عادة واورد عليه تارة بالنقض فان القائل بوضعها للصحيحة يرجع ايضا في اثباته الى العرف ولذا استدل عليه بالتبادر وصحة السلب كما مر واخرى بمنع الملازمة بمجرد الرجوع الى العرف لا يقتضي بعدم كونها توقيفية نعم انما يلزم ذلك لو كان المرجع فيها الى العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها الى عرف المتشرعة الكاشف عن مراد صاحب الشريعة وهو اخذ بالتوقيف وكما انه يرجع في الالفاظ والمرتبة العامة الى اللغة والعرف العام ولا ينافي كون ذلك توقيفيا بل تحققه فكذا في المقام غاية الامر ان المعتبر هناك التوقيف من اهل اللغة والعرف العام والمعتبر هنا التوقيف من الشرع وهو حاصل بالرجوع الى عرف المتشرعة للاتفاق على اتحاد المعنى العرفي لما استعمل في كلام الشارع ولا فرق بين التوقيفين والعلة المجوزة هناك مجوزة هنا ايضا لاشتراكهما في التوقف على التوقيف وعدم سبيل للعقل في الحكم به وهو ظاهر قلت لا يخفى ان هنا توقيفا في معرفة المعنى في الجملة لكونه العبادة المعروفة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في الصحة والاعم من ذلك من الفاسدة وتوقيفا في معرفة تفاصيل ذات المعنى من اجزائه وشرائطه المعتبرة فيه فيتميز بخصوص المصاديق ولا ريب ان الاول مما يحصل من ملاحظة عرف المتشرعة ولا مانع من الرجوع اليه ولذا استند الفريقان فيما ادعوه الى العرف حيث احتجوا بالتبادر وغيره واما الثاني فهو الذي عناه المستدل في المقام ولا ريب ان العرف لا يفي بتلك التفاصيل بل يرجع فيه المقلد الى المجتهد والمجتهد الى الادلة التفصيلية من غير رجوع في تعيين شيء من اجزائه وشرائطه الى العرف سواء قلنا بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء المعنى الاجمالي حسبما اشرنا اليه في الصلوة من غير ان يؤخذ في نفس ما وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما هو الظاهر ويتعدد الاوضاع بعد صحتها وكونه معرفا سواء زادت اجزاؤه او نقصت حتى انه يرى بصدق الصلوة مثلا على الصلوة المقررة في الشرائع المتقدمة بملاحظة زمان صحتها او قلنا بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على التفصيل بان يجعل كلا من الاجزاء والشرائط معتبرا في الموضوع له اما على الاول فظاهر اذ معرفة المصاديق ليس من شأن العرف الا ترى ان الفقهاء التوقيفية ونحوها يرجع في فهم معناها الى العرف لكن في تعيين ما هو فيه يرجع الى اهل الخبرة فكذا في المصاديق المقام واما على الثاني فلانه لما كانت الاجزاء والشرائط المعتبرة فيها متكثرة والعرف لا يفي غالبا بمعرفة تلك التفاصيل فهم انما يتصورون المعنى الموضوع له في امثال ذلك على وجه عيرة من غير ان ينتقل الى التفصيل فهم انما يعرفون من الموضوع له في امثال المقام انه معنى شأنه كذا مثلا فلا بد في معرفة التفصيل ايضا من الرجوع الى الادلة التفصيلية والحاصل ان كون المعنى موضوعا له عند اهل العرف للفظ لا يستلزم تصورهم لذلك المعنى على سبيل التفصيل ومعرفة تفاصيله بالرجوع اليهم بل الغالب فيهم في مثل المقام هو تصور المعنى بالوجه على سبيل الاجمال حسبما ذكر وهو كاف في تفهيمه ولا يحصل ما ذكر من الرجوع في تمييز تفصيل المعنى الى العرف ليس ذلك من شأنهم وانما شأن اهل العرف الرجوع في ذلك الى العلماء واهل المعرفة كما هو ظاهر من ملاحظة الحال في كل واحد من العبادات كيف ولو كان العرف مرجعا في معرفة التفصيل لما كانت حاجة الى الرجوع الى الاخبار وغيرها من الادلة الشرعية في معرفة اجزاء الصلوة وغيرها وهو واضح البطلان وليس الوجه فيه الا ما عرفت من الفرق بين الاجمال والتفصيل والمستفاد من تلك الالفاظ ليس الا الاول المجملة وهو الذي يستفاد من العرف ولا يعرف التفصيل الا بالرجوع الى الادلة وبعد ذلك واضح بناء على القول بوضعها للصحيحة واما القائل بوضعها للاعم فيذهب الى تعيين المعنى بحسب العرف المتشرعة على التفصيل ولذا يذهب الى جريان الاصل في كلما شك في جزئيته او شرطيته بعد احراز ما يصدق عليه معه الاسم في العرف فيحصل الاستدلال انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للاعم لكان الرجوع الى عرف المتشرعة كافيا في معرفة تفاصيل معاني العبادات المقررة في الشريعة مع انه ليس كذلك بل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو الفارق بين الفاظ العبادات وغيرها حيث جعلوا الاولى توقيفية والثانية محولة الى العرف كيف ولو كان الاول مما يحال الى العرف لم يكن هناك فرق بينهما وكون احديهما محالة الى العرف العام والاخرى الى عرف المتشرعة لا يجدي بمنزلة العرف العام بعد انتشار الاسلام لا يصلح فارقا في المقام وسيما كلامهم في غاية الاباء كما لا يخفى على المتأمل فيما قررناه حجة القائلين بكونها للاعم وجوه احدها فضل امارات الحقيقة به وهو من وجوه منها التبادر فان المنساق في العرف من نفس تلك الالفاظ مع قطع النظر عن الامور الخارجية ما يعم القسمين ولا دلالة فيها على خصوص احد الوجهين ولذا يصح الاخبار فلانا يصلي وان لم يعلم صحة صلاته بل ان علم فساده ولولا تبادر الاعم لكان ذلك كذبا وتنها عدم صحة سلبها عن الفاسدة ولذا لا يصح الاخبار عمن كان يتوضأ ويغتسل او عبادة انه فاسدة انه لا يتوضأ ولا يغتسل من الجنابة ولا يصلي ولا يصوم ولو اخبر كذلك من دون قيام قرينة على ارادة خلاف ذلك لكان كذبا بخلاف ما لو قيد بالصحيحة والحاصل ان الفرق بين نفي المطلق ونفي المقيد في العرف كما هو معلوم من ملاحظة ودليل على عدم صحة سلب المطلق عن الفاسدة منه ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة وهو دليل على كونها حقيقة في المقسم ومنها انها تقيد بالصحة تارة وبالفساد اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين القيدين ومنها صحة استثناء الفاسدة منها فيما دخل عليها ادوات العموم كما في قولك كل صلوة يوجب التقرب الى الله تعالى الا الفاسدة وكل صلوة صليها فلان كانت مجزية الا ما اخل بنوع شيء من تلك العبادات او حكم عليها بشيء انها هل كانت صحيحة او فاسدة والاصل في ذلك الكون للاستفهام عنه مشتركا لفظيا بين تينك بهما الاتران المعنويات ان الاول منفي في المقام بالاجماع فيتعين الثاني ومنها انها تطلق على الصحيحة تارة وعلى الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كذلك هو ان يكون حقيقة القدر المشترك بين المعنيين حذرا من الاشتراك والمجاز والجواب اما عن الاول فيمنع التبادر المذكور فيه بالعكس اذ ليس المتبادر الا الصحيحة حتى انه عند

بد القائل بوضعها للاعم الا انه لا يدعي كونها اطلاقنا وما ذكر من التبادر فيحمل على الوجه المتقدم من جهة استنادها الى معين لما عرفت من كون ذلك قرينة
على اطلاق المفهوم على ما هو مصداق له عند العامل لما في تعيين مصداق تلك المفاهيم من الاختلاف في الآراء والاداء وكل عامل فانما يأتي بها
على حسب ما يعتقده فيها ويجري عمله عليها فاذا استند ذلك اليه قضي ذلك بالبناء على حسب ما عنده والمتبادر منه هو الصحيح بزعم العامل كما هو ظاهر من ملاحظة
العرف ولولا ما قلنا من كون المتبادر ما قلنا هو الصحيح وكون الانصراف هنا من الجهة المذكورة لما كان فرق بين الامرين بل كان الصحيح بزعم القائل
في الواقع كما انما يسند بزعمه ايضا من غير فرق لانصراف مع وضوح الفرق وهو شاهد على ما ذكرناه ويومي الى ما قلناه انه يقال المخالفين يأتون
بالعبادات ويؤدون الواجبات ويواظبون على السنن مع ان العبادة الواجبة والسنة ليست الا الصحيحة فقد اطلق المذكورات على خصوص ما
يعتقدونه كذلك فالالفاظ في تلك الاطلاقات قد استعملت في معناه الموضوع له اعني العبادة الصحيحة وانما اطلقت على المصداق المخصوص نظرا لاعتقاد
عاملها كونه مصداقا لها وذلك لا يقضي بتجوز في المقام كما لا تجوز فيما اذا استعمل اللفظ في غير الموضوع له عنده تبعا للوضع الثابت في عرف
آخر غاية الامر انه جمع هناك لفقد اللفظ ونكتفي بالنسبة المذكورة شاهدة عليه حسب ما عرفت ومما يشهد على ما ذكرنا انه يصح سلب الصلاة بالحقيقة
عن تلك الاعمال الفاسدة وان يقال انها ليست بصلاة اتى بها الشرع وليست من الهيئة المجعولة في الشريعة ومن البين ان القائل بالوضع للاعم
يكون يكون الاعم هي الصلاة المجعولة المقررة من الشرع ويقول بكون المستعمل فيه لفظ الصلاة الموضوع بازائه لفظها هو ذلك لنصه على
كونه المعنى الشرعي قابلا للصحة والفساد وكون المقرر من الشرع قدرا جامعا بين القسمين وان لم يقل بكونها مطلوبة كلك ومن غريب الكلام
ما وجد في كلام بعض الاعلام حيث انه بعد ما نفى الريب عن كون الهيئات الحادثة امور المخترعة من الشرع قال ولا شك ان ما احدثه الشارع
متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى بها على ما اخترعه يكون موجبا لامتثال الامر بالمهية من حيث انه امر بالمهية وبعض ابتني على انه
اذا وضع الشارع اسما لهذه المركبات او استعمله فيها لمناسبة فهو يريد تلك المهية على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور وبعد ذلك كله ذهب الى كونها
اسماء للاعم فيكون الموضوع له والمستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الا تدافع بين وتناقض ظاهر وقد ظهر مما ذكرنا الجواب عما ذكر في الوجه الثاني من
الفرق بين نفي المطلق والمقيد بالصحيحة ظهر مما قررناه ان التصريح بالصحة في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة ظاهر في اعتبار الصحة الواقعية
كما انه يفيد ذلك نظرا الى التأمل في العرف واما الثالث فبان التقسيم المذكور انما يفيد كون المقسم مستعملا في خصوص الاعم وتجرد الاستعمال اعم
من الحقيقة للاستعمال في خصوص الصحيحة قطعا ودعوى كون التقسيم ظاهرا في كون المقسم حقيقة في الاعم محل منع سيما اذا اشتهر استعماله في خصوص احد
القسمين وكذا الحال فيما ذكر من التقييد وصحة الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعا ان قلنا بكونها موضوعة للصحيحة لاستعماله ولا لانه على
استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال غير كاف في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة في القدر المشترك من جهة اطلاقها على كل
من القسمين وحسن الاستفهام انما يتبع حصول الاحتمال ويختلف الحال بحسب قرب الاحتمال وبعده ولا دلالة فيه على كون المستفهم عنه مشتركا
لفظيا او معنويا اصلا وقد عرفت الحال في ذلك كله فيما قدمناه في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات على الحقيقة فدفعها
ظهور ما في ذلك لا يعادل ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحيحة ثانيها انه قد شاع استعمال تلك الالفاظ في مواضع عديدة في الاعم
من الفاسد بحيث يشبه ان يكون منقولا من كل منها وضعها بازاء الاعم من الصحيحة ويبعد التزام التجوز في تلك الاستعمالات الشائعة منها انه قد شاع في الاخبار بل جاوز
حد التواتر تكرار الامر باعادة الصلاة وغيرها من العبادات اذا طرء عليها فساد لترك جزء او ارتفاع شرط او وجود مانع وقد تداول الحكم باعادتها
في السنة العلماء كافة من الخاصة والعامة وقد جروا على استعمالها في كتبهم المصنفة وشاع استعمالها في ذلك المقام حتى بين العوام ومن البين
ان الاعادة بحسب العرف واللغة عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا بل ذلك هو معناها المصطلح ايضا وان اخذ فيه بعض الخصوصيات
وقضية ذلك كون الفعل الواقع اولا مندرجا في المسمى والا لم يكن الفعل الثاني اتيانا بذلك الفعل ثانيا بل كان اتيانا اوليا ويبعد التجوز
عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة لم يكن تحقق الاعادة الا مع صحة الماتي به اولا ولا يجري ذلك الا في نادر
من المقامات مما ورد الاعادة مع صحة الاول كالمعادة جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر نقله عن اهل العصمة وشاع استعمالها بين
المتشرعة فانما هو مع فساد الفعل الاول كما هو قضية الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه له مع صحة الفعل الاول والتزام التجوز في جميع الاستعمالات
المذكورة مع شيوعها وتداولها بعيد كمال البعد بل ربما يقطع بفساده على ان مجرد الظهور كاف في المقام لكون المسئلة لغوية متعلقة
بالاوضاع اللفظية ومنها انه قد شاع في الاستعمالات الجارية وتداول بين الخاصة والعامة الحكم ببطلان الصلاة وفسادها عند حصول منافياتها
وكذا الحال في غيرها من العبادات ولولا انها موضوعة للاعم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبادة الصحيحة والحكم بفسادها
والتزام التجوز في تلك الاطلاقات الشائعة بعيد جدا ومنها انه قد تظافر النهي عن جملة من العبادات ولو كانت اسامي للصحيحة لما صح تعلق
النهي بها او لزم القول بعدم اقتضاء النهي عنها الفساد بل نفرع على ذلك بدلالة النهي فيها على الصحة بمقتضى المادة كما حكي القول به عن ابي حنيفة وتلميذه
لتعلق النهي بمسمى اللفظ الذي هو مخصوص بالصحيحة فيكون الاتيان به صحيحا بمقتضى المادة محرما خاصة بمقتضى الهيئة ولا لزم المناقضة بين
مقتضى المادة والهيئة بان تلك لما يتم على فرض امكان وقوعه وهو ممنوع مدفوع بما هو ظاهر من عدم جواز تعلق النهي بغير المقدور كما
لا يصح تعلق الامر بما يقدر على تركه كالكون في المكان ولذا يقبح ان يقال للاعمى لا تبصر ولا للانسان لا تطر ونحو ذلك وتعلق النهي بها
دليل على امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ الاعادة او في مادة النهي والخروج عما وضعت له ويقوم بكونه خلاف الظاهر البعيد

التزام التأويل

التزام التأويل وبل في جميع الاستعمالات بل ربما يقطع بفساده سيما مع عدم قيام دليل على الوضع للصحيحة سيما على ذلك وعلى فرض قيام دليل في كون
الحرى على النظر في تلك الاستعمالات الشائعة اظهر فهو بالترجيح اولى والجواب عن الاول اما اولا فبان ذكر الاعادة في الاخبار وكتب الاستعمال
ليس مختصا بما اذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق مع الاتيان ببعض الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم ذلك
العبادة وانما يعد بعضا منه كما اذا صلى ركعة من الظهر او العصر او بعضا منها وشك بين الركعتين او الثلاث وغير ذلك مما لا يصدق فانه يقال
انه يعيد صلاته مع انه ما اتى به لم يكن مصداقا محققا من مصاديق الصلاة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقامات وغيرها ما لا يخفى فالتزام
التجوز في المقام دون غيره بعيد جدا انا لظهور كون الاطلاق في الجميع على نهج واحد والذي يخطر في تصحيح ذلك ان يقال ان صدق الاعادة
لا يتوقف على الاتيان بتمام الفعل اولا بل اذا تلبس بفعل ودخل فيه ثم تركه واستأنفه يقال انه عاد الى ذلك الفعل واعاده ولبس القدر
المتروك منه الا البعض فلذلك كان عرفا في نسبة الاعادة الى مطلق ذلك والظاهر انه كذلك لغة ايضا ونظير ذلك ايضا في غيرها من الالفاظ
تقول ضربت زيدا وسحبت الجدار ولم يقع الضرب والسحب الا على البعض منهما فنقصان بعض الاجزاء والشرائط وان قضى بفساد العمل الا انه يصدق
معه الاتيان ببعض ذلك العمل وهو كاف في صدق الاعادة بحسب العرف كما عرفت فان قلت على القول بكون الصلاة اسما للصحيحة
لا يكون القدر الواقع منه بعد ابطال العمل بعضا من الصلاة لطرو الفساد الباعث على خروجه عن ذلك فكما انه على فرض كماله فاسد
لا يندرج في الصلاة حقيقة فليس مع الاقتصار عليه بعضا من الصلاة ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكونها للصلاة اسما للاعم
قلت لما كان الفعل قبل طرو المفسد متصفا بالصحة ولذا يوصى بعد طروه انه افسد عمله بكذا ولا يصح القول ببطلان العمل بطلانه بالصحة والفساد انما
يطرآن حقيقة على تمام العمل ويتصف لا نقاض بهما الكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر اتصف بالصحة بملاحظة كونه بعضا من
العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور وقبل طرو المفسد من غير منافاة بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طرء من الفساد بعد ذلك ولذا
يصدق في دخوله في الصلاة على الوجه الصحيح ويتعلق بذمته النذر فيما لو نذر ان يتصدق بدرهم اذا دخل في الصلاة على الوجه الصحيح
في الاماكن المكروهة بل حكم الشهيد ره بالحنث مع نذره عدم ايقاع الصلاة فيها بمجرد الدخول فيها صحيحا والوجه فيه انه يصدق عرفا
مع الشروع في الفعل انه يصلي في ذلك المكان والمفروض انه نذر ان لا يصلي فيه وعدم صدق الصلاة على ما اتى به بعد افساده
في الاثناء اصلا يقضي بعدم صحة الاطلاق يصلي هناك على سبيل الحقيقة مثله ان الافعال التدريجية يصح اسناد تلك الفعل الى المتلبس
بها حقيقة على النحو المذكور قطعا ومن هنا ظهر آخر لصدق الاعادة في المقام اذ الظاهر انه لا يعتبر في تحقق مفهومها ما يزيد على ذلك فصحة
اسناد الفعل التدريجي قاضية بصدق الاعادة على سبيل الحقيقة كذلك فان قلت ان ما ذكر انما يصحح صدق الاعادة اذا كان الماتي به صحيحا عند الشروع وبطريقه
عند الفساد بعد ذلك اما اذا كان فاسدا من اول الامر كما اذا انكشف ايقاعها بلا طهارة فلا يتم ذلك قلت قد يصحح ذلك بان وقوع تلك الافعال
على وجه الفساد لا يقضي بعدم صدق الاتيان ببعض ذلك العمل اذ لا يعتبر في صدق اتصاف البعض بالصحة الا وقت من الصحة انما يتصف بها في الحقيقة
العمل بتمامه دون الابعاض واعتبارها في التسمية انما هو بالنسبة الى وضع اللفظ للكل والمدار في صدق كون الماتي به بعضا من العمل انه لو انضم
اليه سائر الاجزاء والشرائط كان عملا تاما وهو كذلك في المقام فقد يكتفي بالاتيان بذلك في صدق الاعادة بحسب العرف ومن ذلك يظهر وجه
آخر في الجواب عن الايراد المتقدم لكنه لا يخلو عن ضعف مع الغض عن ذلك فيمكن تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما سنذكره في الوجه الثاني ومع
الغض عنه ايضا فالتزام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة او اللفظ الموضوع لتلك العبادة غير مستنكر وليس ذلك الا كتجوزهم
في اطلاق تلك الاسامي على العبادات الفاسدة واما ثانيا فبان المراد بالصلاة في قولهم اعد صلاتك ويعيد صلوته ونحوها انما مطلق الصلوة
من غير ان يكون اطلاقها عليها على ما اوقعه من الفعل فلا مانع من ان يراد به الفعل المخصوص الموافق لامر الله تعالى فيكون صدق الاعادة على فعله
ثانيا من جهة اتيانه اولا بالفرد المفروض على انه اداء للصحيح وبملاحظة كونه اتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله اولا اتيانا بالصحيح بحسب الواقع
يكون اداء لذلك الفعل حقيقة فان غاية ما يعتبر في صدق الاعادة هو ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع منه اولا من افراد تلك الطبيعة بحسب الحقيقة
او بحسب الصورة واعتقاد العامل كونه اداء لذلك الفعل واتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن بحسب الواقع كذلك الا ترى انه يصح ان يقال في الصوم المفروض
اعد ما كلفت به او ما امرك الله باداءه او ما افترضه الله عليك مع ان شيئا من ذلك لا يشمل الفاسد قطعا الا انه لما كان اتيانه بالفعل الاول
من جهة كونه اداء للمكلف به واتيانا بالواجب صح التعبير المذكور وكذا العرف لا يأبى عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل الحقيقة واما ان يراد
به الفعل الصادر منه على انه مصداق للصلوة والاتيان به اتيانا لتلك الطبيعة المخصوصة فاللفظ المذكور قد استعمل فيما وضع له واطلق على المصداق
المفروض باعتبار المذكور حسب ما مر في تفصيل القول فيه في بيان الحال في اطلاق الصلوة على الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقاد الآتي بها
فيكون الامر باعادتها شاهدا ودليلا على عدم صحة الاول واشتماله على الخلل فيكون صحة اطلاق الاعادة منوطا بصحة الاطلاق الصلوة على الفعل الاول
بالنظر الى اعتقاد العامل حسب ما عرفت وقد يجعل من هذا القبيل اطلاق الصلوة فيما لو قيل رجل صلى بغير طهارة او صلى بغير جوزه او صلى مع الخبث
ناسيا او جاهلا بالحكم او صلى الى غير القبلة الى غير ذلك فظهر ان صحة الاستعمالات المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحيحة بملاحظة
المذكورة ويشهد بما قلناه انه لو فرض ثبوت وضع الصلوة بازاء الصحيحة صح استعمال الاعادة فيما ذكر من الاستعمالات قطعا ولا يأبى عنه العرف على
الفرض المذكور ايضا ولذا يستعملها القائل بوضعها للصحيحة بلا تأمل على نحو واحد واما ثانيا فبان التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات اما في لفظ

الاعادة او في اسامي تلك العبادات حيث ريد بها المعنى الاعم لا يستحق بذلك صدق الاعادة على سبيل الحقيقة ولا مانع من ذلك اذ لا دلالة للمطلق
الاستعمال على الحقيقة كما مر وكذا لا دلالة في لزوم التجوز في لفظ الاجزاء على فرض كونها حقيقة في معنى مخصوص دون غيره على عدم وضعها له
ووضعها للاعم نظرا الى مخالفة المجاز للاصل لما عرفت في مباحث الدوران من عدم حجية اثبات الاوضاع بمثل الاصل المذكور فانها امور توقيفية
لا يصح الاستناد في اثباتها الى الوجوه التخريجية نعم لو حصل ظن بالوضع من ملاحظة العرف صح الاخذ به لما دل على حجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ
وحصول ذلك في المقام محل منع والحاصل ان الاحتجاج المذكور ان كان من جهة الاستناد الى لزوم المجاز في لفظ الاعادة او اسم العبادة في تلك الاستعمالات
لاثبات كون تلك الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيحة فقد عرفت ان مجرد لزوم التجوز على اي من الوجهين لا يصلح دليلا على وضعها لذلك والتمسك
بالاصل المذكور بنفسه ضعيف في اثبات الاوضاع ونفيها وان كان من جهة بعد التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة ففيه انه لا مانع من شيوع المجاز مع
انضمام القرينة اليه كما هو المفروض في المقام سيما مع قرب المجاز وكمال ارتباطه بالحقيقة وقيام الشواهد من الخارج على المجازية فتدبر وعن الثاني
انه لا باعث على التزام التجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحيحة لان المراد بالصلوة ح هو مفهوم الصلوة المستجمعة للاجزاء والشرايط وقد
اطلقت على ما كان مشتغلا به نظرا الى ... تلك الطبيعة بملاحظة ما اتى به من اجزائها وما هو بصدد الاتيان به من باقي تلك الاجزاء
وتعلق الحكم ببطلان ما اتى به لطريان المفسد عليه هو خروجه عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة وانما ابطل ذلك لو اخذنا بالتمام ان ذلك المصداق الحاصل
لتلك الطبيعة في الخارج قد خرج عن كونه مصداقا لها صحيحا لوجود ما يوجب البطلان مما يتصف به ذلك المصداق باعتبار طرو المفسد عليه واطلاق
الصلوة عليه انما هو باعتبار الاجزاء من جهة اعتبار المكلف اداءه مستجمعة للاجزاء والشرايط ليتحقق الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ح
متعلقا بتلك الطبيعة من جهة وجودها نظرا الى منع البطلان من وجودها والاطلاق الصلوة عليها باعتبار المفهوم الملحوظ حين الاستعمال حسبما قررناه
وعن الثالث اما اولا فبالمنع من استلزامه دلالة النهي على الصحة اذ ذلك انما يتم اذا امكن الاتيان بالماهية الصحيحة في ضمن المنهي عنه واما مع استحالة
الاتيان به كما فيما نحن فيه فلا يجيء الدلالة على صحة المنهي عنه والقول بان استحالة اتيانه بالصحيحة انما يجيء من تعلق النهي به حسبما قرر هنا ممنوع
بالفرق بين ما يستحيل الاتيان به من جهة تعلق النهي وما كان مستحيلا قبل تعلقه وما يقبح تعلق النهي به انما هو الثاني خاصة لما فيه من الهذرية
واما الاول فلا مانع منه لافادة النهي حاصلة بالنهي فما تعلق النهي به مستحيل قبل تعلقه قلت ثبوت الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة المنصوبة
عليها من الشارع فلولا تعلق النهي بها كانت محكومة بصحتها في الشريعة نظرا الى اطلاق الاوامر بعد ثبوت الماهية بظاهر الادلة الشرعية وانما يحكم
بفسادها من جهة تعلق النهي بها فالقاضي بفسادها واستحالة وقوعها صحيحة عندنا في ظاهر الشرع انما هو النهي عنها ويشكل ذلك بان المفروض
كون النهي المتعلق بذلك للتحريم والمفروض استحالة وقوع ذلك المحرم في الخارج بحسب الواقع سواء نهى عنه الشارع اولا فيكون الحكم بحرمته حينئذ
فلا فائدة اذن في النهي سوى اعلام المكلف بذلك من تعلق النهي به فلا يكون النهي الا ارشاديا هف ويمكن دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل
بقصد الفاعل وملاحظة ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع توضيح ذلك ان هناك حصولا للطبيعة في ضمن الفرد بحسب الواقع واعتبارا من الفاعل لايجاد
في ضمنه وهو لا يستلزم الحصول بحسب الواقع فان ذلك انما يتصور بصدق الاتيان في ضمن ما هو من افراده بحسب الواقع كان هناك حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع
اولا والمنهي عنه في المقام انما هو الثاني دون الاول فان ظاهر النهي بحسب الوضع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك القصد الى ايقاعها
في الخارج ولو في ضمن ما ليس بمصداق لها وحمله على ذلك مجاز ايضا يأبى عنه شيوع تلك الاستعمالات قلت لفظ اسامي العبادات موضوعة بازاء الحقيقة
والافعال المطلوبة بالشريعة فاذا وقعت متعلقة للنهي فالظاهر ايضا تعلق النهي بتلك الافعال غاية الامر ان يرتفع عنها المطلوبية من جهة تعلق
النهي بها فمفاد تلك النواهي حرمة اداء ما يقع قبل النهي بعد تعلقه بها بمادة النهي اذن مستقلة فاذا وضعت له الالفاظ يلزم من تعلق النهي عنه عن
كونه مصداقا لما وضع المذكور والحاصل من ذلك هو حرمة الفعل الملحوظ بازاء تلك العبادة الشرعية فكان الاداء قبل تعلق النهي هو الفعل
الملحوظ بازاء العبادة المخصوصة فكذا هو المحرم بعد تعلق النهي به الا انه يلزم من ذلك انتفاء ... والخروج عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة بحسب الواقع
وهو امر اخر لا مدخل له بما استعمل اللفظ فيه حتى يلزم استعماله في غير ما وضع له واما ثانيا فبالتزام التجوز في تلك النواهي الواردة بحملها على ارادة نفيها
مفيدة التحريم لما ذكر من امتناع حصول الصحيحة فلا يتجه الحكم بتحريمها فالمقصود بتلك النواهي الدلالة على ... تلك الاعمال اللازمة من كونها على
عدم مطلوبيتها ولذا تكرر في كلام الشارع بيان الموانع عن الصحة بالنواهي في العبادات والمعاملات على نحو بيانه الاجزاء والشرايط بالاوامر
اتخذ تلك طريقة جارية في مخاطبات العرف ايضا في امثال تلك المقامات فمفاد تلك النواهي عدم حصول تلك الطبايع المقررة في ضمن ما تعلق النهي
به فالالفاظ المذكورة مستعملة في خصوص الصحيحة من غير حاجة الى صرفها عن ذلك ... تحريم الاتيان بما تعلق النهي به من جهة البدعة تشريعا
محرم في نفسه مع قطع النظر عن كونه مفسدا ... ان يقوم شاهد عليه والقول بان البناء على وضع تلك الالفاظ للصحيحة لما كان مستلزما للخروج عن
مقتضى وضع الصيغة في تلك الاستعمالات المذكورة كان ذلك مدفوعا بالاصل مدفوع بما عرفت من عدم حجية الاصل في اثبات الاوضاع التوقيفية بمثل تلك الاصول
ولذا لم يتداول بينهم اثبات شيء من الاوضاع بذلك في سائر المقامات مضافا الى لزوم التجوز ح ... ايضا يظهر من المادة بناء على القول بوضعها للاعم
لتبادر الصحيحة منها لو خلي عن الاطلاق فالالتزام بالخروج عن ظاهر الاطلاق حاصل على القول المذكور ايضا فاي بعد لذلك في الخروج عن ظاهر الصيغة
سيما مع ... في امثال تلك المقامات ثم هذا وقد يلتزم بالتجوز في اسامي العبادات المتعلقة للنهي نظرا الى كون تعلق النهي بها
قرينة على الاطلاق على الفاسدة فيراد بها صورة تلك العبادة مما يطلق الاسم عليه بحسب استعمال المتشرعة واستعمال التجوز في تلك الاستعمالات غير متجه

سيما مع انضمام

سيما مع ملاحظة انضمام القرينة وعدم شيوع استعمالها كل الشيوع لورودها في موارد مخصوصة ولا استناد الى الاصل في دفع التجوز في الاستعمالات المذكورة لما
عرفت ما فيه لكن مع البناء على ذلك يلزم القول بحرمة الاتيان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يأت به الفاعل بملاحظة كون العبادة
المطلوبة وهو مشكل بل لا يبعد استظهار خلافه وهذا انما يرد على القائل بوضعها للاعم ايضا اذا ان يبني على التقييد وهو مع مخالفته للاصل ...
من العبادة كما عرفت ففي ذلك تأييد لما قررناه من الوجهين المتقدمين ثالثها انها موضوعة للصحيحة لو لزم احد امرين في لفظ الصلوة من
القول باختصاصها بواحدة من الصور ويكون غيرها من سائر صورها غير مندرج في الصلوة الا انها تنوب منابها وتقوم مقامها في اسقاط
التكليف بها او القول بثبوت ماهيات متعددة متباينة للصلوة بتوحد الاحصاء والتالي بقسميه ظ فالمقدم مثله اما الملازمة فلا بد ان
يكون امرا محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته ولا يكون تابعا لاعتبار المعتبر بان يدخل اجزائه وينقص بحسب الاعتبار واذا وضع لفظ بازائها فلا بد
ان يلاحظ الواضع تلك الماهية على نحو تعين وتميز عما سواها فح اذا انتفى شيء من اجزائها او شرايطها المعتبرة فيها يلزم انتفاء تلك الماهية
وخروجها عن الموضوع له فاذا كانت الصلوة اسما لماهية معينة محدودة مكيفة بشرايط عديدة فيلزم من ذلك انتفاءها مع انتفاء جزء منها او شرط كما هو
قضية ما مهدناه ويعترف به القائل بكونها اسامي للصحيحة فح لا شك ان الصلوة تختلف اجزاؤها بحسب احوال المصلين فلها بالنسبة الى
الحاضر اجزاء وبالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة الى المتذكر والناسي على التفصيل
المقرر في السهو والواقع منه وكذا الحال بالنسبة الى شروطها على اختلاف المراتب في الفقد والعجز والسهو والنسيان فتحصل اذن ماهيات كثيرة غير
محصورة مختلفة في المقومات والاجزاء والشرايط المعتبرة فان قيل بكون الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرايط لا غير لزم خروج اداء
عن الصلوة حقيقة فيكون اجزاء هاء الصلوة ليست بها عنها وهو اللازم الاول وان قيل بوضعها لكل من تلك الحقايق المختلفة الخارجة عن
حد الاحصاء فهو اللازم الثاني واما بطلان اللازم بقسميه فاما الاول فظ لاتفاق الكل على فساده واما الثاني فلوجهين احدهما انه خارج
عن الطريقة الدائرة في الاوضاع اذ التسمية للماهيات ووضع الالفاظ بازاء المعاني انما يكون بعد تعينها وتميزها حين الوضع من اول الامر غير
موقوف على طرو شيء وحصول شرط كما هو العادة الجارية في الاوضاع والمفروض خلافه في المقام اذ ليس الوضع للطبيعة انما تردادنا مضبوطة في
اختلاف مراتبها على النحو المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا على طرو الطواري على اختلاف وجوهها وعلى هذا فما دام ممكنا متذكرا يكون الصلوة
بالنسبة اليه شيئا وما دام عاجزا او ناسيا او ساهيا على اختلاف المراتب في ذلك شيئا اخر ويختلف التسمية بحسب اختلاف الاحوال وهذا غير معهود
في الاوضاع ثانيهما انه لو فرض تحقق الوضع على النحو المذكور سواء قلنا بوضعها لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي فلا بد ان ينوي
المكلف الصلوة التي هي تكليفه في نفس الامر لما عرفت من اختلاف الصلوة وتعدد الماهيات ح فلا بد ان ينوي ولا من ينسى التشهد مثلا او الركعة
الثانية تلك الصلوة الناقصة وهو ضروري الفساد ولو قيل انه ينوي الصلوة التامة ولا ح كيف يجزي عنه غيرها مما نواه وكيف يجزي قصد ماهية
عن غيرها مع وقوع الثانية من دون نية وقصد الناقصة في الابتداء كيف يقتضي الاجزاء مع دخله فيها بغير قصد لها ولو قيل بتركيبها لذلك من
الماهيتين حيث انه من الناقصة الى حد التمام يجزي فيه نيتهما ومن الناقصة بعد طرو النقص فلا بد من نيتها فهو واضح الفساد ايضا اذ لا وجه لتركب
الماهية من ماهيتين مختلفتين متباينتين والحاصل انه لا يصح من الشارع ايقاع مثل ذلك التسمية ولا المصلي القصد الى تلك التسمية
هكذا ذكره بعض الافاضل ورأى ان شيئا من ذلك لا يرد على القائل بوضعها للاعم اذ هي ح لما يقبل الصحة والفساد والزيادة والنقصان
فيه الحال ولا يرد عليه الاشكال فتلك الزيادات والنقيصات انما هي من طوارى الماهية وعوارضها ولا اختلاف في الماهية بحسب اختلافها فلا مانع
من التسمية فلا اشكال في تقييد نيته قلت ان القائل بوضعها للصحيحة يقول ايضا بجواز ذلك بعينه اذ لا يقول احد باشتراك الصلوة لفظا
بين تلك الخصوصيات وان هناك ماهيات عديدة متباينة خارجة عن حد الاحصاء بل انما يذهب الى وضعها للقدر ... على ما يلتزم به القائل بكونها للاعم
غير انه يعتبر خصوصية زائدة على ما يقول به القائل بالاعم فهو كون تلك الماهية حسنة مقربة الى الله تعالى فان تلك الاختلافات قد تكون على نحو يوجب
خروج العمل عن قابلية التقرب وقد لا تكون كذلك فيجعل الموضوع له هو تلك الماهية مقيدة بما لا يخرج الا ذلك الجنس بهذا القيد انه لم
يوجب بازاء تعين المسمى فلا يزيده ابهاما حتى انه يكون قبل التقييد به ماهية محدودة متعينة المقدار الاجزاء وبعد التقييد به ماهية مبهمة غير
متعينة ليتوقف تعينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد يقال بان الامر فيما ذكر بالعكس فانه يصح للقائل بوضعها للصحيحة ملاحظة معيار للتسمية
اعني ما يحصل به القربة ويكون مفروضا للاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالنسبة اليه اذ لا معيار له سوى التسمية
المفروض ان التسمية فرع تعيين المسمى حسبما ذكره والقول بتعيين اجزاء مخصوصة يتعلق بها التسمية موجب لخروج الباقي عن الحقيقة فلا يصح
اطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة وهو بحكم باتفاق الكل كما مرت الاشارة اليه على انه لا فارق بين الاجزاء في ذلك لصدق تفاوته بحسب العرف
قطعا مع انتفاء كل منها من غير فرق اصلا كما مر وكيف يعقل تصور امر متميز معلوم جامع بين الصلوة الصحيحة والفاسدة بحيث يشمل الصلوة التامة
لجميع الاجزاء والشرايط المعتبرة في حال الشعور والاختيار والقدرة وصلوة التكبيرات التي تجزي فيها تكبيرات اربع وما بين هذين من المراتب التي
لا تحصى الواقعة على الوجه الصحيح والفاسد فما اورده على القول المذكور فهو اشد ورودا على القائل بكونها للاعم ثم نقول ايضا من البين ان
التكبيرات الاربع اذا صدرت من القادر المتمكن من الصلوة الكاملة لا يسمى صلوة عند المتشرعة قطعا بخلاف ما اذا وقعت في محلها
وكذا الحال في غيرها من نقص الجزء ما لم يندفع الصلوة عليه فما اورده من لزوم اختلاف التسمية باختلاف الاحوال انما يرد على القول بوضعها

ملحوظة

لو كان ح

بانتقاله

للصحيحة وارد عليه ايضا غاية الامر انه لا يختلف الحال عنده في التسمية بالنسبة الى بعض الوجوه ولا بد في بعض آخر من القول باعتبار خصوصيات الاحوال في التسمية كما يقضي اختلافها باختلاف الحال في الفساد والصحة فكذا يقضي باختلاف التسمية كما لا يخفى بعد ملاحظة الاطلاقات العرفية وقد اتضح لك بملاحظة ما قررناه في المقام وما اشرنا اليه سابقا اندفاع الايراد المذكور اما الاول فلان ما ذكر من اختلاف الحال في التسمية بحسب اختلاف الاحوال ليس من جهة ورود اوضاع متعددة على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجا عن القانون واستعمال الاختلاف انما في المصاديق المأخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم كلي اجمالي شامل للجميع كما مرت الاشارة اليه انما يختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك الاحوال واما الثاني فلما عرفت من عدم اختلاف الطبيعة في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى لا يصح الامر في النية وانما هو اختلاف في الامور العارضة يختلف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك مما لا يقضي باشكال في النية وهو ظاهر رابعها انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادات معلقا له على اساميها والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة ان الالفاظ المذكورة دالة بنفسها على مطلوبية معانيها مع قطع النظر عن تعلق صيغ الطلب بها اذ المفروض دلالتها على العمل الصحيح وهو لا يكون الا مطلوبا فلا يحصل من تعلق الطلب بها فائدة جديدة ويكون بمنزلة ان تقول اريد منك العمل الذي هو مرادي وفيه اولا انه فرق بين دلالة الالفاظ المفردة على مطلوبية معانيها ودلالة المركبات على وقوع الطلب فان غاية ما يستفاد من المفردات احضار مداليلها المقيدة بكونها مطلوبة واما كون ذلك الطلب حاصلا بحسب الواقع فلا لظهور كون ذلك معنى خبريا لا يدل المفرد عليه مثلا لفظ الصوم اسم للامساك المعروف المطلوب لله تعالى فغاية ما يستفاد من لفظه احضار المعنى المذكور ببال السامع واما ان ذلك المعنى امر متحقق في الواقع قد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة فيه عليه اصلا والمستفاد من تعلق الطلب بها هو المعنى الاخير فلا تكرار نعم لو قال الشارع ان الصوم ثابت في الشريعة افاد على القول المذكور كونه مطلوبا للشارع ولا فائدة بل الكلام بحسب مقام العرف دلالة عليه وهو مما يؤيد القول المذكور وثانيا ان تلك الاوامر هي الدالة على كون تلك الاعمال عبادة مطلوبة للشارع فبعد العلم كون تلك الالفاظ مستعملة في تلك العبادات فلولا دلالتها على مطلوبيتها لما علم كون تلك الالفاظ من اسامي العبادات وان مداليلها من الامور الراجحة فغاية الامر انه بعد تعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك الافعال عبادة يمكن الرجوع فيهم شيء واستعلام المطلوبية من مجرد اللفظ واين ذلك من عدم صحة تعلق الامر بها كما هو المدعى هذا بالنسبة الى الاوامر الابتدائية التي يستفاد منها اصل المطلوبية واما الاوامر المكررة الواردة بعد معرفة كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهي ايضا مما لا مانع في ورودها فانها كالامر بالطاعة مع ان الطاعة فيما يراد ايجاد الفعل هي موافقة الامر فغاية الامر ان يكون مؤكدة وهي مما سيقت لاجل ذلك وثالثا ان تعلق الامر بها يفيد كون ما تعلق به مطلوبا ان كان الامر ايجابيا او ندبيا بان كان ندبيا وذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة الالفاظ المذكورة فانها انما تدل على المطلوبية في الجملة الاعم من الوجوب والندب وقد يناقش فيه بان غاية ما يصح من ذلك كون تعلق الامر الايجابي او الندبي مفيدا واما اذا كان اللفظ الدال على المطلوبية اعم من الوجهين بان يدل على مطلق الرجحان فالايراد على حاله اذ المفروض كون الالفاظ المفروضة مفيدة لذلك ايضا وقد وقع ذلك كثيرا في الادلة الشرعية خامسها انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لزم دخول وصف الصحة في مدلول تلك الالفاظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى كون الموضوع له هو الافعال الجامعة للاجزاء والشرائط وهي من شأنها الاتصاف بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في الموضوع له مضافا الى اخذها بعنوان الجزئية كما توهم في الاحتجاج والتعبير عن المدعي بان تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة انما اريد به ما ذكرنا بجعل الصحيحة عنوانا لتلك الماهية المستجمعة للاجزاء والشرائط سادسها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بين اجزائها وشرائطها لاندراج الجميع في مفاهيمها وهو فاسد بالاجماع وقد اشار الى ذلك العضدي وهو كما ترى في غاية الوهن للفرق البين بين اخذ الشيء جزءا من المفهوم وبين ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا واقصى ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينه وبين الجزء في كمال الوضوح وان اشتركا في لزوم الانتقال اليهما عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل وبذلك يفترق الحال بينها وبين الشرائط العقلية الخارجية مما لا يمكن حصول المطلوب في الخارج الا بها حيث انه لا يلزم الانتقال اليها من تصور المشروط بها اصلا بل يمكن ان يتوارد الحال فيها ايضا كذا لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة الشرائط اصلا ولو بكونها قيدا في الموضوع له اذ قد يكون الملحوظ في الوضع هو تلك الاجزاء من حيث كونها مستحسنة مطلوبة او من حيث كونها صحيحة مبرئة للذمة ونحو ذلك فغاية الامر ح انه لا يمكن وقوعها في الخارج الا مع استجماعها للشرائط ولا ربط لذلك بالانتقال الى الشرائط بتوسطها ثم انه قد يورد بعض الافاضل هذا القول بامور منها اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما يبطل الصلوة بزيادتها عمدا او سهوا ومن البين انه لا يمكن زيادة الركوع مثلا عمدا الا عصيانا ولا ريب في كونه منهيا عنه ومع ذلك يعد ركوعا حقيقة فلا صورة الركوع لوضوح عدم بطلان الصلوة بايجاد صورته كمن انحنى بمقدار الركوع للهوي الى السجود او لاخذ شيء من الارض وفيه خروج نحو الركوع والسجود عن محل البحث لكونهما من الالفاظ اللغوية وليس معانيها من الماهيات الجعلية الشرعية كما اشرنا اليه في اول المسألة ولو سلم كونهما من المعاني المستحدثة فليست الالفاظ المذكورة من اسامي العبادات وانما هي اسامي لاجزاء العبادات ومن البين انه لا يتعلق هنالك امر بالخصوص حتى يتبعها الصحة والفساد وحينئذ الامر المتعلق بالكل في اوضاع تلك الاجزاء مما يستبعد جدا ومع الغض عنه فتعلق اعتبارها هنالك لا يفيد عدم اعتباره في محل البحث مع الفرق البين بينهما ومنها ما روي في الصحيح من بناء الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه يعني الولاية بحكمه باخذهم بالاربع مع ما ثبت من فساد عباداتهم لانه لا يتم الا مع حصول تلك العبادات

اسامي للاعم وفيه ما عرفت

اسامي للاعم وفيه ما عرفت من الحق الفرق بين مفهوم الصلوة وما اخذ من التفاصيل في مصاديقها ففساد عباداتهم من جهة انتفاء شرط الولاية او غيره من ترك بعض الاجزاء والشرائط لا يقضي بعدم اخذهم بتلك العبادات بل اعتقادهم بناء الاسلام عليها بل وايتانهم بها ومواظبتهم عليها حسب معتقدهم وان اخطأوا في كيفية ادائها ولا دلالة في حكمه باخذهم بها على ما يزيد على ذلك بل يقول ان الظاهر من الرواية ارادة خصوص الصحيحة لوضوح عدم بناء الاسلام على الفاسدة اذ هي من الامور المحرمة التي نهي عنها في الشريعة واراد الشارع عدم وقوعها فكيف يصح القول بابتناء الاسلام عليها فذلك من قرائن الشواهد على ارادة الصحيحة منها فهي دون الذي يفيد القول بوضعها للصحيحة كما لا يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها فيلزمهم على تلك الحال لانه يلزم من ثبوت اليمين صح نفيها فان ثبوتها يقضي كونها صلوة منهيا عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليمين بها اذ المفروض تعلقها بالصحيحة ويلزم ح ان لا يتحقق الحنث بفعلها لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الامر كما هو المدعي مفيد اتفق الكلام الذي على لزوم استعمال الصلوة في المقام في الاعم لعدم امكان ارادة الصحيحة والا لزم الفساد المذكور وح يرد عليه اولا النقض بما اذا حلف ان لا يصلي صلوة واجبة او مندوبة في الحمام مثلا اذ من البين الواضح عدم شمول الواجب والمندوب للفاسد بل فيما لو نذر ان لا يصلي صلوة صحيحة فيه فانه ان نذر بصحة صلوته فيه بعد ذلك عدم انعقاد النذر فهو مما لا وجه له على ما جار في نذر المطلق ايضا فلا مانع انه من التزام القائل بوضعها للصحيحة وان قيل بعدم صحتها نظرا الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحنث مع ان الواقع من افراد المحلوف على تركه وثانيا ان متعلق الحلف في المقام ليس هو الا من الفاسدة بل الصحيحة خاصة وليس اللفظ مستعملا الا في ذلك والفرق بين الفساد الحاصل قبل النذر والحاصل به فلفظ الصلوة في المثال المفروض قد استعمل في الصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الا انها لزمها الفساد بعد تعلق النذر وانعقاده ونظير ذلك ما لو نذر ترك المكروه في يوم معلوم او حلف على ترك المباحات فيه فانه يحنث قطعا بالاتيان بشيء مكروه او مباح قبل النذر والحلف مع ان المأتي به ليس من المكروه والمباح ولا يجوز ذلك لفظ المكروه ولا المباح المتعلق للنذر والحلف المفروضين فكذا الحال في المقام ومن تأمل في ذلك تنقح حقيقة الحال في العبادات المتعلقة للنهي بحسب ما قررنا الاشكال فيه ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة ان يفتش عن احوال المصلي اذا اراد ان يعطيه شيئا لتمام صحة صلوته بحسب نفس الامر حتى يحكم ببرائة ذمته عن النذر والاخذ بما حمل فعل المسلم على الصحة غير مجد في المقام اذ قضيته انما يفيده هو حمله على الصحيح عنده وهو مما يختلف باختلاف الآراء ويقتضيه الاصل المذكور عدم تحقق الاتيان بالفاسد ايقاعه لما يعتقد فساده ولو على سبيل السهو واما اتيانه بما يحكم الناذر بصحته فلا مثلا اذا راى رجلا صالحا يصلي صلوة جامعة لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدري انه هل صلى بغسل غير الجنابة من غير وضوء لفتواه او فتوى مجتهده بالاكتفاء به فليس له الاجتزاء بذلك في الحكم باداء الصلوة حقيقة اذا نوى الناذر بطلان الصلوة الواقعة كذلك وهكذا الحال في سائر الاختلافات الواقعة في الاجزاء والشرائط واما بطلان اللازم فلانا لم نقف لحال الان على من التزم بهذه التفحصات والتدقيقات ولا على من ذهب الى براءة عليها وانما يكتفون باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك لاجل كونها اسامي للاعم لصدق الصلوة على فعله قطعا مع عدم علمه بفساد المانع من اعطائه فان ذلك هو غاية ما دل الدليل على خروجه عن متعلق النذر ولعل لاجل ذلك جرت الطريقة في الاعصار والامصار على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة عند الايتمام به ويكتفون بثبوت عدالته ثم انهم يعملون بما [illegible] عندهم كما اذا ترك السورة لذهابه الى عدم وجوبها او توضأ بالماء القليل الملاقي للنجاسة لحكمه بطهارته لم يصح الاقتداء به اذا علم ببطلان صلوته ولا يجوز الاقتداء به لانه انما يحكم بصحة صلوته شرعا والقدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانه وان كان صحيحا عند الامام فليس هذا الا من جهة الاكتفاء بتسمية الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها على مذهبه الا انه لا يصح الاقتداء حتى يعلم بصحتها على مذهب نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيحة وبذلك المنع من الملازمة المذكورة اذ يجوز البناء في ذلك على ظاهر الحال قطعا ولو على القول بوضعها للصحيحة كيف ولولا ذلك لوجب التفتيش بالقول المذكور على القولين فيما لو نذر شيئا لمن يصلي صلوة واجبة او مندوبة لعدم اتصاف الفاسدة بشيء منهما مع انهم لم نقف من يذهب الى ذلك ايضا لا من يفصل بين هذه الصورة وما تقدمها وليس ذلك الا من جهة الاكتفاء بظاهر فعل المسلم والحكم بالصحة كما هو قضية الاصل المقرر والقول بان قضيته ما يقتضيه الاصل المذكور هو الحمل على الصحة عنده ممنوع بل الذي يظهر من ملاحظة الطريقة الجارية هو الحمل على الصحة الواقعية كيف ولولا ذلك لم يتم للمسلمين سوق لاختلافهم في احكام الذبائح والجلود وغيرها وكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في المذكي ويحللون ذبائح اهل الكتاب وجماعة منهم يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغ فلولا نقل باصالة فعل المسلم على الصحة الواقعية لم يجز لنا ان ناخذ منهم شيئا من اللحوم والجلود مع عدم علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة الجارية من لدن اعصار الائمة بل يجري ذلك ايضا بالنسبة الى اهل الحق ايضا لاشتباه العوام كثيرا في الاحكام فيزعمون صحة ما هو فاسد عند العلماء فاذا كان مفاد الاصل المذكور مجرد افادة الصحة بزعم العامل صعب الامر جدا ولم يمكن الحكم بصحة شيء من العقود والايقاعات ولم يجز اخذ شيء من اللحوم والجلود ولو من اهل الحق الا بعد التجسس عما يعتقده في ذلك تفصيلا وهو مما تقضي الضرورة بفساده ومع الغض عن ذلك فنقول عند بعض الوجوه في الاختلاف الحاصل بين علماء الفرقة وحكم بعضهم بفساد ما يزعم الاخر صحته كان في ذلك غاية الامر ان يحكم بصحة العقود والايقاعات الواقعة على كل من تلك المذاهب بالنسبة الى من يذهب اليه ولا يجري ذلك في سائر المقامات كما في مباحث الطهارات والنجاسات وكثير من الاحكام فالاشكال من جهته حاصل قطعا ثم بعد تسليم ما ذكر وعدم الاكتفاء بالصحيح عند العامل [illegible] ان لم يكن مكلفا في حكم الشرع بالعمل به فان لا يكون تكليفه شرعيا ولو ثانويا في حقه نحو ما ذكر للحكم بفساده شرعا كما في صلوة المخالفين وان بذلوا جهدهم في تحصيل الحق وقلنا بما كان عليه لوضوح الحق وعدم الامر معذور بتقصيرهم وعليه الايتان بما تعلق به من التكاليف الواقعية وذلك لا يقضي بتعلق التكاليف الثانوية بالاتيان بما زعموه كما هو الحال بالنسبة

الى سماع الاذان وانما كان ذلك مطلوبا منه في الشرع كما في الاحكام الثابتة باجتهاد اهل الحق بالنسبة الى ذلك المجتهد ومن يقلده فبعد ما ثبت ذلك اذ الحكم بصحته
في الصلوة مع مخالفته للواقع محل اشكال لصحة صلوته شرعا بالنظر الى تكليفه الثانوي المقطوع به من ملاحظة المقدمتين المشهورتين فلا يبعد شمول
الصحيح لها كما سيجيء الاشارة اليه نعم ومع الغض عن ذلك نقول لو بني على ما ذكرنا اشكل الحال في ذلك بناء على القول بوضع تلك الالفاظ للاعم ايضا نظرا الى
ان المفهوم عرفا بحسب المقام المفروض هي الصحيحة لما حكم بخروج معلوم الفساد عنه ولو بالنظر الى معتقده لما ذكرنا اذا عرفت منه المخالفة كما مر فيقول انه
اذا حكم بفساد الفعل مع عدم موافقته لمعتقده ولم يكن عالما من الخارج بكون ما ياتي به موافقا لما يعتقده ولا اصالة الصحة لمكان المسلم فاصالة صحة كلام لم يمكن
حكمه اذن بصحة ما ياتي به ويكون دائرا عنده بين الوجهين وح كيف يمكن الحكم بخروجه عن الاشتغال اليقيني بالنذر اليه مع الشك في كونه متعلقا للنذر كو
الشغل اليقيني بالمنذور ومجرد صدق اسم الصلوة على ما اتى به لا يقتضي الحكم بالصحة ليكون من متعلق النذر والقول بان القدر المعلوم خروجه عن المسمى
هو ما علم مخالفته لما يعتقده فيبقى غيره مندرجا تحت الاطلاق بين الفساد لوضوح ان البناء على خروج ذلك انما هو فساده عنده من غير مدخلية لنفس العلم
في ذلك وانما العلم به طريق اليه فاذا لم يكن هنا طريق الى ثبوت الفساد ولا الصحة وجب الوقف لا الحكم بالصحة نظير ذلك ما تقولون في ذلك هو مما يدل
الدليل على خروجه عن متعلق النذر وجعله لما ذكره مبني حكمه بجواز الاقتداء مع عدم علمه بموافقة مذهبه لا ما هو مذهبه وكيف يمكن القول بصحة القدوة بمجرد
صدق اسم الصلوة عليه المفروض عدم قضاء الاصل ولا غيره بصحته على الوجه المذكور فيكون احتمال فساده في نظر الشرع مكافئا لاحتمال الصحة من غير فرق مع
وضوح اعتبار صحة صلوة الامام ولو في نظر الشرع في صحة الايتمام فالظاهر ان الوجه في البناء المذكور احد الوجهين المتقدمين هذا والوجه في القول
بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط اما في اعتبار الاجزاء فيما مرت الاشارة اليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل مع انتفاء الجزء فاذا تحققت الجزئية لم
يعقل صدق الكل حقيقة بدونه واذا شك في حصوله او في حصول ما يشترط وجوده لزم الشك في صدق الكل واما في عدم اعتبار الشرائط فظهور خروج
الشرط عن ماهية المشروط كيف ولو كانت مثل جزء فيها لما تحقق فرق بين الجزء والشرط فاذا وضع اللفظ بازاء المشروط كان مفاده هو ذلك من غير
اعتبار للشرائط في مدلوله وعدم انفكاك المشروط بحسب الخارج عن الشرط لا يقضي بلحاظه في مفهومه وادخاله غايته ما يقضي ذلك امتناع وجوده بدونه وذلك
لا ارتباط له باعتباره في ما وضع له اللفظ وفيه ما عرفت مما فصلناه اما ما ذكر من عدم تعقل الحكم بصدق الكل بدون الجزء والشك فيه فيما مر توضيح القول
فيه في توجيه كلام القائل بوضعها للاعم فلا حاجة الى تكراره واما ما ذكر من لزوم اندراج الشرط في الجزء على فرض اعتباره فيه فيه مع ما اشرنا اليه
من الفرق بين اعتبار الشيء جزءا واعتباره شرطا فان الملحوظ في الاول ادخاله في الموضوع له وفي الثاني هو تقييد الموضوع له به واما نفس الشرط
فخارجة عنه ومع الغض عن ذلك فلا يلزم من القول بوضعها للصحيحة مطلقا اعتبار كل من الشرائط بخصوصها في الموضوع له اللفظ لامكان ان يقع بوضعها لتلك
الاجزاء من حيث انها صحيحة او مبرئة للذمة ونحو ما ذكر فيتوقف حصولها في الخارج على حصول تلك الشرائط من غير ان تكون معتبرة بخصوصها في الموضوع
له

ثمرة النزاع في المسئلة

المقام الثاني في بيان ثمرة النزاع في المسألة فنقول عمدة الثمرة المتفرعة على ذلك صحة اجراء الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها فانها انما يبتني
على القول بوضعها للاعم دون القول بوضعها للصحيح وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط يفصل بينهما وتوضيح المقام ان الشك المتعلق بالاجزاء
او الشرائط ان كان فيما يشك مع انتفائه في التسمية ولو على القول بوضعها للاعم نظرا الى وضوح اعتبار القائل به اجزاء الجملة لتحقق التسمية فلا يمكن
اجراء الاصل فيه على شيء من المذهبين لتحقق اشتغال الذمة بالمسمى وعدم حصول العلم بادائه من دون ذلك من جهة الشك المفروض واما اذا علم
بحصول المسمى على القول بوضعها للاعم وحصل الشك في اعتبار جزء او شرط في تحقق الصحة فالقائل بالاعم يتمسك بالاصل نظرا الى اطلاق التكليف من
غير ثبوت التقييد بخلاف القائل بوضعها للصحيحة لاجمال التكليف به عنده وعدم العلم بحصول المسمى في مذهبه الا مع العلم باشتماله على جميع الاجزاء والشرائط
المعتبرة في الصحة والشك في اعتبار جزء او شرط في الصحة يرجع عنده الى الشك في الجزء والشرط المعتبر في التسمية كما في الوجه الاول فلا يجري فيه الاصل
لقضاء اليقين بالاشتغال اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع الاتيان بما شك في جزئيته وشرطيته وترك ما يحتمل مانعيته فان قلت لا شك في كون مطلوب
الشارع والمأمور به في الشريعة انما هو خصوص الصحيحة لوضوح كون الفاسدة غير مطلوبة لله تعالى بل مبغوضة له لكونها بدعة محرمة فاي فارق اذن بين
القولين مع حصول الشك في ايجاد الصحيحة من جهة الشك فيما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط قلت لا ريب في ان العلم بالصحة انما يحصل من ملاحظة الادلة
الواردة فيها وحيث متعلقا للاوامر ولو بالنظر الى اطلاقه من غير ان يثبت فساده حكم بصحته اذ ليست الصحة في المقام الا موافقة الامر فاذا تعين عندنا مسمى
الصلوة وتعلق الامر بها قضى ذلك بصحة جميع افرادها وانحاء وقوعها لحصول تلك الطبيعة بها الا ما اخرج بالدليل وقامت الحجة الشرعية على بطلانه
فالصحة اذن بملاحظة اطلاق الامر مع عدم قيام دليل على الفساد نظرا الى حصول المأمور به بملاحظة الاطلاق ولا يجري ذلك على القول بوضعها للصحيحة
لاجمال المأمور به عنده فكون المطلوب في الواقع هو الصحيحة لا يقضي باجمال العبادة حتى لا يثبت بملاحظة اطلاق الامر بها صحتها
في نظر الشريعة فان قلت ان العلم الاجمالي بكون مطلوب الشارع هو خصوص الصحيحة يوجب تقييد تلك الاطلاقات بذلك فيحصل الشك بعد في حصول
المكلف به اذ هو من قبيل التقييد بالمجمل فلا يمكن تحصيل العلم بالامتثال بحسب الظاهر ايضا قلت قبل ظهور ما يقضي بفساد بعض الافراد من ضرورة او اجماع
او رواية ونحوها فلا علم منا بفساد شيء من الاقسام ليلزم منه التقييد فلا مانع من الحكم بصحة الكل وبعد ثبوت الفساد في البعض يقتصر منه على مقدار
ما يقوم الدليل عليه ويحكم في الباقي بمقتضى الاصل المذكور فلا تقييد هناك بالمجمل من الجهة المذكورة ويتضح ذلك بملاحظة الحال في المعاملات فان
حكمه تعالى بحل البيع وامره بالوفاء بالعقود لكن بالنسبة الى الفاسدة قطعا ومع ذلك لا اجمال في ذلك من تلك الجهة لقضائه بصحة كل البيوع ووجوب
الوفاء بكل من العقود فلا يحكم بفساد شيء منها الا بعد قيام الدليل على اخراجه من الاطلاق والعموم المذكور نعم يقتصر على القدر الذي يثبت فساده

اند عليه في زمان

بالدليل نعم لو قام دليل اجماعي على فساد بعض الافراد بعد ان تبين ايراد او مورد لم يمكن معه الاخذ بمجرد الاطلاق وهو كلام اخر خارج عن محل الكلام وبما
يتجه بان الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها بناء على القول بوضعها للصحيحة عدم الدعوى ظالة انها تدل على حجية اصالة البراءة والحكم ببراءة الذمة الى
ان يعلم الشغل تشمولها لما اذا علم الاشتغال في الجملة ولم يعلم بالمراد والتحقيق خلافه فان الظاهر الفرق بين الصورتين وما دل الدليل على حجية اصالة البراءة
بالنسبة اليه انما هو الصورة الثانية وما يرجع اليها من الصورة الاولى باعتبار ما يحتاج به تفصيل القول فيه انشاء الله عند الكلام في اصالة البراءة وقد ظهر
مما اشرنا اليه انه لو لم يكن هناك ما يتوقف في صحة الاتيان ببعض اجزاء العبادات على بعض كما في الزكوة صح اجراء الاصل فيه على القولين حسبما ياتي تفصيل
القول فيه في محله انشاء الله هذا ولا يذهب عليك بعد ملاحظة ما قررناه ان الاصل في المسألة بحسب الثمرة مع القائل بوضع تلك الالفاظ للصحيحة اذ فرض
عدم قيام الدليل على شيء من الطرفين لعدم نهوض شيء من الحجج المذكورة للقولين وان لزم التوقف في تعيين الموضوع له نظرا الى وضوح عدم اجراء الاصل
في تعيين موضوعات الالفاظ لكونها من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع ولو على سبيل المظنة فلا وجه لاثباتها بمجرد الاصل كما مرت
الاشارة اليه والظاهر انه لا اشكال فيه ولا كلام واما بالنسبة الى ملاحظة تفريغ الذمة فلا بد من الاتيان بما شك في جزئيته او شرطيته ليحصل اليقين
بتفريغ الذمة بعد يقين الاشتغال حسبما اشرنا اليه وتفصيل القول فيه في محله ومما يتفرع من الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث
حكم باجراء الاصل فيما يشك فيه من الاجزاء والشرائط على القولين واسقط الثمرة المذكورة بالمرة من البين ومحصل كلامه انا اذا تتبعنا الاخبار
والادلة وتصفحنا المدارك الشرعية على قدر الوسع والطاقة ولم يثبت عندنا الا اجزاء مخصوصة للعبادة وشرائط خاصة لها حكمنا بانه لا يعتبر في تلك العبادة
الا تلك الاجزاء والشرائط الثابتة عندنا فان ادعى احد جزئية شيء او شرطيته من غير ان يقيم عليه دليلا لا تطمئن النفس اليه نفيناه بالاصل ولو قلنا بكون
تلك الالفاظ اسامي للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء وشرائط الصحة وذكر الوجه فيه انه لو ثبت هناك جزء او شرط اخر لعثرنا عليه لحصول النقل بالنسبة
اليه لتوفر الدواعي الى النقل وتحقق الحاجة بالنسبة الى الكل ولا فارق بين اجزائها وشرائطها في توفر الحاجة الى كل منها فكما حصل النقل فيما
حصل ينبغي حصوله في غيره ايضا على فرض ثبوته في الواقع وعدم وصوله الينا مع عظم الجدوى وعموم البلوى دليل على العدم واستشهد لذلك بان
اكثر الفقهاء والاصوليين قائلون بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة كما هو ظاهر من تتبع الكتب الاصولية مع انهم لا يزالوا يعرفون الاصل في العبادات
بالنسبة الى الاجزاء والشرائط من غير فرق كما يظهر من ملاحظة كتب الاستدلال سوى بعض المتاخرين منهم فلا يبعد دعوى اتفاقهم عليه والظاهر ان الترتيب
هو ما بيناه ثم اورد على نفسه بانه مع ملاحظة ذلك لا يكون عدم اعتبار ذلك الجزء او الشرط مشكوكا فيه كما هو المفروض للظن بعدمه ولما يات به حصول
الشك انما هو في اول الامر واما بعد التتبع في كلمات الشارع والالتفات الى الاصل فلا واجاب بما فيه اما اولا فلانه لو تم لقضي بعدم وقوع النزاع
في شيء من اجزاء العبادات وشرائطها لقضاء عموم البلوى وعظم الحاجة والجدوى بعدم خفاء شيء منها على العلماء المتقنين الباذلين وسعهم في
تحصيل احكام الدين اذ لو جاز ذلك بالنسبة اليهم لجاز بالنسبة الينا بالطريق الاولى وفساده من اوضح الضروريات واما ثانيا فلان دعوى عموم
البلوى بجميع اجزاء العبادات وشرائطها على جميع الاحوال ممنوعة كيف وكثير منها انما يتحقق الحاجة اليه في موارد خاصة نادرة كما في ترتيب
التيمم بعد العجز من تحصيل التراب واحكام اللباس بالنسبة الى غير المتمكن من الثوب الطاهر وبالنسبة لستر العورة بالطين ونحوه عند تعذر الستر بالثياب
وحكم القبلة في حال الاشتباه وعدم التمكن من الاستعلام ولو على سبيل الظن الى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلقة بالاجزاء والشرائط المعتبرة في
الصلوة حال الضرورة مما لا يتفق عادة الا على سبيل الندرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات واما ثالثا فلان مجرد دعوى عموم البلوى لا يقضي بثبوت
الحكم عندنا غاية الامر وروده في الاخبار ووصولها الينا بتوسط الرواة ومجرد ذلك لا يثبت الحكم عندنا لما نرى من الكلام سندا ودلالة ربما بعضا كما هو الحال
في معظم تلك المسائل ووقوع التشاجر فيها من الاخر والا واي وح فمن اين يحصل الظن بالحكم بمجرد عدم قيام الدليل عليه عندنا كيف والضرورة الواقعة
قاضية بخلافه في كثير من تلك المسائل ولا مفزع ح الا الى الرجوع الى الاصل والحاصل بعد حصول الشك من ملاحظة الاقوال والادلة المتعارضة واما
رابعا فلان ذلك عين القول بحجية عدم الدليل وانه دليل على العدم والوجه الذي قرره عين ما استدلوا به على حجية الامر المذكور ومن البين ان ذلك
على فرض افادته الظن من قبيل الاستناد الى مطلق الظن ولا حجية فيه عندنا الا بعد قيام الحجة عليه ومن البين عدم اندراجه في شيء من الظنون الخاصة التي
ثبت اعتبارها والرجوع في استنباط الاحكام الشرعية اليها واحتمال خفاء الحكم للفقيه الواقعة وذهاب معظم الروايات الواردة عن اهل بيت العصمة في غاية
الظهور فكيف يمكن الاعتماد على مجرد ذلك الظن الضعيف على انه لو تم الاستناد الى عدم وجدان الدليل على ذلك فهو انما يتم عند فقدان الدليل بالمرة
مع وجوده في الجملة مع معارض الاصل فلا وجه له اصلا كما اشرنا اليه نعم ان تم دليل اصالة البراءة بحيث يعم المفروض كان ذلك وجها وهو كلام اخر لم يستند المواردم
اليه القائل المذكور والظاهر انه لا يرتضيه ايضا ولا حاجة معه الى ما ذكره نعم للفقيه الاستناد الى ما ذكره اشتهر مع ما لا الاتحاد كلام في المقام بالنسبة الى خصوص
ما قد يشك فيه من الاجزاء والشرائط مما لم يرد به نص ولا رواية ولا تعرض الاصحاب لذكره خلاف فيه في كتاب او رسالة مع ذهابه الى عدم وجوب الاحتياط
فيه لحصول العلم العادي بعدم اعتباره او قيام الاجماع عليه كل ذلك من المعلوم انه لو كان ذلك شطرا او شرطا لتعرضوا له واشاروا اليه ولا اقل من ورود
رواية تدل عليه فاذا لم نعثر له في الروايات وكلمات الاصحاب على عين ولا اثر حكمنا بعدمه وغرضه من ذلك حصر الشك في اعتبار الاجزاء والشرائط
المشكوك فيها لا يخرج عما هو مذكور في الروايات وكلام الاصحاب حتى لا يشكل الامر في الاحتياط انه لا يعتبر الامر مع الغض عنه في مراعات الاحتياط ويؤل
الى الاتيان بما هو خارجة عن الطريق المألوف ومما يشكل الحال فيه من جهة اخرى فلا معول على تلك الاحتمالات الواهية ولا يجب مراعات الاحتياط
من تلك الجهة وهذا كلام اخر غير بعيد عن طريق الفقاهة ولنتم الكلام في المرام برسم امور احدها ان المحال الملحوظ في المقام هل هي الصحة او نفيه

اعني الموافقة للامر الواقعي او الصحة الشرعية سواء كانت حاصلة بموافقة الامر الواقعي او الظاهري فيندرج حينئذ الفعل الصادر على سبيل التقية المخالف
لما عليه الفعل في الواقع في الموارد التي حكم الشرع بصحته وكذا الافعال المختلفة باختلاف فتاوى المجتهدين وان لم يجز كل من تلك الافعال عند غير القائل
به نظرا الى ان كلا من تلك الافعال محكوم بصحته شرعا فقد دل الدليل القاطع على تعلق الامر بذلك المجتهد ومقلده فيندرج الكل فيما يشمله اسامي
تلك العبادات وان قطع بعدم موافقة الجميع لما هو الحكم الاولي الثابت بحسب الواقع وجدانا او بعضها التخيير اذ الحكم كل مجتهد باداء المجتهد الاخر
مقلده العبادة المطلوبة منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة لو وقعت منه ومن مقلده حسب ما يأتي تفصيل القول فيه في محله ثم هذا بالنسبة
الى اختلاف الاحكام من جهة الاختلاف والاستنباط اذ يتعلق التكليف الثانوي بذلك على فرض مخالفته للواقع دون ما اذا لم يتعلق هناك
تكليف ثانوي به وان قلنا بمعذورية الفاعل على فرض بذل وسعه او مقلده لانتفاء الامر بالفعل الخاص ولو في الظاهر كما سيجيء بيانه انشاء الله وما
الاختلاف الحاصل من جهة الموضوعات فان كان الحكم فيه دائرا بحسب الواقع مدار ما عليه الطرق الشرعية في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في
الفعل في بعض الوجوه والظن المتعلق باداء الواجبات غير الاركان في الصلوة فالظاهر الحكم بالصحة واندراج الفعل في تلك العبادات وان خالف
الحكم الاولي واما ما كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع وان انيط الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل طريقا اليه فلا يبعد القول بالخروج عن
المسمى مع المخالفة وقد يفصل بين صورة انكشاف الخلاف وعدمه وما اذا علم بخلو احد الفعلين او الافعال المحصورة عن الامر المعتبر في الصحة و
عدمه فمع عدم انكشاف الخلاف وعدم العلم به على النحو المذكور يحكم بحصول الطبيعة واتصافها بالصحة الشرعية فيندرج الكل في العبادة المطلوبة وان
كان على خلاف ذلك بحسب حكم الواقع بخلاف صورة الانكشاف او دوران المانع بين فعلين او الافعال المحصورة كما لو دارت الجنابة بين شخصين فلا
يحكم معه بصحة الفعلين وان حكم بصحة كل منهما في نظر الشرع بالنظر الى المتلبس به ولتفصيل الكلام في ذلك مقام اخر لعلنا نشير اليه في مباحث دلالة
الامر على الاجزاء انشاء الله ثم ثانيها انه يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات مما ثبت فيه للشرع معنى جديد كاللعان والايلاء والخلع والمبارات
ونحوها بناء على استعمال الشارع لتلك الالفاظ في غير المعاني اللغوية فيقوم احتمال كونها اسامي للخصوص الصحيحة منها او الاعم منها ومن الفاسدة
وكان الاظهر فيها ايضا الاختصاص بالصحيحة ويجري بالنسبة اليها كثير من الوجوه المذكورة ويتفرع عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات
الا مع قيام الدليل على استجماعها للاجزاء والشرائط فلا يصح نفي جزء او شرط منها بمجرد الاصل حسب ما يأتي بيانه ثم ثالثها انه نص الشهيد
الثاني في المسالك بكون عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة السلب
وغيرهما من خواصهما قال ثم حمل الاقرار به عليه حتى انه لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره
باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة و
الصوم وسائر العقود لا تطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه وظاهره ايضا كون العقود حقيقة في خصوص الصحيحة وقد يشكل ذلك بانه
بناء على ما ذكر يكون الفاظ المعاملات مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها لفرض استعماله لها في غير معناها اللغوي فلا يصح الرجوع
فيها الى الاطلاقات العرفية والاوضاع اللغوية والقول بكونها اسامي لها بحسب اللغة او العرف هو خصوص الصحيحة الشرعية بين الفساد لظهور المغايرة
بين الامرين مع ان صحة الرجوع فيها الى العرف واللغة مما اتفق عليه الامة ولا خلاف فيه ظاهرا بين الخاصة والعامة فقضية ذلك هو حملها على
الاعم من الصحيح الشرعي وغيره فلا يتجه القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيحة ولا يوافق ذلك ما قدم على ما ذكر ولذا نص جماعة من المتأخرين
بكونها حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد فما وجد في انصرافها الى الصحيح فيقضي ظاهر الاطلاق به فيكون التبادر المذكور اطلاقيا ناشيا
من حمل المطلق على الفرد الكامل او من جهة قضاء ظاهر المقام او ظاهر حال المسلم به ويشكل ذلك ايضا بان الظاهر انفهام ذلك من نفس اللفظ في الاطلاق
واحتمال استناده الى غير اللفظ في غاية البعد ولذا لا يصح ذلك سلبها عن الفاسدة عند التامل في الاطلاقات بل يصح سلبها بالنسبة الى بعضها في غاية
الظهور مع ان اطلاق تلك الاسامي على ذلك كغيره من غيره في ظاهر ان يكون بوضعها للخصوص الصحيحة اي المعاملة الباعثة على النقل والانتقال
او نحو ذلك مما قرر له تلك المعاملة الخاصة فالبيع والاجارة والنكاح ونحوها انما وضعت لتلك العقود الباعثة على الاثار المطلوبة منها دون الملا
على غيرها الملتبس الا من جهة المشاكلة او نحوها على سبيل المجاز لكن لا يلزم من ذلك ان يكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي حتى يلزم ان يكون
توقيفية متوقفة على بيان الشارع لخصوص الصحيحة منها اذ المراد منها ما ورد في كلام الشارع وقيل ما يقوم دليل على فساد بعضها هو العقود بما
على تلك الاثار المطلوبة في المتعارف بين الناس فيكون حكم الشرع بحلها او صحتها او وجوب الوفاء بها قاضيا بترتب تلك الاثار عليها في حكم الشرع
ايضا فيطابق صحتها العرفية والشرعية واذا دل الدليل على عدم ترتب تلك الاثار على بعضها خرج ذلك عن مصداق تلك المعاملة في حكم الشرع وان
صدق عليه اسمها بحسب العرف نظرا الى ترتب الاثر عليه عندهم فيصدق اسم البيع مثلا عليه حقيقة عند الشارع والمتشرعة لابتناء صدقه
عليه عند اهل العرف مع فرض اتحاد العرفين وعدم ثبوت عرف خاص للشارع اذ لم يفرض اتحاد المفهوم عند الجميع وانما الاختلاف هناك في
المصداق فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة الحكم بترتب الاثر المطلوب عليه وانما يحكم بعدم صدقه عليه بحسب الشرع للحكم
بعدم ترتب ذلك الاثر عليه ولو انكشف عدم ترتب الاثر عليه عند اهل العرف لا من قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق ذلك عليه ايضا كما ان البيوع
الفاسدة في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع فظهر انه لا منافاة بين خروج العقود الفاسدة عند الشارع عن تلك العقود على سبيل
الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو المعاني العرفية من غير ان يتحقق هناك حقيقة شرعية جديدة فتحصل مما ذكرنا قول وقد اختاره شرذمة

بالاستعمالفيهما

بالاستعمال فيه مخالفة للحكمة فلا يصدر من الحكيم كما يدل عليه ما احتجوا به من انه ان ذكر مع القرينة كان تطويلا بلا طائل والا كان مخلا بالتفاهم
وفساد الوجه المذكور كاصل الدعوى مما لا يكاد يخفى لوضوح فوائد الاشتراك ووجود الفوائد في استعماله مع القرينة وعدمها حال عدم مطلوبية التفهيم
مع تجريده عن القرائن على انه قد يكون الاجمال مطلوبا في المقام مضافا الى انه مبني على كون الواضع هو الله سبحانه او من يستحيل عليه الخطأ لحكمته
واما لو كان ممن يجوز عليه ذلك فلا يستحيل ان يقع منه ذلك على انه قد يقع ذلك من جهة تعدد الواضع وعدم اطلاع احدهم على وضع الاخر
ثم ان في القائلين بامكانه من منع وقوعه بقول ما يرى من المشتركات الى الحقيقة والمجاز او غيرهما وهو تعسف لا موجب له وفي القائلين بوقوعه
من يدعي وجوبه مستندا الى ما ذكره ابن تمام زعم فدليق بوجوبه بمعنى كونه مقتضى الحكمة اقتضاءها بوجود المجملات في اللغة نظرا الى مسيس
الحاجة اليها في بعض الاحوال ولما فيه من فوائد اخر لفظية ومعنوية قوله اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا قيل المراد ان يكون
المعنيان مما يجتمعان في الارادة بحسب استعمالات العرف فالمراد بغير الممكن ما لم يعهد الجمع بينهما في الارادة كاستعمال الامر في الوجوب والتهديد ولو
بالنسبة الى شخصين ولا يريد به ما يستحيل اجتماعهما عقلا اذ لا استحالة فيما ذكره وفيه انه لا وجه لاخراج الحكم بعد امكان الاجتماع اذ عدم معهودية استعمالهم
له في ذلك لا يقضي بالمنع منه مع وجود المصحح ومن البين ان كثيرا من المجازات مما لم يكن جاريا في كلام العرب القديم ولا كانوا يعرفونها وانما اخترعها
المتأخرون بخيالاتهم كيف ولو بني على اخراج المذكورات عن محل البحث لم يبق هناك محل للنزاع لوضوح ندرة استعمال المشترك في معنييه من اصله
اذ لم نجد شيئا من ذلك في الاستعمالات الدائرة ولو وجد من ذلك شيء محقق في كلماتهم لكان ذلك من اقوى ادلة المجوزين فلم لم يستند اليه احد
منهم في اثبات الجواز فلو قطعنا النظر عن ظهور عدم وروده في كلامهم فلا اقل من عدم تحقق الورود ايضا فلا يكون هناك موضع يبرز كونه
من محل الخلاف ومع الغض عن ذلك فندرة الاستعمال لا يمنع من استعمال المجاز والقول بكون الاستعمال المذكور حقيقة اما مطلقا او في بعض
الصور من الاقوال المعروفة في المسألة فلا وجه لاعتبار عدم الندرة في محل النزاع وقيل اراد به اخراج ما لا يمكن ارادتهما معا منه في الحال الواحد
كاستعمال صيغة الامر في الوجوب والتهديد وكانه اراد بذلك بالنسبة الى شخص واحد وفعل واحد وزمان واحد نظرا الى استحالة اجتماع الامر
والنهي كذلك فهذا اذا قلنا باستحالة اجتماع الامر والنهي بناء على كونه من قبيل التكليف المحال لا التكليف بالمحال كما قيل ولو قلنا بالثاني فلا مانع
من نفس الاستعمال الذي هو محط الكلام في المقام غاية الامر عدم وقوعه في كلام الحكيم وكذا الحال فيما لا يمكن تحققهما في الخارج كما في قولك
هند في القرء انا اردت به الطهر والحيض معا فانه غير جائز الاستعمال من جهة لزوم الكذب لا لمانع في اللفظ فلا منع من جهة نفس الاستعمال
الذي هو المنظور في المقام كيف ولو قيل بالمنع من الاستعمال لاجل ذلك لجرى في استعمال سائر الالفاظ اذا لم يطابق مفادها الواقع ومن البين ان
احدا لا يقول بذلك ولا مدخلية لمطابقة المدلول للواقع وعدمها في صحة الاستعمال بحسب اللغة وعدمها فما اراد بامكان الجمع بينهما في الارادة
من جهة صحة اجتماع المعنيين في الواقع واما اذا اراد به صحة اجتماع الارادتين بانفسهما كما هو قضية ما ذكرناه اولا فله وجه ان تم ما ادعوه من الاستحالة
الا ان عدم قابلية المعنيين للاجتماع ليس لمانع في نفس الاستعمال بل لعدم امكان حصول الامرين في نفسهما ولو اريدا بلفظين فليس المنع من جهة
اللغة ولا مدخلية لاجتماعهما في الارادة من اللفظ الواحد فلا يكون للتقييد به كثير مدخلية في المقام وكان الاولى تفسير ذلك بما اذا كان
المعنيان مختلفين في الاحكام اللفظية ولم يمكن اجتماعهما في الارادة بحسب ما يلزمهما من التوابع المختلفة كما اذا كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين
اسما وبالنظر الى الاخر فعلا او حرفا او كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين مرفوعا وبالنظر الى الاخر منصوبا او مجرورا مع ظهور الاعراب فيه قوله ثم
ان القائلين بالوقوع اه اقول قبل تحقيق المرام وتفصيل ما يرد على الاقوال من النقض والابرام لا بد من تبيين محل الكلام وتوضيح ما هو المقصود بالبحث
في هذا المقام فنقول للمشترك على ما ذكروه اطلاقات احدها ان يستعمل في كل من معنييه او معانيه منفردا ولا كلام في جوازه ولا في كونه حقيقة وهو الشايع
في استعماله ثانيها ان يستعمل في القدر المشترك بين معنييه او معانيه كالامر المستعمل في الطلب على القول باشتراكه لفظا بين الوجوب والندب ومنه
اطلاقه على مفهوم المسمى بذلك اللفظ كاطلاق زيد على المسمى به بحسب ما ذكروه في مثنى الاعلام ولا تامل في كون ذلك مغايرا للمعنى الموضوع له
فيتبع جوازه وجود العلاقة المصححة للتجوز وليس مجرد كونه كذلك قدرا مشتركا كافيا في صحة التجوز فما يظهر من بعض الافاضل من منع الاستعمال
على النحو المذكور مطلقا كما ترى ثالثها ان يطلق على احد المعنيين من غير تعيين وعزي الى السكاكي التصريح فيه وحكي عنه ان المشترك كالقرء مثلا
مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه
المتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة فتحصل الاطلاق المشترك على احد معنييه اما ان يكون مستعملا في مفهوم احدهما او في مصداقه وعلى الاول فكل
من المعنيين ملحوظ في المقام الا انه ملحوظ بعنوان فيما استعمل فيه اعني مفهوم الاحد والقيد خارج عن المستعمل فيه والتقييد داخل فيه على نحو العمى
فانه العدم الخاص المضاف الى البصر وليس خصوص كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه وح فاما ان يراد به المفهوم الكلي الشامل لكل
منهما او يراد به احدهما على سبيل الابهام بان يجعل المراد من اللفظ احد ذينك المعنيين على سبيل الترديد والاجمال فيكون بينهما الفرق بين التخيير
ان الاول من قبيل المطلق فيحصل الامتثال بكل منهما والثاني من قبيل المجمل فلا يتعين المكلف به الا بعد البيان وعلى الثاني فاما ان يكون
المستعمل فيه احد المعنيين المفروضين على سبيل الابهام والاجمال بحسب الواقع فلا يكون متعينا عند المتكلم ولا المخاطب ويكون متعينا بحسب الواقع
عند المتكلم الا انه يكون مبهما عند المخاطب نظرا الى تعدد الوضع وعدم قيام القرينة على التعيين والاول باطل اذ استعمال اللفظ في المعنى المردد
بين المعنيين لا يصح ان يتعلق بالمبهم المحض كما في هذا الفرض اذ المفروض عدم استعماله واضافه في خصوص شيء من المعنيين ولو كان استعمل فيه معنا

بحسب الواضع ولان مفهوم احدهما الشامل لكل منهما كما هو المفروض فلا يتصور استعماله على النحو المذكور وكل من الوجوه الثلثة الباقية مما يصح استعمال المشترك
فيه وان اشتهر بان الوجه الاول الشائع في استعماله والوجه الاول راجع الى الوجه الثاني لكونه في الحقيقة عين الاستعمال في لفظ المشترك لما وضع له
خصوص كل من المعنيين بل وكذا الوجه الثاني اذ المستعمل فيه هو اللفظ المشترك نفسه وان ضم اليه اعتبار اخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين طلقا
اخر وكان لذا لم يذكره بعضهم عند استعمال المشترك في الكلام في العبارة المنقولة عن السكاكي وهي في بادي الراي قابلة للحمل على كل من الوجوه الثلثة
المذكورة وظ التفتازاني في المطول حملها على احد الوجهين الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه ما محصله ان الواضع عين المشترك تارة للدلالة
على احد معنييه بنفسه وكذا عينه اخرى للدلالة على الاخر كذلك فافتقاره الى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة بل لدفع مزاحمة الغير ثم لا تحصل من ذلك
الوضعين وضع اخر ضمنا باره وتعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وقال ان هذا هو المفهوم منه ما دام منتسبا الى الوضعين
لانه المتبادر الى الفهم والتبادر من دلائل الحقيقة فعلى هذا يرجع ذلك الى الوجه الثاني من الطائفة كما اشرنا اليه ولعله لذا اسقطه في شرح التنقيح
وجعل مستعملات المشترك اربعة وربما يظهر من الفاضل الباغنوي ان الظ من كلامه حمله على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وكيف كان
فالظ بعد الحمل المذكور بل مطلقا انه لا يخفى ان المعنى المذكور معنى ثالث مغاير لكل من المعنيين المفروضين ولا ملازمة بين وضعه لكل منهما والوضع لهذا
المعنى والاحتجاج عليه بالتبادر بين الفساد اذ لا يتبادر من المشترك لذلك اصلا وانما المتبادر منه خصوص احد المعنيين المتعين عند المتكلم المجهول
عند المخاطب من جهة تعدد الوضع وانتفاء القرينة المعينة فيعلم ان المراد احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد وان ذلك من استعماله في المفهوم
الجامع بين المعنيين كيف ولو تم ما ذكره لم يمكن تحقق مشترك بين المعنيين ولخرج المشترك عن الاجمال واندرج في المطلق بناء على الوجه الاول من الوجهين
المذكورين وفساد ذلك ظاهر ولا باعث على حمل كلام السكاكي عليه مع امكان حمله على المعنى الصحيح سيما مع عدم انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نص على
ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه ومن البين ان حمله على المعنى المذكور تجاوز عن معنييه وحكم باستعماله في ثالث فالاظهر حمل كلامه على الوجه الثالث
ومقصوده من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه المشترك بنفسه فانه من جهة الاجمال الحاصل فيه بواسطة تعدد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقصود
ولا يقضي بانتقال المخاطب الى ما هو مراد المتكلم بخصوصه وتفصيل القول في ذلك ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به قاض بالانتقال من ذلك اللفظ الى
ذلك المعنى واخطاره بالبال عند سماع اللفظ وهذا الفهم من لوازم الوضع ولذا اخذ ذلك في تعريفه من يميز به بين الحقيقة والمجاز
والمشترك كلا من المعاني والمعنى الحقيقي مفهوم من لفظ المجاز وان قامت القرينة على عدم ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد مع عدم قيام قرينة
على عدم ارادته ان لم يكن هناك تعدد في الوضع ومع التعدد يتردد المراد بين الواحد منها على ما ذهب اليه المحققون من عدم ظهوره في ارادة جميع معانيه
فيكون المشترك مجملا في افادة المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز محتاج غالبا الى
القرينة في المقام الاول ايضا فان المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز في الغالب
او بتوسط المعنى الحقيقي فهما مشتركان في الحاجة الى القرينة في تعيين المراد ويختص المجاز بالاحتياج اليها في فهم السامع واخطاره بالبال في الغالب وبذلك
فارق بينه وبين الحقيقة وهناك فارق اخر ولو على تقدير الانتقال الى المعنى المجازي من دون ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض المجازات فانه يحمل
اللفظ على معناه الحقيقي الى ان يقوم قرينة صارفة عن الحمل بخلاف قرينة المشترك فظهر مما قررنا استقلال المشترك في الدلالة على ما وضع بازائه من المعاني
واحضارها بالبال للسامع بعد علمه بوضعها فتعوزه في افادة المراد بنفسه عدم استقلاله في الدلالة على خصوصه ولا ينقص مرتبة الوضع بالنظر الى احدهما
فيه استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى المأخوذ هنا هو الاستقلال في الدلالة على الوجه الاول لا في الحكم بكونه مرادا للمتكلم كيف والوضع للمعنى الحقيقي
حاصل في المجاز مع انه غير دال على ارادته فوضع اللفظ للمعنى وراء الحكم بكون الموضوع له مرادا للمتكلم وانما هو من فوائده وثمراته على نحو مخصوص مستفاد
من القانون المقرر في اللغات من اصالة الحمل على الحقيقة وغيرها وهذا الاستقلال في الدلالة حاصل في المشترك بالنسبة الى جميع معانيه فهو دال بنفسه
على المراد وان لم يكن دالا على كونه هو المراد بعد وهو الفارق بينه وبين المجاز كما قررنا فان الانتقال الى معناه المجازي لا يكون بنفس اللفظ بل بتوسط القرينة
في الغالب وبتوسط المعنى الحقيقي خاصة في بعض المجازات واما عدم الاستقلال في افادة خصوص المراد فهما مشتركان فيه ولا يكون الانتقال اليه الا بتوسط
القرينة فيهما كما ذكرناه فتحصل مما ذكرنا ان ما يستقل المشترك بافادته انما هو الدلالة على ارادة احد معانيه لا بمعنى المفهوم الجامع بينها بل خصوص واحد
فصح القول بان مدلول المشترك واحد من المعنيين غير معين ولا ينافي ذلك تعين المعنى في الواقع وعند المتكلم وبحسب دلالة المشترك ايضا في وجه ان المقصود عدم
دلالة المشترك على خصوصه هذا هو مقصود صاحب المفتاح من العبارة المذكورة وقد احسن التفتازاني عنه حيث قال ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه غير مجموع
بينهما فانه ظ الانطباق على ارادة مصداق احد معنييه دون مفهوم احدهما الصادق على كل منهما او الدائر بينهما كما لا يخفى ومن الغريب ما حكي عن بعض الاعلام من حمل
ذلك الكلام على كونه مستعملا في المعنيين معا الا انه يكون الحكم والاسناد واقعا على احدهما حيث قال الظ منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ
ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير او الترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه انتهى وكانه غفل عن قوله ان مدلوله واحد
من المعنيين غير معين لصراحته في خلاف ما ذكره على ان عبارة المفتاح غير ظاهرة فيما ذكره بل ظاهرة في خلافه فان قوله غير مجموع بينهما بعد قوله
ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الارادة وحملها على عدم الاجتماع في الحكم بعيد جدا كما لا يخفى ولعل الوجه فيما ذكره
ان ما نص عليه من الدلالة على احد المعنيين لا يمكن حصوله الا بالدلالة على المعنيين معا اذ من دون الدلالة على كل منهما لا يعقل الدلالة على احدهما
فيكون كل من المعنيين مدلولا للفظ كما هو المفروض في محل البحث لكن الحكم بالدلالة على احدهما وكذا التخيير والترديد المستفاد من ذلك انما هو بالنسبة الى تعلق الحكم

ثم نفس الدلالة

لا في نفس الدلالة اذ المفروض ثبوت دلالته على كل منهما وان تخير بينهما فيه بلا خطر ما قد مر ثانيها ان يستعمل في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما
جزءا مما تعلق الحكم به كقولك زيد يرفع هذا الحجر اذا اردت ان لزيد معاونة الا ان كلا منهما يرفعه ونقل عن بعضهم ان ذلك هو محل البحث في المقام
وهو غلط ظاهر لعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة ان الاستعمال المذكور في خلاف ما وضع له اللفظ قطعا فلا محالة يوقع كونه مجازا وقد نص جماعة
على خروجه عن المتنازع فيه قال الفاضل الباغنوي لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة ولا في جوازه مجازا الظ ان نفيه النزاع عن جواز الاستعمال فيه مع امره
محل منع بل الظ ان ذلك يتبع العلاقة المصححة للتجوز عرفا بحيث لا يستهجن استعماله كذلك فلو اطلق البيع على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر
والحيض وعسعس على مجموع اقبل وادبر فلعله لا مانع منه لوجود المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس وكفة الميزان اذ لا ربط بين
كل من المعنيين ومجرد كون كل من المعنيين الحقيقيين جزءا من المستعمل فيه ولو في الجملة لا يكون مجوزا للاستعمال مطلقا كما نبه عليه وجوه علاقة الكل
والجزء فاطلق صحة استعماله فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض الافاضل جواز استعماله في ذلك نظرا الى ان العلاقة الحاصلة في المقام
هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل مما ينتفي بانتفاء الجزء وان يكون للكل تركيب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا يصح ذلك الا ان
والدعويان الاوليان محل منع بل وكذا الثالثة لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل بانتفاء كل منهما ثالثها ان
يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للحكم للاثبات والنفي والفرق بينه وبين السابق عليه هو الفرق بين العام
المجموعي والافرادي على ما ذكر وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ احد المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين
والا لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في الدار يرفع هذا الحجر ليس مستعملا على كل من الوجهين الا في الاستغراق اعني جميع مصاديقه غير
ان تعلق الحكم في الاول بجميع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات المندرجة فيما استعمل فيه اعني خصوص كل واحد
من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي الا في تعلق الاسناد والحكم اذ يجعل الموضوع في القضية تارة مصدوقا فردا فيكون لفظه
كل سورا لها وتارة مجموع الافراد فلا يكون كل ح سورا بل الموضوع ح هو مع ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله
فيه لانه هو محط النظر في المقام اذ استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على ما بيناه قلت الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاسناد
والحكم اذ المراد بكل الرجال في المقام العام المجموعي هو مجموع الاحاد وفي الاستغراقي هو كل واحد منها وهو معنى اخر ومفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة
كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظة في الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين
بين لا خفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراقي ايضا معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل فيه في المشترك عند استعماله
في جميع معانيه معنى اخر مغايرا لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه اندراج الخاص في العام الاصولي كما نص عليه غير واحد ممن حرر محل النزاع فلا يكون
استعمالا في شيء من معانيه بل هو استعمال له في غير ما وضع له قطعا نظير استعماله في مجموع معنييه ويتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة ولا يكون من محل
النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسألة فالحق خروج ذلك عن محل النزاع ايضا وانما البحث في استعماله في كل من معنييه او معانيه على نحو
وتوضيح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يستعمل في المعنيين معا فيندرج فيه كل منهما على نحو اندراج الاحاد تحت العشرة مثلا
وح فقد يكون الحكم منوطا بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين متعلقا للاثبات والنفي كما قد يناط الحكم بكل من احاد العشرة اذا اسند حكم اليها وقد
يكون منوطا بالمجموع من حيث المجموع وهذان الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معا الا انه قد ينضم الى كل منهما اعتبار مغاير للاخر حسب اسناد
الحكم وملاحظة الحكم لكل منهما في الاول والى المجموع في الاخير ويوضح الحال في ذلك ملاحظة العشرة اذا اسند الحكم اليها على الوجهين لاستعمالها في معناها على الصورتين
الا انه يختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها الفردان وكل منهما جزء مدلولها قطعا ومع ذلك فقد يناط الحكم
بهما على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل واحد منهما والمفهوم المراد منهما واحد في الصورتين الا ان هناك اختلافا في الملاحظة يترتب عليه ذلك ثانيها ان يستعمل
في كل مفهوم كلي يشملهما على نحو استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن مفهوم اجمالي شامل لهما وهو كل من المعنيين فهو مستقل من البين مغاير لكل
منهما ثالثها ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد في الارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه مرة والاخر اخرى فقد استعمل ح في كل من المعنيين
مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعنيين على الاولى ليس مما استعمل فيه اللفظ مستقلا بل المستعمل فيه هو
الشامل لهما كما في العام اذ من البين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد هو العموم وكل واحد من الافراد منه يتعلق ضمنا من حيث الاندراج في المعنى المذكور
على نحو ارادة الاجزاء من المستعمل في الكل المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين قد استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة الاخر
من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما الشامل لهما فالمفروض هناك استعماله في مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعملا في خصوص كل منهما كما هو الشان في العام
الاصولي بالنسبة الى الجزئيات لوضوح عدم استعمال العام في خصوص شيء من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلا من غير تبعية
في مجموع الامرين ولا استعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما نعم يتبعه صدق هذا المفهوم فالامر هنا على عكس العام وهذه الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد
من استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهناك ارادتان مستقلتان من اللفظ يتعلق كل منهما باحد المعنيين فاللفظ
مستعمل في معنيين مطابقيين كما ان دلالته على كل منهما على سبيل المطابقة واما في الصورة الاولى فقد اريد من اللفظ المعنيان معا ولم يرد خصوص كل
منهما الا بالتبع فلا يكون الموضوع له بكل من الوضعين الا جزءا من المراد ومن البين انه ليس هنا وضع ثالث بازاء المعنيين ولا يلزم الوضع لهما من ذينك
الوضعين فيكون استعماله فيهما مجازا قطعا سواء اخذ كل من المعنيين مناطا للحكم او لا وكذا الحال في الصورة الثانية الا ان الفرق بينهما ان كلا من المعنيين

كما هو ظاهر

في الاكثر ويندرج تحت المستعمل فيه اندراج الجزء تحت الكل في الثانية اندراج الخاص تحت العام في الاولى فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له في شيء منهما و
يتبع صحة استعماله فيهما وجود العلاقة المصححة حسبما عرفت وملاحظة كما هو في المقام تنادي بما قلناه ومما يوضح ذلك ان استعمال المشترك فيهما على نحو
دلالته عليهما انما هو انه يدل على كل من المعنيين مستقلا من غير ملاحظة الغير اصلا وكذا يراد استعماله فيه على ذلك النحو ولا يتصور ذلك الا على ما بيناه هنا
وحده في الارادة بالنسبة الى كل من المعنيين اذ يراد بملاحظة كل وضع الا معنى واحد اذ ان هناك انضماما بين الارادتين ثم ما يظهر من غير واحد من الافاضل
من كون محل النزاع من الصورة الثانية بين الفساد وقد نص بعضهم في بحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في رد احتجاج القائل بالمنع بكون المجاز
ملزوم القرينة المانعة المعاندة لارادة الحقيقة فيلزم الجمع بين المتنافيين بما لفظه المعتبر في المجاز نصب القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي في هذه
الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فهو ممنوع بل هو عين النزاع
وهذا كما ترى صريح فيما قلناه ومن البين ان محل النزاع في المقامين من قبيل واحد ولذا قد عرفت ان المناط في محل النزاع كون كل من المعنيين مما استعمل
فيه اللفظ واريد منه على سبيل الاستقلال من غير تبعية واندراج تحت كل او عام فهو يتم ما اذا كان كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات
او النفي او كان الحكم متعلقا بالمعنيين معا وتوضيح المقام ان هناك استقلالا في الارادة من اللفظ بان يكون كل من المعنيين مرادا بارادة مستقلة و
استقلالا في تعلق الحكم وكونه مناطا للاثبات والنفي فالوجوه في المقام اربعة اذ قد يكون كل من المعنيين مستقلا في الارادة مستقلا في تعلق
الحكم وقد لا يكون مستقلا في تعلق وقد يكون كل منهما مستقلا في الاول دون الثاني وقد يكون بالعكس وقد لا يكون مستقلا في شيء منهما و
يعرف الجميع من ملاحظة ما قدمناه والصورتان الاوليان محل النزاع في المقام بخلاف الاخيرتين فان قلت اذا كان كل من المعنيين مستقلا في الارادة من اللفظ
فكيف يتصور الحكم منوطا بالمجموع لقضاء ذلك بكون لكل مرادا من حيث هو كل وهو خلف قلت لا منافاة اصلا اذ لا ملازمة بين ارادة كل من المعنيين بارادة
مستقلة وكون الحكم منوطا بهما معا اذ الاستقلال في الاول انما يلاحظ بالنظر الى الارادة من اللفظ والثاني بالنسبة الى تعلق الحكم ولا منافاة فقد
يكون المعنيان مرادين استقلالا الا انهما ملحوظان معا من حيث وقوع الحكم عليهما الا ترى انك اذا قلت قتل زيد وعمرو وبكرا فقد اردت من كل من اللفظين
معناه بارادة منفردة لكنك اسندت القتل الى المجموع فكذا في المقام اذ المفروض وقوع استعمال الواحد مقام استعمالين حسب ما ذكرناه فقد ظهر بما فصلنا
ان ما في كلام القوم من الاجمال في المقام وعدم توضيح المرام بما يدفع غشاوة الابهام عما هو محل البحث فان ما اعتبروه في المقام من كون كل من المعنيين مناطا
للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي ليس في محله كذا ما ذكره من ملاحظة الحكم بالمعنيين معا في الوجه الرابع حيث جعلوه وجها للفرق بين الوجهين الاخيرين
بل كثير من كلماتهم في تحرير محل النزاع لا يخلو ظاهره عن ايراد كما لا يخفى على المتأمل فيها بعد التأمل فيما قررناه ويظهر ايضا مما قررناه ان استعمالات المشترك ترتقي
الى الثمانية ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه في بيان محل النزاع انما يتم بالنسبة الى المفرد واما في التثنية فلا يصح ذلك الا اذا قرر النزاع فيها بارادة الفردين
من كل من المعنيين واما اذا اريد بها من مفردها لكون المراد بها الاربعة او الستة وهكذا على النحو الذي قررنا والظاهر انهم لم يجعلوا ذلك محلا للنزاع
بالنسبة اليها بل اكتفوا فيها بمجرد ارادة المعنيين فيكون هذا المعنيين بانفسهما كافيا فيما يعتبر منها لتعدد في مدلولها او يكون المراد بها الفردين ولعكسها
من معنيين والثاني انما يتم في غير الاعلام وكيف كان فليس الاستعمال هنا في معنيين مطابقين كما هو المفروض في المفرد لاعتبار الاثنينية في اصل وضع
التثنية والمفروض انتفاء التعدد بالنسبة اليها وانما اعتبر في معناها الافرادي الذي هو جزء مدلولها فمرجع النزاع فيها الى انه هل يجوز بناء التثنية من معنيين
مختلفين ولا يعتبر فيها من اتحاد المعنى وهو مسألة ادبية لا مدخل لها في استعمال المشترك في معنييه على النحو المذكور وتدقيق بان في التثنية وضعين احدهما
بالنسبة الى مفردها والاخر بالنسبة الى علامة التثنية اللاحقة لها والاشتراك الحاصل فيها انما هو بالنسبة الى الاول وهو المقصود بالبحث في المقام واما
وضعها الاخر فهو خارج عن محل الكلام اذ لا اشتراك بالنسبة اليه نعم لو كان التعدد ماخوذا فيها بملاحظة وضع واحد تم الاشكال الا انه ليس الحال فيها
على ذلك فالنزاع جار فيها على نحو المفرد من غير فرق ويشكل بان كلا من الشيئين الملحوظين في التثنية على تقدير المراد بها لتعلق الشيئين من وضع العلامة
ان كان ملحوظا بالنسبة الى نفس المعنيين فمع خروجه عن وضع تلك العلامة قطعا يخرج ذلك عن محل البحث لكون كل من المعنيين اذن بعضا من المراد
وان كان ملحوظا بالنسبة الى الفردين فان لوحظ ذلك بالنسبة الى كل من المعنيين لزم ما قلناه والا كون المراد على القول بالجواز هو الاربعة او الستة
وهكذا والظاهر انهم لا يقولون به كما هو ظاهر ما نقلوه وان لوحظ كل من فردي الفردين بالنسبة الى معنى غير ما لوحظ في الاخر ففيه انه لا يمكن ح ارادة كل من
المعنيين على سبيل الاستقلال ايضا حسبما قررناه في محل الخلاف اذ المفروض كون دلالتها على كل من الفردين على سبيل التضمن والمفروض ايضا ملاحظة
من المعنيين في ارادة الفردين فيكون المعنيان مرادين على حسب ارادة الفردين ومع الغض عن ذلك كله فلا يجري الكلام فيها فيما اذا اريد بها ما يزيد على
المعنيين مع ان محل البحث في المفرد يعم ذلك قطعا فالتثنية اولى بالشمول الا ان الظاهر تفصيل النزاع فيها بخصوص الاستعمال في المعنيين فظهر من جميع
ما قررناه ان محل البحث فيها غير محل البحث في المفرد ومرجع النزاع فيها الى ما قلناه من الاكتفاء في بنائها بمجرد الاتفاق في اللفظ من غير حاجة الى اعتبار
الاتحاد في المعنى او تعتبر فيه ذلك ايضا ويجري الاشكال المذكور ايضا في الجمع مصححه ومكسره غير انه لا يجري فيه الاشكال المذكور اخيرا والظاهر ان محل النزاع
فيه على نحو التثنية في الاكتفاء فيه بالاتفاق في اللفظ واعتبار الاتفاق في المعنى ايضا فهي لقاعدة قوله احتج على الجواز بانتفاء المانع آه قد يورد عليه
تارة بان مجرد انتفاء المانع غير كاف في اثبات المقصود من غير اثبات المقتضي فاللازم اولا اثبات وجود المقتضي ثم بيان انتفاء المانع حتى يتم الاحتجاج
وتارة بان الحكم بانتفاء مطلق المانع من جهة انتفاء خصوص ما توهمه المانعون غير متجه اذ انتفاء الخاص لا يدل على انتفاء المطلق لعل لعل
هناك مانعا آخر وبمجرد الاحتمال لا يتم الاستدلال وقد يجاب عن الاول بان المهم في المقام هو اثبات ارتفاع المانع لوضوح وجود المقتضي من جهة

حصول الوضع بالنسبة الى كل من المعنيين القاضي بصحة الاستعمال لولا المانع او من جهة اصالة الجواز فتركه ذكر وجود المقتضي من جهة ظهوره لا لانه لا كفى
في ثبوت المدعى بمجرد رفع المانع فيه ان دعوى كون الوضع مقتضيا لجواز الاستعمال في المعنيين في محل المنع فضلا عن كمال ظهوره اذ غاية ما يلزمه
كونه مصححا لجواز الاستعمال في كل من المعنيين على سبيل البدل واما كونه مصححا للاستعمال في المعنيين معا فهو في مرتبة الدعوى فدعوى قضاء الاصل
فيه بالجواز ممنوع ايضا اذ جواز الاستعمال المذكور من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع وظهور جوازه من اللغة اما بالقضاء دليل خاص
او عام به فقضية الاصل قبل ثبوته هي المنع وسيتضح ذلك ان شاء الله تعالى نعم ان وجود المقتضي في المقام غير ظاهر ان لم نقل بظهور خلافه وعن الثاني بان المسئلة
لغوية مبنية على الظن فاذا انتفى المانع الذي ادعاه المانعون بعد بذل وسعهم في ملاحظة الموانع يحصل الظن بانتفاء مطلق المانع اذ لو كان هناك مانع
لاهتدى اليه مع مبالغتهم في تحصيله فمجرد احتمال مانع لم يهتد اليه احد خلاف الظاهر على انه مدفوع بالاصل وفيه ايضا تأمل لا يخفى قوله يتبادر الوحدة
منه آه قلت من الظاهر ان الوحدة التي يدعى اعتبارها في المقام ليس هو الوحدة ولا الوحدة الملازمة للشيء المساوقة لوجوده ولا الوحدة الطارئة
عليه من جهة عدم وجود ثان له معه وانما الوحدة التي ندعي في المقام هي وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه ومرادا من اللفظ فظهر ان عدم
المقتضي للوحدة في الموضوع له وعدم اعتبار غيرها لا يتأتى في وضع اسماء الاجناس للطبائع المطلقة المعراة عن الوحدة والكثرة ووضع النكرات للفرد المنتشر
الذي لوحظ فيه الوحدة المطلقة اذ الوحدة الملحوظة هنا ليست وجودا وعدما هي الوحدة الملحوظة في الطبيعة بالنسبة الى افرادها فيراد في الاول وضعه
للطبيعة المطلقة من غير ملاحظة شيء من غير ملاحظة شيء من افرادها من حيث الوحدة والكثرة وفي الثاني وضعه للفرد الواحد من الطبيعة والوحدة
الملحوظة في المقام كما عرفت هو كون المعنى الموضوع له منفردا في الارادة بان لا ينضم اليه معنى اخر في الارادة من اللفظ فلا منافاة بين ما ذكر في المقامين
على شيء من الوجهين ثم ان اعتبار الوحدة في المقام يمكن تصويره بوجوه احدها ان يكون وحدة المعنى في ارادته من اللفظ جزءا من المعنى الموضوع له بان يكون
اللفظ موضوعا بازاء ذات المعنى وكونه منفردا في الارادة فيكون الموضوع له مركبا من الامرين المذكورين اعني نفس المعنى ووصفها المفروض وهذا
هو الذي اختاره المص ثانيها ان يكون الموضوع له هو ذات المعنى مقيدة بكونها في حال الوحدة المذكورة فلا تكون الوحدة جزءا من الموضوع
له بل تكون قيدا فيه ثالثها ان تكون الوحدة المذكورة قيدا في الوضع فيكون الموضوع له نفس المعنى لا بشرط شيء فالواضع قد اعتبر في وضعه
اللفظ للمعنى ان يكون المعنى منفردا في ارادته من اللفظ واستعماله فيه ورابعها ان يكون الوضع حاصلا في حال الوحدة من غير ان يكون الموضوع
له هو المعنى مع الوحدة ولا بشرط الوحدة فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة انه هو القدر الثابت من الوضع له وح فيكون استعماله في
المعنى في غير حال الوحدة خروجا عما علم من وضع اللفظ اما الوجه الاول ففيه بعد القطع بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون جزءا مما وضع
اللفظ له ان انفراد المعنى في الارادة من طوارى الاستعمال والصفات الحاصلة للمستعمل فيه عند استعمال اللفظ فيه وليس مدلولا للفظ فكيف يعقل
كونه جزءا مما وضع اللفظ له والتبادر الذي ادعاه في المقام لا دلالة فيه على ذلك ص اذ ليس المتبادر من اللفظ هو المعنى ووحدته في الارادة بحيث ينتقل
من اللفظ الى الامرين معا حتى يكون كل منهما جزءا مما استعمل اللفظ فيه اذ ذلك مما يقطع بفساده بل لا يخطر الوحدة غالبا بالبال عند سماع اللفظ
كيف ولو كانت جزءا من الموضوع له لزم فهمها حال الاطلاق وانسباق الامرين الى الذهن اذ المفروض وضع اللفظ بازائهما بل المتبادر منه هو المعنى لا
غير وما ذكره فان الوحدة ح قيد للمعنى فيجب لا انه جزء له وذلك لا يستلزم احضار الوحدة بالبال انما تبادر ذات المعنى المتصف بالوحدة حال
الانسباق كما في لحصول القيد بذلك بخلاف ما لو كان موضوعا للامرين للزوم فهمهما معا حسبما عرفت واما الوجه الرابع ففيه ان وضع اللفظ
للمعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد المأخوذ في الوضع له لا يفيد شيئا في المقام والقول بعدم ظهور شمول الوضع له ح مط بل في حال انفراده فلا نعلم
تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره فلا بد من الاقتصار على ما علم تعلق الوضع به وهو خصوص حال الانفراد ولا يجوز التعدي عنه لكون الوضع توقيفيا
مدفوع بان مجرد تعلق الوضع به في حال الانفراد لا يقضي بالاقتصار عليه مع عدم كون الوضع بشرط الانفراد على احد الوجهين المذكورين ضرورة
كون ذات المعنى ح متعلقا للوضع وهو حاصل في الحالين ومجرد حصول صفة له حال الوضع لا يقضي باختصاص وضعه لذلك المعنى بتلك الحالة لا
الخاصة مع عدم اعتبار الواضع لتلك الخصوصية فيه الى المقام وكون الوضع توقيفيا لا يقضي بالاقتصار عليه مع الاعتراف بكون اللفظ موضوعا
لذلك المعنى لا بشرط الانفراد كيف ولو كان وجود صفة في حال الوضع باعثا على الاقتصار في الوضع على ذلك لزم عدم صدق الاعلام الشخصية
على مسمياتها بعد تغير الحالة الحاصلة لها حين الوضع الا مع ملاحظة الواضع تعميم الوضع لسائر الاحوال بحال الوضع وهو مما لا يتوهمه احد في المقام
ولو فرض نقول الواضع عن تعميم الوضع بل ملاحظته لذات المعنى لا بشرط شيء كاف في التعميم المذكور ويعلم بما قررناه ان عدم شمول الوضع في المقام
لحال اجتماع المعنى مع غيره متوقف على اعتبار احد الوجهين المتوسطين والمال فيهما واحد وسيجيء القول فيهما وفيما هو التحقيق في المقام ان شاء الله قوله بان يراد
في اطلاق واحد آه قد عرفت ان مجرد ذلك غير كاف في المقام بل لا بد مع ذلك من تعدد الارادة بان يكون كل منهما مرادا على سبيل الاستقلال مع قطع
النظر عن الاخر فمجرد ارادة المعنيين بارادة واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما مستقلا في تعلق الحكم غير محل النزاع اذ ليس المستعمل فيه الا المعنيين معا وليس
اللفظ موضوعا بازائهما قطعا وتعلق الوضع بكل منهما لا يقضي بكون المعنيين معا موضوعا له ايضا ضرورة عدم تعلق شيء من الوضعين به والحاصل انه
لا فرق بينه وبين ما اذا تعلق الحكم بالمجموع اصلا اذ المجرد الاعتبار كما مر ثم ان اعتبار استقلالهما في تعلق الحكم كما اعتبره قد نص عليه جماعة منهم وقد عرفت
ايضا انه مما لا وجه له فهم قد اهملوا ما هو المناط في محل النزاع اعني الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا ما لا تعتبر فيه وهو الاستقلال
في تعلق الحكم فلا تغفل قوله وهو غير مشروط بما اشترط في عكسه قد عرفت بما تقدم انه لا عبرة بخصوص شيء من انواع العلائق المعروفة المذكورة في كلماتهم

او الموضوع

المتأخرين بل تتبع جواز التجوز وجود العلاقة التي لا يستهجن استعمال اللفظ الموضوع لغيرها فيه مفروض في ذلك المعنى من جهتها وذلك هو المناط في صحة
التجوز وهو غير حاصل في المقام لظهور تنفر وكثرة الاستعمال في المعنيين على النحو المذكور وعلى جريانه مجرى الاستعمالات الجارية في كلامهم على فرض كون
المراد من اللفظ ح مغايرا لما وضع له فكيف يصح التجوز بالنسبة اليه ومع الغض عما ذكرناه فلا ريب في عدم ثبوت الاطراد في انواع العلاقات فيحكم بصحة
الاستعمال كلما تحقق شيء منها بل لا بد من ملاحظة عدم استهجان الاستعمال في المحاورات وح فكيف يصح الاستناد الى مجرد وجود نوع العلاقة مع الاغراض منه
في الاستعمالات قوله انهما في قوة تكرير المفرد اه ان اراد انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف مطلقا فهو اذ غايته ما يسلم من ذلك كونهما في قوة تكرير المفرد في افادة
التعدد في الجملة وان اراد انهما في قوة ذلك في الجملة فلا يفيد شيئا اذ هو مما لا كلام فيه قوله والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ اه كلامه ان ذلك
مفيد تعدد مستقلة لانه متفرع على ما ادعاه ولا وح فنقول انه ان ثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة الى ضم المقدمة الاولى ولا الثالثة اذ مع
ثبوت الاكتفاء في بنائهما بالاتفاق في اللفظ يتم ما ادعاه من الاستعمال فيما يزيد على المعنى الواحد ثم ان ما استظهره من الاكتفاء بالاتفاق في
اللفظ غير ظاهر ومعظم اهل العربية ذهبوا الى المنع منه ولظهور المتبادر منهما في العرف هو الفردان والافراد من جنس واحد بحيث لا يكاد ذلك في ذلك
من تأمل في الاطلاقات ويظهر مما قررنا سابقا الى ان الظاهر ان العلامتي التثنية والجمع وضعا حرفيا مغايرا لوضع مدخولهما كما هو الحال في وضع التنوين
فهي حروف مستقلة لفظا ومعنى لاحقة لتلك الالفاظ لافادة معنى زائد حاصل في مدخولهما كما هو الحال في وضع سائر الحروف فلا يكون مفادهما
منافيا لما يستفاد من مدخولهما فعلى هذا ينبغي ان يكون التعدد المستفاد منه غير مناف للوحدة الملحوظة في مفردهما على ما ادعاه فاذا جعلنا
التعدد المستفاد من تلك العلامات بالنظر الى حصول ذلك المعنى في ضمن فردين او افراد كما هو الظ فلا منافاة بينهما اصلا ولا اشارة فيهما الى
تعدد نفس المعنى واما على ما ذكره من افادة التعدد مط فالمنافاة ظاهرة فيما لو كان التعدد بسبب الاختلاف في نفس المعنى وايضا لو اريد المعنيان
او المعاني المتعددة من المفرد المدخول لتلك العلامة كان التعدد مستفادا من المفرد بنفسه فلا يكون العلامة الا تاكيدا مفيدة لمعنى حاصل على نحو غيرها
من الحروف اللاحقة فانها انما وضعت لبيان حالات لاحقة لمدخولها او متعلقها مما لا يستفاد ذلك الا بواسطتها كما في سرت من البصرة الى الكوفة لدلالة
من والى على الابتداء والانتهاء وهما حالتان لمدخولهما او لمتعلقهما وربما تكلف بتصحيح ذلك بما مرت الاشارة اليه الا انه لا يلائم ظ كلام المص كما عرفت
وستشير اليه انتهى قولكم وتأويل بعضهم له بالمسمى تعسف بعيد ما اشار المص في ذلك الى اكتفائه في التعدد المستفاد من التثنية والجمع بتعدد نفس
مدلول اللفظ من غير دلالة له على تعدد المصداق وهو في غاية البعد من العرف ولا يوافق ما هو المعروف في وضع الحروف كما عرفت الا ان تقول بثبوت
وضع خاص لمجموع المفرد والعلامة اللاحقة له من غير ان يكون هناك وضع نوعي لخصوص العلامة اللاحقة كما هو الشان في الجموع المكسرة وهو بعيد
وغاية ما يمكن ان تتكلف في المقام ان تقول ان العلامة المذكورة انما تفيد تعدد الفرد سواء كان ذلك الفرد المتعدد من جنس واحد او زيد وهند
كما قد يتجوز في تثنية الاعلام وجمعها فلا مناص فيهما من التوجيه فلا يتجه الاحتجاج بهما في المقام وايضا لا شك في كون تثنية الاعلام وجمعها نكرة
حيث تقف عليه النحاة ويدل عليه دخول لام التعريف عليهما وخروجهما عن منع الصرف فليست تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو ظ الاسد لا
فيكون المراد بها مفهوم المسمى بذلك وهو معنى شايع في الاعلام كما في مررت باحمدكم وباحمد اخر وفيه من علامتي التثنية والجمع يراد من علامتي التثنية والجمع
ما يراد من غيرها فالخروج عن ظ الوضع انما هو في مدخول العلامة لا فيها فما ذكره من ان التاويل المذكور تعسف بعيد ليس في محله بعد ما عرفت من قيام
الدليل عليه مضافا الى تصريح جماعة من اساطين النحاة به بل لا كونه المنساق منها في العرف عند التأمل حيث تلحق تلك العلامات قرينة دالة عليه
قوله فكما انه يجوز اه قد عرفت ان هذه المقدمة لا حاجة اليها بعد ثبوت الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وكانها منضمة الى المقدمة الاولى ومتممة
عليها فانه لما ادعى كونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فرع عليه انه كما يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المتحدة المتعاطفة فكذا ما بمنزلتها فهاتان
المقدمتان تفيدان الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ في بنائهما فهذه في الحقيقة وجه اخر لما ادعاه من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وح فلا يخفى ما في تعبيره
من الاضطراب وانت خبير بان المدعو المذكور في محل المنع وحمل التعدد المستفاد من التثنية والجمع على التعدد المستفاد من الالفاظ المتحدة المتعاطفة بناء في
التجوز وهو مخصوص فاسد سيما مع تمسك المعترض العرف بجواز استعمال كل واحد منهما في معنى مغاير للاخر بطريق الحقيقة مما يفيد جواز استعمال التثنية في معنيين
محل منع مع ان محل النزاع في المسئلة يعم ما فوق الواحد من معاني المشترك سواء كان معنيين او اكثر بل لا فارق بين المعنيين وما زاد عليهما بالنسبة الى المفرد
فلا ينبغي نقص التثنية غنم مع اعتبار التعدد فيهما في الجملة والدليل المذكور كما ترى غير ناهض عليه بل من الواضح لانه لا يتعهد بين التجوز والعرف
الملاقتها على ثلثة او الاربعة وما زاد عليها فلا يصح اطلاق القول بكونها حقيقة مع استعمالها في ازيد من معنى واحد كما هو الظ من تحرير لمحل النزاع وقد
يعيد النزاع فيها بخصوص المعنيين كما مرت الاشارة اليه انه مما اشرنا اليه وقد عرفت ضعف ما ذكره المص في المقام بين تبيينا للقول بالمنع بكم وقد ظهر
الوجه فيه مما قررناه اجمالا والآن انوضح الكلام في المقام بما يتبين به حقيقة المرام ولنفصل ذلك برسم امور احدها انك قد عرفت ضعف القول بكون الوحدة
جزء من الموضوع له وكذا ما يعزى للقول بوضعها لمعانيها في حال الانفراد مع البناء على عدم تقييد الوضع او الموضوع له بذلك فانجلي الكلام في القول
باعتبارها قيدا في الوضع او الموضوع له بان يقال ان الالفاظ المفردة انما وضعت لمعانيها على ان يراد منها تلك المعاني على سبيل الانفراد بان لا يراد من
لفظ واحد الا معنى واحد لا اعني به ان لا يراد به معنى مركب من الموضوع له وغيره او من الموضوعين لهما او من غيرهما لجواز ذلك كله في الجملة قطعا بل المقصود
لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد بان لا يكون هناك ارادتان مختلفتان من اللفظ ليكون كل من المعنيين مرادا من اللفظ بارادة مستقلة ويكون للفظ معنيان
مطابقيان مستقلان تدل بدلالة على كل منهما واعتبار الوحدة على الوجه المذكور مما لا يابى عنه العرف في بادي الراي بل قد يدعا عليه بملاحظة ما

المعنى الواحد

المعنى الواحد من اللفظ الواحد وقد يستدل عليه بوجهين احدهما ان الظاهر من وضع اللفظ للمعنى هو تعيين اللفظ بازاء المعنى بان يكون ذلك المعنى
المراد والمقصود من اللفظ الا ان يكون المقصود من الوضع افادة اللفظ لذلك المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره او لا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع
او الموضوع له لسانا وقدرها فلا ينافيه ما قد يقرر من عدم ملاحظة الوحدة بخصوصها حال الوضع وتبادر ارادة احد المعاني من المشترك عند خلوه عن القرائن
اقوى شاهد على ذلك لدلالته على اعتبار ذلك في الوضع ودعوى كونه اطلاقيا غير مسموع اذ الظ الحال استناده الى الوضع حتى يتبين خلافه ثانيهما ان
وضع اللفظ للمعنى انما كان في حال الانفراد وعدم ضم معنى اخر اليه فاذا لم يقم دليل على اعتبار الانفراد وعدمه في الوضع فقضية الاصل في مثله البناء
على اعتباره وانتفاء الوضع مع عدمه اقتصارا في الحكم بثبوت الوضع على مورد الدليل وقوله اذا كان القيد ماخوذا معه ماذا ولا خاليا عنه المذكور
نظرا الى الشك في تحقق الوضع بالنسبة اليه فلا يصح اجراء حكم الوضع فيه لكونه من الامور التوقيفية المتوقفة على التوقيف والقول بان عدم
اعتبار ذلك فيه من القيود بنفسه لاصالة عدم تعلق الوضع بالخالي عن ذلك القيد ومع الغض عن ذلك فقد عرفت انه لا مسرح للاصل في مثل
هذه المقامات كما مرت الاشارة اليه مرارا كيف ولو صح الرجوع اليه في ذلك لجاز الحكم بوضع اللفظ لاحد الشيئين اذا دار الامر بين القول بوضعه له
او للمركب منه ومن الواضح خلافه وقضية الحاصل انه لا يجوز ارادة الزائد على المعنى الواحد بالنحو المذكور لاحتمال اعتبار الانفراد الحاصل المفروض حال
الوضع في حقيقته وقضيته الاصل الاقتصار في الحكم بالوضع على هذا المقدار دون غيره ويمكن الايراد على ذلك بما على الاول فبان دلالة اللفظ
على كون المعنى مرادا ليس من جهة الوضع المتعلق به وليس كون المعنى مرادا من اللفظ ملحوظا في غيره وضعه له وانما ذلك ثمرة مترتبة على الوضع فليس
اللفظ موضوعا بازاء المعنى مقيدا بكونه مراد المتكلم حتى يعتبر فيه الوحدة في تلك الارادة بل انما وضع اللفظ لنفس المعنى لاجل الدلالة اليه كما اذا
استعمله المستعمل دل بحاله على ارادته وتلك مرتب عليه قاعدة اصالة الحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمالات فجعلنا اذا امرا مغايرا للظ
المذكور حسبما مرت الاشارة اليه غاية ما يمكن اعتباره في المقام ان يقال بملاحظة الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمام مدلوله وذلك
امر حاصل من غير اعتبار انضمام بعد اعتبار كون ذلك الوضع خاصا به لا يمكن اندراج غيره في مدلوله فهو تمام المدلول بذلك الوضع ولا مانع من ان
يكون غيره مدلولا بوضع اخر فيجتمعا في المدلولية بملاحظة الوضعين كما هو الحال في المشترك لحصول الدلالة على المعنيين بعد العلم بوضع اللفظ
لهما قطعا والحاصل انه لا يتعلق كل من الوضعين بالمعنى المتصف بالوحدة في ملاحظة الواضع وذلك المعنى هو تمام الموضوع له بالنسبة الى كل من الوضعين
وليس الموضوع له الا ذات المعنى والظ انه غير معقد بالوحدة اذ لو اريد باعتبار الوحدة فيه تقييد الوضع بكون ذلك المعنى واحدا غير ماخوذ معه غيره
في المدلولية بالنسبة الى تلك الوضع فقد عرفت انه امر حاصل بمجرد ملاحظة المعنى الواحد في الوضع ومع ضم غيره اليه من غير حاجة الى الاشتراط به
بنا في ذلك استعمالها في كل منهما بارادة مستقلة نظرا الى كل من الوضعين كما هو المفروض في محل البحث وان اريد به اعتبار الواضع عدم ارادة غيره معه لو
من جهة وضع اخر مما ارادة اخرى فذلك مما لا وجه للقول به اذ ذلك مما لا يخطر غالبا ببال الواضع حال الوضع اصلا فضلا عن اعتباره ذلك في الوضع ومنه
ان ارادة المعنى من اللفظ انما يجيء بعد تعيين اللفظ بازائه حتى اخر غاية الامر ان الارادة منه انما يجيء لذلك التعيين والقصد في المقام هو تبعية الارادة لكل من
الوضعين ولا دليل على اعتبار الواضع في الوضع ما يمنع منه كما عرفت بل من البين انه لم يعتبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم تبعية المتكلم للواضع الا
في الارادة لا حال تبعيته لذلك الوضع ولا في حال اخر وقد ظهر بذلك فساد الوجه الثاني ايضا فانه انما اذا شك في كون وحدة المعنى في الارادة على الوجه
المذكور ملحوظة في نظر الواضع معتبرة عنده تماما في الوضع او الموضوع له واما اذا كان تلك اعتبار لذلك ظاهرا بل كان الغالب عدم خطوره ذلك بباله
ابقى حسبما عرفت فلا وجه لذلك اذ لا شك حتى يقتصر على القدر المذكور كيف وقد عرفت ان دلالة اللفظ على كون معناه مراد المتكلم ليست من جهة
الوضع ابتداء بان يكون ذلك قيدا ماخوذا في الوضع او الموضوع له فضلا عن ان تكون خصوصية تلك الارادة وبدا فيه على احد الوجهين فلا وجه للقول
باشتراط الوحدة في الارادة في الوضع او الموضوع له لشيء من الوجهين المذكورين بل ليس محصل كل من الوضعين المفروضين سوى تعيين اللفظ بازاء
المعنى الواحد وليس المستفاد منهما سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من غير زيادة عليه وليس المفروض في الاستعمال المفروض سوى دلالته على كل من المعنيين
كل على حسب ما وضع له فكما ان كلا منهما مدلول للفظ على سبيل الانفراد كما هو مقتضى الوضعين ومعلوم من ملاحظة اطلاق المشترك بعد العلم
بالوضعين لغاية مانع من ان يراد منهما على حسب تلك الدلالة بل ليس ارادة المعنى من اللفظ سوى كون دلالته مقصودة للمستعمل فاذا كانت الدلالة على كل من
المعنيين حاصلة قطعا من غير مزاحمة احد الوضعين للاخر كان قصد المتكلم لتلك الدلالة ليس استعمال اللفظ في المعنيين وما يتوهم من ان الدلالة على كل من
على كل من المعنيين حاصلة قطعا من عدم دلالة المشترك على المعنيين معا بل انما يدل على احد المعاني فقد ظهر فساده مما قررنا فلا مانع اذن من صحة الاستعمال
المفروض من جهة وضع اللفظ لخصوص كل من المعنيين اصلا ثانيها انك قد عرفت ان دلالة اللفظ على المعنى غير ارادة ذلك المعنى منه وان الاولى
انما تحصل بمجرد وضع اللفظ للمعنى او العلم به واما ارادته منه فقد تحصل كما في الحقائق وقد لا تحصل كما في المجازات فدلالة على المعنى وضعية
حاصلة من وضع اللفظ واما دلالته على ارادة المستعمل له فليس من تلك الوضع وح نقول كما ان دلالة الالفاظ على معانيها حاصلة من جعل الواضع
مقصور على القدر الثابت من توقيفه ولا يتعدى عن ذلك المقدار فكذا يجوز قصد المتكلم لتلك الدلالة وافادته المعنى المدلول عليه بها مقصور على
القدر الثابت من تجويز صاحب اللغة فلو منع عن قصد نحو استعمال من الدلالة او لم يعلم من تتبع استعمالات اهل اللغة تجويزه لها واذنه في استعمال اللفظ
لافادته لم يجز ذلك قطعا لوضوح كون اللغات امور جعلية توقيفية متوقفة على تجويز من الجاعل لمجرد دلالة اللفظ على المعنى لا يقتضي تجويز
قصده وارادته من اللفظ كما هو الحال في اللوازم البينة للحقائق فانه لا يصح ارادتها من تلك اللوازم من نفس اللفظ من غير ان يكون ذلك على النحو المتعارف في المحاورات

في المحاورات الكاشفة عن تجويز الواضع وكذا الحال في ارادة سائر المجازات ولو بعد ابهام المعاني من الالفاظ باقامة القرينة عليها فان مجرد دلالة اللفظ على
ارادة المعنى نظرا الى حال المقال وبواسطة القرينة غير كاف في صحة استعماله فيه بل لابد في صحة الاستعمال من كونه على النحو الماذون فيه من واضع اللغة ولذا
ذهبوا الى اعتبار الوضع النوعي في المجاز مع ان فهم المعنى من اللفظ ودلالته على المراد انما هو بواسطة القرينة من غير حاجة فيها الى الوضع المذكور
وح نقول ان القدر الثابت من تتبع الاستعمالات هو تجويز الواضع ارادة معنى واحد من اللفظ اعني تعلق ارادة واحدة بها وان كانت متعلقة بامرين
او ان يكون لمعنى واحد مع عدم الخروج في ذلك عما ثبت عنه الاستعمال واما تجويزه لتعلق ارادتين مستقلتين باللفظ الواحد
فيتعلق المتكلم بقصد ابهام معنيين متميزات من اللفظ بل الظاهر ثبوت خلافه كما يظهر من تتبع الاستعمالات المنقولة عن العرب وملاحظة الاستعمالات
الجارية بين اهل العرف من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فلم يجوز الواضع ان يكون اللفظ الواحد الا علما لمراد واحد
مستعملا لارادة واحدة بمقتضى الاستقراء ولا اقل من عدم ثبوت تجويزه لذلك وهو ايضا كاف في المقام حسبما عرفت فان قلنا ان ارادة تعين الواضع
تلك المعاني فالغاية فيه ابهام المتكلم لذلك المعنى بواسطة ومع ذلك فاي حاجة الى توقيف في ذلك قلت ان ما ذكرت ايضا نحو من التوقيف كما يثبت
به الا تجويز ارادة ابهام ذلك المعنى في الجملة غاية الامر ان يثبت به تجويزه لارادته منفردا على حسب ما تعلق الوضع به واما ابهام كل من المعنيين بقصد
مستقلين كما هو الملحوظ في المقام فلا يلزم من ذلك اصلا سيما بعد جريان طريقة اهل اللغة والعرف على خلاف ذلك وظهور عدم تجويزه لذلك من
استقراء استعمالات التثنية والمحاورات الدائرة ومما يوضح ذلك ملاحظة التثنية فانها قد وضعت لافادة تكرار المعنى المراد من مفردها فدلالتها
على الفرد الاخر لمطابقة فلو صحت ارادة معنيين من اللفظ الواحد كما هو المفروض لجاز ان يراد من المشترك بابهام فردين من معنى وفردين من معنى اخر
ويراد بها مرة هذا ومرة هذا بارادتين مستقلتين في استعمال واحد على نحو المفرد حسبما بيناه من الواضع عدم جواز استعمالها كذلك في المحاورات ولذا لم
يقع الخلاف في استعمالها في المعنيين على النحو المذكور حسبما اشرنا اليه وتبينا ان الخلاف فيها على نحو اخر غير ما قررنا في المفرد فان قلت ان المانع هناك
تعدد الوضع في التثنية فان للمفرد ما وضعا ولعلامتها وضعا اخر وحيث انه قد ضم فيها احد الموضوعين الى الاخر ولا اشتراك في وضع العلامة بل انما
وضعت لافادة المفرد لا غير لم يصح ذلك قلت لا شك ان وضع العلامة على نحو وضع سائر الحروف فهي انما وضعت لافادة التعدد فيما اريد من مدخولها
فاذا صح ان يراد من مدخولها معنيان مستقلان بالارادة كانت تلك العلامة دالة على تعدد كل منهما بملاحظتين فان قلت انه لما كان الوضع فيها واحدا
لم يجز فيها ارادة ابهام المتعدد مرتين قلت اولا ان ذلك جار في المفردات ايضا فان التنوين واللام ونحوهما اللاحقة للاسماء ايضا اوضاع حرفية
على النحو المذكور وهم قد جوزوا ارادة المتعدد من مدخولاتها فيتعدد مفادها بتعددها كما في المقام وثانيا انه لا مانع من استعمالها في المتعدد بعد كون
الموضوع له فيها خصوص الجزئيات فيراد منها هذا مرة وهذا مرة لتعلق الوضع بكل منها وان كان الوضع فيها واحدا ولذا نقول ايضا في ايضاح ما ذكرنا
انه لو جاز استعمال المشترك على النحو المذكور لجاز استعمال اسماء الاشارة ونحوها فيما يزيد على الواحد ايضا لتعلق الوضع بكل منها على المعروف بين
المتاخرين فيراد منها افادتها وكون الواضع فيها واحدا ومعنى المشترك متعددا غير فارق بالعرف بعد تعدد الموضوع له وتكثر المعنى في الجملة فهناك
ايضا معان متعددة وضع اللفظ بازائها فلم لا يجوز ارادتها في استعمال واحد بل نقول بلزوم جواز تلك الارادة من النكرات ايضا لوضعها للفرد المنتشر
وهو صادق على كل من الاحاد فاي مانع على ما بنوا عليه من ارادة واحد منها وارادة اخر وهكذا بارادات متعددة نظرا الى كون كل منها مندرجا في
الموضوع له والحاصل ان التعدد فيما يطلق اللفظ عليه قد يكون ناشئا من تعدد الوضع كما في المشتركات وقد يكون من جهة تعدد الموضوع له مع
اتحاد الوضع كما في الضماير واسماء الاشارة ونحوها على المعروف بين المتاخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام فيما وضع اللفظ له كما في النكرات
فهنا وان لم يكن تعدد في نفس المعنى لكن التعدد حاصل فيما يطلق اللفظ عليه نظرا الى اتحاده مع الموضوع له فانها تطلق النكرة على خصوص
الافراد من جهة كونه فردا فالتعدد هنا حاصل ايضا في الجملة بل وكذا الحال في سائر المطلقات من الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية والطبايع
المطلقة نظرا الى صدقها على افرادها والاطلاق تلك الالفاظ عليها من جهة اتحادها معها فان كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كافيا في صحة
الاطلاق على المتعدد لزم الاكتفاء به في جميع ذلك والا فلا يمنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل من غير بيان دليل ومما يبين
الحال فيما قلناه ايضا ان اتحاد اللفظين قد يكون باتحادهما في اصل الوضع كما هو الحال في المشترك على طريقة وقد يكون بالعارض نظرا الى طرو الطواري
كما اذا اتحد المفرد والتثنية في اللفظ من جهة اضافته الى المعرف باللام وقد يكون اتحادهما في نوع مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا لمعنى
مخصوص والاخر متعددا بملاحظة اوضاع الحكمي لا معاصرة كما في سلعا وسل وعن رعبه بملاحظة وضعه العلمي ومعنا الاسناد في نابط شرا بالنسبة الى
معنا التركيبي والعلمي فلو قيل بجواز ارادة معان متعددة من اللفظ لوضعه بازائها فلا بد من القول بجوازه في جميع ذلك ان لم يكن هناك مانع من جهة
الحركات الطارية كما اشرنا اليه في اول البحث والتزام ذلك في غاية البعد بل قد يقطع بفساده بعد ملاحظة الاستعمالات والبناء على التفصيل مع اتحاد
المناط مما لا وجه له ايضا فتامل في المقام جدا ثالثها ان الحروف اللاحقة للاسماء والافعال انما تفيد معاني في متعلقاتها من الاسماء والافعال فهي
لنيث فانية بجزء من جهة معانيها واوضاعها الحاصلة لها قبل لحوقها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات ولا اقل من قضاء الاصل بذلك حتى يثبت
المخرج وح فالنفي الوارد على اللفظ انما يفيد نفي المعنى الثابت له قبل طروه فلا وجه للتفصيل بين النفي والاثبات لكون النفي مفيدا للعموم فيتعدد
مدلوله بخلاف الاثبات فانه اذا افاد العموم فانما يفيده بالنسبة الى معناه قبل طرو النفي والمفروض انه لا تعدد فيه فكيف يعقل تعدده بعد ورود
النفي عليه فغاية ما يفيده انه هو العموم بالنسبة الى المعنى الواحد ولا كلام فيه نعم اما قلنا بان مدلول المشترك عند الاطلاق هو احد المعاني

مع كل منها

على كل منها كما هو احد الوجوه فيما عزي الى صاحب المفتاح امكن التفصيل المذكور فانه قد يقال بان سلب احد المعاني انما يكون بسلب الجميع لصدق نقيضه بحصول
احد اقسامه بخلاف الاثبات لصدقه بحصول واحد منها لكنك قد عرفت ضعف الكلام المذكور وانه لا دلالة في كلام صاحب المفتاح عليه على فرض دلالته
فلا حجة فيه بعد مخالفته لصريح فهم العرف وكلام المعظم ومع ذلك فليس من الاستعمال في المعنيين كما هو مورد البحث ثم انه لو تم الوجه المذكور يجري فيما
اذا كان الاثبات موردا لاداة العموم اذ لا يختص العموم بالنفي فلا يتجه التفصيل المذكور وكذا الحال في علامتي التثنية والجمع اللاحقتين للمفرد فانهما
يفيدان تعدد معنى الحاصل حال الافراد كما ان لحوق التنوين له يفيد الوحدة ولحوق اللام يفيد التعريف فاللفظ مع قطع النظر عن لحوق تلك اللواحق
له موضوع للطبيعة المطلقة القابلة لاعتبار كل من المذكورات معها بواسطة ما يلحقها من اللواحق المذكورة فليس مفاد كل من علامتي التثنية والجمع
سوى افادة تعدد ما ليس ملحوقها لحصوله في ضمن فردين او اكثر وح فمن اين يجي اختلاف اصل المعنى فيهما فان قلت ان ما ذكرت لو تم فانما يجري في التثنية والجمع
المصحح واما المكسر فانه ليست افادته للتعدد الا بواسطة وضعه لذلك استقلالا من غير بناء لوضعه الافرادي في ضمنه لخروج المفرد عن صحته بالتكسير وح فاي
مانع من تعدد مفاده على الوجه الملحوظ في المقام قلت ان المعنى المتبادر من الجمع في الصورتين امر واحد لا تفاوت فيه من هذه الجهة اصلا كما هو ظاهر
من ملاحظة العرف فاذا ثبت عدمه في الصحيح ثبت في المكسر ايضا مضافا الى عدم القايل بالفصل ثم مع الغض عما ذكرناه والمنع من ثبوت وضع على حدة لعلامتي
التثنية والجمع لتتم ما ذكر من البيان لابد من القول بثبوت وضع المجموع والمرجع فيه الى علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم الى عدم جواز التثنية
والجمع الا مع اتفاق المعنى ولا يعادله قول من ذهب الى جوازه مع الاختلاف فيه لرجحان الاول من وجوه شتى ومع الغض عن ملاحظة كلامهم فالرجوع
الى التبادر كاف في اثبات ذلك اذ لا يفهم من التثنية والجمع عرفا الا تعدد المعنى المفروض للافراد ويشهد له ملاحظة الاستعمالات نعم لا يجري ذلك
في تثنية الاعلام وجمعها وقد عرفت نصا الدليل فيها بالتصرف في مفرديهما واما تثنية الضماير والموصولات وجمعهما فلا يبعد كونها موضوعات
ابتداء بغير ملاحظة مفردها ان قلنا بكون الوضع فيهما عاما والموضوع له خاصا والا فلا اشكال على تقدير اتحاد الوضع فيهما بكون المعنى المستفاد منهما
امرا واحدا وان كان اللفظ موضوعا بازاء خصوصياته فالتعدد الملحوظ في تثنيتهما وجمعهما انما يجي في ذلك المعنى الواحد المفروض لوضعه في مفردها
ثم اذا تقرر ما ذكرناه فبناء التثنية والجمع مع فرض تعدد المراد من مفردهما خروج عن وضع التثنية والجمع فيتفرع جوازه على وجود العلاقة المعتبرة
في العرف بان لا يكون خارجا من مجاري الاستعمالات وهو غير ظاهر بل الظاهر خلافه كما يظهر بالتتبع في موارد الاطلاقات على ان التصرف في ذلك وما الرجبة
مقصور على السماع في لغة العرب لذا اعتنى علماء العربية بضبط معانيها المجازية حتى انه ذهب بعضهم الى لزوم نقل الاحاد فيه وقد اشار اليه قوله
لكان ذلك بطريق الحقيقة اورد عليه انه لا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة للاكتفاء في المقام بمجرد الاستعمال سواء كان بطريق الحقيقة او المجاز اذ
المقدمة المدعاة انما تمنع وقوع الاستعمال مطلقا فيكفي ان يقال انه مستعمل في هذا وحده وفي هذا وحده والتناقض حاصل بذلك واجيب بان المقدمة
المذكورة لابد منها في المقام اذ لو فرض عدم الالتفات اليها لم يلزم كونه مستعملا في هذا وحده لامكان سقوط الوحدة وح فيكون مستعملا في نفس المعنى
بدون القيد غاية الامر ان يكون مجازا وقيد ان المفروض في محل البحث استعمال اللفظ في معنييه الموضوع لهما وذلك انما باستعماله في هذا وحده وفي هذا
وحده فاعتبار ذلك في محل النزاع مغن عن المقدمة المذكورة وانت خبير بان ما ذكر في الايراد والجواب مبني على كون المسألة المشهور على ذلك من لزوم اجتماع
المتنافيين في الارادة من حيث ارادة المعنى وحده لا بارادة وحده بعد البناء على اعتبار الوحدة في الموضوع له لكنك تعلم انه لو كان ذلك مقصود المستدل
في المقام لم يحتج الى اطالة الكلام وضم المقدمات المذكورة ورده المشترك بين المعنيين الى المشترك بين الثلثة ثم التمسك في بيان الاستحالة بالمنافاة بين
ارادة معنيين معا مع ارادة كل منهما منفردا بل كان يكفيه التمسك في المنافاة القاضية بين ارادة احد المعنيين مع الاخر نظرا الى اعتبار قيد الوحدة
في كل منهما مع الاخر بناء في الوحدة الملحوظة من جهتين ولكن يظهر من التتبع في كلامه انه لم ياخذ في الاحتجاج اعتبار الوحدة في وضع اللفظ لكل من
المعنيين سواء كانت جزءا من الموضوع هكذا وجعل غير واحد من المحققين والصواب الموضوع له او شرطا فيه او في الوضع كيف ولو اخذ ذلك لم يحتج الى ادعاء
من كون معاني اللفظ ثلثة لكون استعماله في المعنيين معا كاستعماله في كل منهما منفردا حقيقة ايضا ضرورة انتفاء الوحدة المعتبرة فيكون اللفظ مستعملا
في غير الموضوع له قطعا فكيف يلزم منه ان يكون ذلك ايضا حقيقة حسبما ادعاه بل الظاهر ان مقصوده الزام كون المعنيين معا ايضا معنى حقيقيا للفظ نظرا الى
وضعه لكل منهما واستعماله فيهما فيكون ذلك ادنى شيئا على القول بجواز الاستعمال فيهما معنى ثالثا للفظ مغايرا لكل منهما ويكون اللفظ مشتركا بين الثلثة
ولما كان مورد النزاع هو استعمال المشترك في جميع معانيه فلابد من كونه مستعملا في المعاني الثلثة المذكورة ورتب على ذلك لزوم التناقض و
يمكن تقرير كلامه في بيان التناقض بوجهين احدهما ان يريد بذلك لزوم التناقض بين المرادين فان ارادة معنيين معا قاضية بعدم الاكتفاء
بكل منهما في الامتثال والاطاعة بل لابد فيه من حصول الامرين وارادة كل منهما منفردا قاضية بحصول الامتثال بالاتيان بكل منهما وهما متنافيان
ثانيهما ان يقرر ذلك بالنسبة الى نفس الارادتين نظرا الى ان ارادة المعنيين معا قاضية بتعلق ارادته لكل منهما منفردا وارادته لكل منهما منفردا انما
يكون بعد ارادة الامرين معا وكان الاظهر حمل كلامه على الاول اذ لو اراد الثاني لم يقتصر في بيان المنافاة على المنافاة الحاصلة بين ارادة كل منهما منفردا
وارادة المعنى الثالث الذي ثبت في المقام اعني المعنيين معا لثبوت المنافاة ايضا بين ارادة المعنيين الاوليين ايضا نظرا الى ملاحظة الوحدة في كل
منهما وكان هذا الوجه ناظر الى التقرير وقد يقال يلغو معه اعتبار تلك المقدمات لامكان التمسك به من اول الامر الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي الغاء
المقدمات المذكورة بالنظر الى ما ذكره من التقرير غاية الامر انه لا يحتاج اليها في التقرير الاخر فلا يرد عليه ايراد نقض المقدمة بما مر من
ان هناك طريقا اخر في الاحتجاج لا حاجة فيه الى ضم المقدمات المذكورة وهو لا يعد ايرادا على الحجة وكيف كان فلا يخفى وهن الحجة المذكورة

وفي هذا وحده
بفصل

فارادة كل منهما

على التقييد المذكور وعلى ما قررناه من وجوه شتى قوله لا يخلو ثلثة معان اذ ان قيل بكون اللفظ موضوعا لكل من المعنيين بقيد الانفراد لم يمكن استعماله
في المعنيين معا على سبيل الحقيقة قطعا لسقوط قيد الانفراد وان قيل بكونه موضوعا لكل من المعنيين لا بشرط الانفراد وعدمه لم يمكن استعماله في
المعنيين استعمالا في معنى ثالث لكونه استعمالا في نفس المعنيين المفروضين نعم يكون استعمال المشترك على وجوه ثلثة لا ان يثبت له هناك معان ثلثة
والفرق بين الامرين ظاهر وكان مقصوده باستعماله في المعنيين ان يستعمل في مجموعهما كما يومى اليه قوله معا والتعبير عنه بعدد للدلالة على ارادة المجموع ويكون المعنى الثالث مما لا
ريب فيه مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة ايضا الا ان دعوى كونه استعمالا في المعنيين كل حقيقة بين الفساد ثم انه لو صح ما ذكره في بيان كون المعاني ثلثة
لجرى في كونها اربعة وهكذا فلا تقف معانيها على حد قوله وقد فرض استعماله في جميع معانيه ان ذلك غير ملحوظ في محل البحث فان المبحوث عنه
في المقام هو استعماله في ازيد من معنى سواء استعمل في الجميع او لا ثم القائل بظهوره في الاستعمال في جميع معانيه يحمله عليه عند التجرد عن القرائن
وذلك مما لا ارتباط له بمحل النزاع في المقام قوله الاكتفاء بكل واحد منهما ظ ذلك يعطي ما ذكرناه من كون مقصوده الاكتفاء به في الامتثال الظاهر
لفظ الاكتفاء في ذلك وكذا قوله وكونهما مرادين على الانفراد فان الظ كون قوله على الانفراد قيدا للمراد لا للارادة لما يشتمل عليه ذلك من التناقض
في نفسه ويرد عليه ان غاية ما يلزم ح ان يكون هناك تكاليف ثلثة احدها الاتيان بهما على الاجتماع بان يكون كل منهما بعضا من المراد كما هو ظ كلا
والثاني والثالث التكليف بكل منهما منفردا فلا تناقض نعم لو تعلق هناك تكليف واحد بما ذكر على النحو المذكور ثبت التناقض الا ان استعمال
المشترك في معانيه لا يقضي بذلك اصلا ومع الغض عن ذلك فالمفروض في محل النزاع استعمال المشترك في معانيه التي يمكن الاجتماع بينها في الارادة
حسبما مر فعلى فرض كون المعنيين معا معنى ثالثا لا يلزم من القول بجواز استعمال المشترك في معانيه ان يراد ايض لعدم امكان الارادة ايضا نظرا
الى ما قرره من لزوم التناقض فليكن المراد هو كل منهما منفردا وبه يحصل ما هو المقصود على انا نقول ان موضع النزاع هو المعنى الثالث على ما
يقتضيه جعله مفيدا في القياس الاول فما ذكره في تالي القياس الثاني من لزوم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له كلف فاسد اذ مع ارادة المعنيين
معا لا يراد كل منهما منفردا فكيف يراد الامران لا يكون ذلك استعمالا في معانيه بل في معنى واحد ولا مناقشة فيه بعد وضوح المراد قوله والجواب ان ذلك
مناقشة لفظية اه هذا الجواب ينطبق على التقرير المتقدم وقد عرفت بعده من كلام المستدل كيف وكثير من مقدمات المذكور مستدرك
ولا حاجة فيه الى التطويل المذكور حسبما اشرنا اليه قوله فان افاد المفرد للتعدد افاده الظ ان المراد بما ذكره اولا من كونهما مفيدين للتعدد هو
الدلالة على تعدد المراد وبما ذكره ثانيا هو الدلالة على تعدد نفس المعنى فهما مستقلان في الدلالة على التعدد لكن على الوجه الاول وهو
الفارق بينهما وبين دلالتهما على التعدد بالوجه الثاني فلا تعين لافادة المفرد اياه قوله فان التحرز من الناس اه لا يخفى ان قضية ظهور المشترك
في جميع معانيه ان يكون المنسوب الى كل من المعطوف والمعطوف عليه هو جميع المعاني كما هو شان الدلالة على العموم عند اسناد العام
الى كل من المذكورات والنبي منافر لذلك لا ابيتين ولا ادعاه المستدل فلا يطابق ما ادعوه قوله هو غاية الخضوع قد يستشكل في المقام بانه لو اريد
به ذلك لم يتجه تخصيصه بكثير من الناس ان اريد به الخضوع التكويني وان اريد به التكليفي فلا يتم ما عدا المكلفين فلا يصح اسناده الى
غيرهم ايض ويدفعه ان المراد به مطلق الخضوع الاعم من الوجهين الا ان ذلك اذا اسند الى غير ذوي العقول انصرف الى الاول واذا اسند
الى ذوي العقول انصرف الى الثاني لظهور الفعل المنسوب اليهم فيما يصدر منهم على سبيل الاختيار او تبقى ان الكفار من ذوي العقول انما عارض
بينهم الخضوع التكويني والعناد والاستكبار الحاصل منهم في مقام التكليف فكان انتفاء الخضوع فيهم او يبقى ان الفائدة في تخصيصهم بالذكر
شرافتهم وظهور الخضوع والانقياد بالتنبيه اليهم بخلاف غيرهم ويريد ذلك اندراج الكل في قوله تعالى من في السموات ومن في الارض فيكون
ذكر الخاص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين فلا حاجة الى التزام التخصيص في الاول وقد يجعل ذكر الشمس وغيرها ايضا من ذلك بناء على
شمول من في المقام لذوي العقول وغيرهم تنزيلا للكل في المقام منزلة ارباب العقول هذا ولنختم الكلام في المرام بالتنبيه على امور احدها ان
الظ ان البحث في المقام انما هو في المشترك واما غيره من الالفاظ المتحدة في الصورة المختلفة بحسب المعنى مما اشرنا اليه كالالفاظ المشتركة من
جهة الاعلال وغيره والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب التام او غيره فالظ خروجهما عن موضوع البحث في المقام لكن قد عرفت ان الوجه
المذكور لجواز استعمال المشترك في معانيه جار فيه واما الوجه الذي ذكروه للمنع فلا يجري بالنسبة اليه غالبا وقد يتخيل بعض الوجوه للمنع من ارادة
ما يزيد على الوجه الواحد في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع نعم ظ المحاورات يابى عنه كال الاباء والظ انه لا يجري للمنع في
منه وذلك من الشواهد على المنع من استعمال المشترك ايض كما مرت الاشارة اليه ثانيها ان ارادة الظ والباطن من القران الشريف من قبيل
استعمال المشترك في ازيد من معنى لما هو ظ من عدم كون البطون مما وضع اللفظ بازائها ليكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظ والباطن
اشبه باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان كان الظ معنى حقيقيا وفي مجازيه ان كان مجازيا الا ان الظ انه ليس من ذلك القبيل ايض اذ كثير
من البطون المذكورة في الروايات لا ربط بينها وبين المعنى الظاهر مناسبة يصح استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المحاورات والظ ان ارادة
البطون مبنية على مراتب اخر غير الاوضاع اللغوية مختصة كانت او غير معلومة عندنا ولا الاخص والاعم وانما هي مبنية على اشارات لا يعرفها
الا الراسخون في العلم فلا دلالة في ارادة امور عديدة من الايات الكريمة على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في الحقيقتين او الحقيقة
والمجازين كما قد يتوهم في المقام ثالثها ان الخروج عن مقتضى اللغة قد يكون باللحن في اصل الكلمة او في عوارضها ولواحقها الطارية كالاعراب
والتقديم والتاخير والوقف بالحركة والوصل بالسكون بناء على المنع منهما بحسب اللغة وقد يكون بالخروج عن القواعد الكلية المقررة في اللغة

مما لا يتعلق

مما لا يتعلق بخصوص صنف من الالفاظ كمقصودية المعنى من اللفظ فان التلفظ بالكلام من غير قصد الى معنى اصلا خارج عن قانون اللغة ولا بد
اللفظ معتبر في شيء من الحقيقة والمجاز الا انه ليس فيه لحن في اصل الكلمة ولا في عوارضها الظ انحصار ما يجانف تلك الى التعسف ذكر الالفاظ
لارادة معانيها الموضوع لها او غيرها مما يقوم القرينة عليها حيث ان اللغات انما قررت للتفهيم والتفهم وابعد من ذلك التعمية فقد يجعل من ذلك
استعمالات المجازات من دون ضم قرينة اليها لخروج اللفظ بذلك عما اعتبره الواضع من ضم القرينة اليها في الاستعمال والظ ان ما نحن فيه ايضا
من هذا القبيل فليس في استعمال المشترك في معنييه لحن في نفس الكلمة ولواحقها لما عرفت من عدم مخالفته للوضع لكل من المعنيين وانما المخالفة
فيه للقاعدة المذكورة حسبما مر بيانه فكما ان في عكس قصد المعنى من اللفظ واخلاءه عن ارادة المعنى خروجا عن القانون المقرر في اللغة في استعمال
الالفاظ فكذا في جعل اللفظ علما لما زاد على المعنى الواحد وارادة كل منهما منه بارادة مستقلة على نحو ما مر بيانه فلا يحمل عليه الكلام الوارد في المحاورات
نعم ربما يخرج المتكلم عن القانون المقرر فيريد ذلك من العبارة كما قد يقع من بعض الناس في بعض المقامات كمقام المطايبة والتمليح وهو ايضا من
من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايض من التصرفات الغير السائغة في اللغة في مقامات خاصة ولا ربط لذلك بجواز الاستعمال المفروض
بحسب اللغة كما هو محط الكلام ثم قوله كاختلافهم في استعمال المشترك في معنييه اه محل الخلاف في هذه المسئلة كالمسئلة المتقدمة تفريعها من غير تفاوت
والحق هناك ايض ما حققناه هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هنا جار هنا ايضا بل في استعمال اللفظ الكلي في مجازيه وان لم يعنونوا له بحثا
مر الاشارة اليه ثم قوله فاكثرهم على انه مجازا اه قد يتوهم ان اعتبر استعمال اللفظ فيما وضع اللفظ له واستعماله في غيره الماخوذان في حدي الحقيقة
والمجاز لا اشتراط ان لا يكون ذلك مع استعماله في غيره في ذلك الاستعمال يتجه نفي كونه حقيقة في الما ينظر الى شمول كل من حدي الحقيقة والمجاز له لذلك
فالوجه اذن هو القول الثالث وانا اخذنا في الحدين شرطا ان لا ينضم اليه غيره ايض ولو بارادة اخرى خرج الاستعمال المذكور عن الحدين معا ولم يندرج في
شيء منهما فلا وجه لعده مجازا او اعتبار حد الحقيقة على الوجه الثاني والمجاز بالوجه الاول فانما لا وجه له لكون التحديد فيهما على نحو واحد كان المفتي
من ظاهر الحدين المذكورين هو الوجه الثاني وخروج الاستعمال المفروض عنهما مبني على عدم جوازه كما هو الحق واما على القول بالجواز فلا بد من اختيار الوجه
الاول فيكون الاستعمال المذكور حقيقة ومجازا بالاعتبارين فالقول بكونه مجازا خاصة كما عليه الاكثر غير متجه نعم لو قلنا باستعمال اللفظ اذن في المعنى
الحقيقي والمجازي بارادة واحدة ليكون المعنيان معا مرادين من اللفظ تجه ما ذكروه اذ لم يكن حينئذ له اخلال في حد خارج خارج ولما الاتيان قد عرفت خروج ذلك
عن محل النزاع فكان الاختيار المذكور مبني على خلط في المقام ثم قوله فلانه من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادته قد يقال ان اعتبار القرينة المعاندة
لارادة الحقيقة في حد المجاز انما وقع في كلام اهل البيان ولذا استشهد المستدل بما ذكروه وهم قد بنوا على تثليث الاقسام في المقام من الحقيقة والمجاز
والكناية واما علماء الاصول فالاستعمال عندهم منحصر في الحقيقة والمجاز ولذا لم يعتبروا وجود القرينة المانعة في حد المجاز فعلى هذا يتحد الاصطلاحان
في الحقيقة وانما الاختلاف بينهما في المجاز فالمجاز الاصولي اعم من البياني لاندراج الكناية في المجاز عند الاصوليين وكونها قسيما له عند البيانيين فظهر
بذلك ان الدليل المذكور انما يفيد عدم جواز الاجتماع بين ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالنسبة الى المجاز البياني لا مط والقائل بالجواز لم يصرح بجواز
الاجتماع بالنسبة اليه بل اطلق جواز استعماله في الامرين ومعلوم ان ذلك انما يكون مع انتفاء القرينة المعاندة وايض فالظ من اطلاق المجاز في كلامهم
هو المجاز الاصولي وجواز اجتماع الارادتين في ذلك معلوم بل متفق عليه بين ارباب البيان في الكناية بل عند السكاكي فيها الجمع بين الارادتين ومن
هنا حاول بعض افاضل المحققين جعل النزاع في المسئلة لفظيا نظرا الى ان المانع انما اراد امتناع الاجتماع بالنسبة الى المجاز البياني كما يقضي به ملاحظة دليله
والمجوز انما اراد جواز الاجتماع في المجاز الاصولي الشامل للكناية فعلى هذا لا نزاع في المعنى اذ القائل بالمنع لا يمنع من جواز الاجتماع في الكناية المندرجة
في المجاز الاصولي والقائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني المعتبر فيه وجود القرينة المعاندة اذ امتناع الاجتماع ح ضروري غير قابل للانكار قلت الظ
ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال اللفظ فيما وضع له وغير ما وضع له على النحو المفروض في المشترك من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا او بيانيا
وكون اللفظ ح حقيقة او مجازا حيث جعلوا ذلك نزاعا ثانيا والقائل بالمنع يمنع من ذلك مط والمجوز يجوزه سواء كان ذلك مجازا او لا وما استند
اليه المانع من ان المجاز ملزوم قرينة معاندة للحقيقة معروف بين ارباب الاصول ايض لما يبحثون به من توقف المجاز على القرينة الصارفة فليس ذلك كلام
تلك علماء البيان خاصة وان اشتهرت تلك العبارة بينهم نعم استشهد في المقام بكلام البيانيين ليس في محله وهو ناش من الخلط بين الاصطلاحين
واحتجه الشاهد على المدعى لا يقضي بتخصيص الدعوى مع انه من الواضح دوران الامر في المقام مدار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره في مقابلة
استعمال المشترك في المعنيين المفروضين وانما المنع في خصوص فرض اقتضاء الاصطلاح وهو ما اذا حصلت القرينة المعاندة والمعنى المذكور في الاول
ولا كلام انه في المنع وايض لو كان منظور المجيز جواز اجتماع الامرين في الكناية لكان استنادهم في الجواز الى وجود الكناية المتفق عليها عند ارباب
الاصول والبيان اولى وكان ذلك دليلا قاطعا على جواز الاستعمال في المعنيين وان لم يسم اللفظ ح مجازا نظرا الى اصطلاح البيانيين مع اندراج
الكناية حسبما ذكره في المجاز الاصولي من غير ظهور خلاف فيه مضافا الى انه لا وجه لما وقع من الخلاف بين المجوزين في كون الاستعمال المذكور
مجازا او حقيقة ومجازا لاندراج الكناية في المجاز في الجملة بحسب اصطلاح ارباب الاصول وكونها قسيما ثالثا عند اهل البيان والتحقيق ان الكناية
ليست من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره سواء ادرجناها في المجاز او جعلناها قسما اخر وليس في مقام استعمال الكناية دلالة على بطلان القول
بالمنع من الاستعمال في المعنيين المذكور حسبما عرفت الحال فيه مما قدمناه في الفائدة الثالثة ولنوضح الكلام فيه في المقام فنقول ان استعمال اللفظ
في المعنى يكون على وجوه احدها ان يطلق اللفظ ويراد به افهام المعنى الموضوع له استقلالا من غير ان يراد منه شيء اخر ثانيها ان يراد به افهامها وغيرها

الموضوع له كل منهما يكون على وجهين احدهما ان يراد بذلك لغرض اللفظ ابدا كما في طلبنا اسدا يرمي فان المراد اولا من لفظ الاسد هو الرجل الشجاع
غير ان معنى الحقيقي واسطة في الانتقال اليه من غير ان يقصد من اللفظ اصلا وثانيهما ان يراد اولا من اللفظ معناه الحقيقي لا لان يقف السامع عنده ويجعله
متعلقا للاسناد المذكور في الكلام بل لان ينتقل منه الى المعنى المجازي الذي هو المقصود في المقام فليس شان ارادة المعنى الحقيقي الا مجرد تحصيل التنقل
منه الى غيره وجعله وصلة الى فهمه من غير ان يكون المقصود ذلك المعنى مقصودا بالافهام من اللفظ اصلا فالانتقال فيه الى المعنى المجازي انما يكون
بعد توسط ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين المذكورين هو المعنى المجازي اذ هو محط المستعمل والمقصود بالافهام من اللفظ
واما المعنى الحقيقي فليس الا واسطة في الافهام سواء لم يرد من اللفظ اصلا كما في الوجه الاول غالبا او اريد لاجل الانتقال الى غيره كما في الوجه الثاني
وقد مر بيان ذلك واشرنا هناك الى ان جملة من المجازات الجارية في المحاورات مندرجة في القسم الاخير ومن جملتها الكناية في احد وجهيها ولذا
صح قولك كثير الرماد وطويل النجاد ومهزول الفصيل مع علم المتكلم والمخاطب بانه لا رماد له ولا نجاد ولا فصيل اذ ليس المقصود بالحقيقة من تلك الالفاظ
الا معانيها المجازية وليس المقصود من ارادة معانيها الحقيقية سوى احضار تلك المعاني ببال السامع ليجعل واسطة في الانتقال الى غيرها فيتعلق
الاسناد بتلك المعاني لينتقل اليها فلا كذب يصح في تلك الاخبارات اصلا لعدم تعلق الاسناد بالمعاني الحقيقية حتى يتحقق بما ذكرنا كون الدلالة
مرادا في الكناية مع ارادة ملزومه كما ذهب اليه صاحب المفتاح غير ان ارادة اللازم في هذه الصورة بالاصالة وارادة الملزوم بالتبع من جهة توسطه في
الانتقال اليها ثالثها ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي استقلالا لكن يراد مع ذلك الانتقال الى لازمه فذلك ايضا سواء كان ذلك لازما
لنفس الحكم او لما يتعلق به اعني النسبة التامة المتعلقة للحكم او لخصوص المحكوم عليه او المحكوم به وسواء كان ذلك اللازم هو مقصود المسوق له الكلام
او بالعكس او يكون الكلام مسوقا لافهام الامرين والظاهر اندراج ذلك على جميع وجوهه في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول لاستعمال اللفظ فيما وضع له وليس
المعنى الاخر مما استعمل اللفظ فيه بل انما اريد افهامه بعد افهام المعنى الحقيقي وارادته من اللفظ والفرق بينه وبين الوجه الثاني من الوجهين
الاخيرين ظاهر فان المعنى الحقيقي غير مراد هناك الا تبعا لافهام المجازي ولذا لم يتعلق به الحكم اصلا فليس مرادا من اداء اللفظ الا بيان معناه المجازي
بخلاف الوجه الاخير فان المعنى الحقيقي هناك مقصود بالافادة غير انه اريد الانتقال منه الى لازمه او لازم الحكم به ايضا وبذلك لا يقضي باستعمال اللفظ
فيه ولذا لا يتوقف ذلك على نقل اهل اللغة ولا ترخيصهم في ذلك اذ ليس فيه تصرف في اللفظ ولا خروج عن مقتضى الوضع بخلاف الصورة المتقدمة
والظاهر ان بعض الكنايات من هذا القبيل كما لو قلت زيد طويل النجاد واردت به بيان طول نجاده حقيقة وقصدت من ذلك ايضا بيان لازمه من طول
قامته ايضا كما نص عليه علماء البيان فعلى هذا تكون الكناية على وجهين يندرج احدهما في المجاز الاصولي والاخر في حقيقته وكان هذا هو الوجه فيما
ذكره صاحب المفتاح حيث قال في موضع ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وصرح في علم لزوم ارادتها ايضا في موضع ان المراد في الكناية هو المعنى
ولازمه جميعا اذ يمكن ان يكون مراده بالاول هو ارادة المعنى الحقيقي اصالة وبالثاني ما يعمها والتبع فارادة المعنيين منها في الجملة حاصلة على التقديرين
الا انه قد يكون المعنى الحقيقي مقصودا بالاصالة ايضا فيكون اللفظ مستعملا فيه وقد لا يكون حسبما عرفت من الوجهين واياما كان فلا ربط للكناية
بما نحن فيه من استعمال اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المبحوث عنه في المقام اذ ليس اللفظ على الاول الا مستعملا في معناه
الحقيقي وليس في الثاني الا مستعملا في معناه المجازي فيتبع جواز استعماله على الوجه الثاني وجود العلاقة المصححة للاستعمال بخلاف الوجه الاول
فان قلت اذا كان كل من معناه الحقيقي والكنائي مقصودا بالافادة استقلالا كان اللفظ مستعملا في كل من المعنيين اذ ليس الاستعمال الا اطلاق اللفظ و
ارادة المعنى منه فكيف لا يعد ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال الى معناه اللازم من اللفظ ابتداء ولو بواسطة الانتقال
الى ملزومه وارادة تصوره في ذهن السامع كان اللفظ مستعملا فيه واما اذا كان الانتقال اليه من جهة ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم لثبوته
لثبوت ذلك اللازم فليس ذلك من استعمال اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادته ايضا وكان بناؤه على بيانه كبيان ملزومه فان الانتقال الى وجود
اللازم والعلم بحصوله انما يجيء من جهة ثبوت ملزومه لا بارادته من اللفظ ابتداء نظير سائر اللوازم المقصودة من الكلام مما لا يستعمل اللفظ فيها كما
اذا كان المقصود من الكلام الحكم فقط او مع افادة الحكم ايضا اذ ليس اللفظ هناك مستعملا الا في افادة نفس الحكم وانما ينتقل منه الى لازم الحكم
بالالتزام ولذا لا يعد الكلام المقصود منه افادة لازم الحكم من المجاز والذي يوضح ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى اما ان يكون على سبيل الحقيقة
او المجاز وعلى التقديرين فالدال على المعنى هو نفس اللفظ ابتداء غير ان دلالته عليه قد تكون بتوسط الوضع وقد تكون بواسطة القرينة
فالدال على المعنى هو اللفظ والوضع والقرينة انما باعثان على دلالته فليست القرينة هي الدالة على المعنى المجازي بل الدال هو اللفظ المقترن
بالقرينة كما قرر في محله وهذا بخلاف دلالة اللفظ على لوازم المعنى المراد وان كانت تلك اللوازم مقصودة بالافادة ايضا فان الدال عليها اولا
انما هو ذلك المعنى المراد واللفظ هناك دال بعيد حيث انه يدل على ما يدل عليها فتبين بما قررنا وجه الفرق بين دلالة الالفاظ على معانيها
الالتزامية فانها وان اشتركت في كون الدلالة غير وضعية حسبما مرت الاشارة اليه الا ان الدال في المجازات هو نفس اللفظ بانضمام القرينة وفي
المدلول الالتزامية هو الملزوم هو الدال عليها بلا واسطة واللفظ انما يدل عليها بتوسط دلالتها على المعنى الدال عليها ومن هنا
يظهر وجه الحاجة في دلالة المجازات على قيام القرينة مع ان من المعاني المجازية ما لا يحتاج افهامها الى نصب القرينة كما اذا كانت من اللوازم
البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك اللزوم لا يفيد كونها مدلولا للدلالة الحاصلة في المجازات غاية الامر ان يفيد كونها مدلولا على النحو
الثاني وهو غير قاض بكونها مدلولا للفظ بكون اللفظ مستعملا فيها كما هو المعتبر في المجاز وبملاحظة ما ذكرنا صح اندراج دلالة المجازات في الالتزام

نظرا الى تعلق الوضع الترخيصي بها حسبما مرت الاشارة اليه اذا تقرر ذلك فقد ظهر الوجه في كون اللفظ مستعملا في خصوص المعنى الموضوع له في المقام دون
معناه اللازم فلا يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي كما هو الملحوظ في محل النزاع فان قلت اذا امكن ارادة اللازم من اللفظ على كل من النحوين
المذكورين فاي مانع من ان يكون ذلك مرادا في الكناية على نحو ما يراد في المجاز من ارادة معناه الموضوع له ايضا فيكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي
والمجازي على نحو ما يقوله المجوز وبذلك يبطل الاحتمال المذكور قلت مدفوع بما قررناه في وجه المنع من تعلق ارادتين مستقلتين بلفظ واحد بجعله علما
على كل من المعنيين المفروضين والمقصود مما بيناه دفع ما يتوهم من دلالة ما ذكره علماء البيان في الكناية على جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي في بيان
بجواز حمل ما ذكروه على ما قررنا وقد عرفت ان الظاهر تعدده في الاستعمال ثم ان ما ذكر في وجه الجمع بين القولين من ان القائل بالجواز لا يجوزه في
المجاز البياني اذ محل نظره فيدعي ان القدر الثابت من اعتبار القرينة المعاندة هناك لارادة الحقيقة تلك الارادة لا بارادة اخرى منضمة اليها كما
هو المعتبر في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع حصول القرينة المعاندة ايضا كيف وقد عدد ذلك جماعة من المتاخرين على
الدليل المذكور وبنوا على عدم اثباته لمنع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في المقام فلا يتجه نفي الخلاف عن عدم جواز الاجتماع بالنسبة الى المجاز
البياني فان قلت ان الكم ما ذكره علماء البيان هو كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة مطلقا لم يمكن جعله فارقا بين المجاز والكناية لما هو ظاهر من كون كل
من الحقيقي والكنائي مرادا هناك بارادة مستقلة اذ ليس المقصود هناك مجموع المعنيين ولا احدهما فلا يتم الفرق المذكور الا على ما بيناه قلت ان المقصود
مما ذكرنا امكان وقوع الخلاف في المقام نظرا الى حمل كلامهم على ذلك كما توهمه اولئك الاعلام لا تصحيح حمله على ذلك فلا يتجه لاجل ذلك الحكم
بانتفاء الخلاف عن جواز الاجتماع بالنسبة اليه وان كان المتجه عدم جوازه كما يشهد به الشرط المذكور ولا يلزم من ذلك جواز الاجتماع بالنسبة الى
الكناية لما عرفت مما اوضحنا فظهر ايضا مما قررنا اندفاع ما اورده المانع على الدليل المذكور وقوله ان اللزوم بين ارادة الحقيقة هذا مبني على
انكار كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا اذ ليست القرينة شرطا في صحة استعمال المجاز حتى يكون ملزوما لها بحسب المعنى
وانما يكون شرطا من جهة الاغراء بالجهل حتى انه اذا لم يكن اغراء بالجهل لم يكن هناك مانع اصلا كما انا نستعمل المجازات في الادعية من دون ذكر
القرينة لوضوح المقصود عنده نعم وكذا لو جاز الكذب لاجل الضرورة فوري المستعمل في كلامه بارادة المعنى المجازي تفصيا من الكذب كان
الاستعمال صحيحا قطعا ويشير الى ذلك انه لا يعتبر في القرينة ان تكون مقارنة للمجاز لجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف
ومن البعيد ان تكون القرينة المتاخرة شرطا في صحة الاستعمال الحاصل في زمان اخر قبله فاذا ثبت ان ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها
شرطا في صحة الاستعمال ظهر فساد كون المجاز ملزوما بحسب اللغة للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا فان ما يراد بها افهام المخاطب ارادة المعنى
المجازي وهو حاصل باقامة القرينة على افهام المعنى المجازي في الجملة سواء اريد المعنى الحقيقي ايضا ام لا وبذلك يظهر ان ما ذكر من كون المجاز ملزوما
للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا ليس مبنيا على كون القرينة شرطا في صحة التجوز بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل الافهام حسبما نقول
لتوقف افهامه على قيام القرينة وكون الكلام مسوقا لاجل الافهام يكون ارادة المعنى المجازي ملزوما للقرينة المفهمة لكن ارادة المعنى المجازي
على النحو الذي فصلناه لا يجامع ارادة المعنى الحقيقي اذ لا يصح ان يراد من لفظ واحد معنيان مستقلان حسبما مر القول فيه بل لا حاجة في المقام
الى ما قررناه في المشترك نظرا الى ان ارادة المعنى المجازي من اللفظ موقوف على ترخيص الواضع قطعا والقدر الثابت من ترخيصه بما يتتبع في
الاستعمالات هو ارادة المعنى المجازي منفردا واما تجويزه لارادة المعنى المجازي مع ارادة المعنى الحقيقي ايضا حسبما فرض في محل النزاع فغير معلوم من
ملاحظة الاستعمالات لو لم نقل بدلالتها على المنع منه وذلك كاف في عدم جواز الاستعمال فاذا لم يجز الجمع بينهما في الارادة كانت القرينة الدالة
على ارادة المعنى المجازي معاندة لارادة الحقيقة من الجهة المذكورة ولعل هذا هو الوجه فيما ذكره علماء البيان من كون المجاز ملزوما للقرينة
المعاندة فيكون ما ذكروه كاشفا عن منع الجمع بينهما في الاستعمال واما المعنى الكنائي فقد عرفت ان ارادته لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي حيث انه يمكن
ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي ويراد من ذلك افهام لازمه ايضا فيكون المراد افهام اللازم لا ينافي ارادة افهام الملزوم ايضا فان اريد
الامران كان اللفظ مستعملا في الموضوع له اعني الملزوم ويكون افهام اللازم حاصلا من افهام الملزوم واستعمال اللفظ فيه فيكون حقيقة اصولية
وان اريد افهام اللازم خاصة كما اذا اقيم هناك قرينة معاندة لارادة الحقيقة كان مجازا بالاصالة باصطلاح الاصولي فيصح ما جعلوه فارقا بين المجاز
والكناية من كون الاول ملزوما للقرينة المعاندة بخلاف الثاني حيث انه لا يستلزم القرينة المعاندة وان اتفق اقترانه بها قوله وهو الان
داخل يعني في المستعمل فيه وفي العبارة ارادة دخول الجزء تحت الكل او دخول الخاص تحت العام الاصولي وقد عرفت انهما خارجان عن محل النزاع
لكون الكل والمعنى العام الشامل للامرين معنى مغايرا للموضوع له قطعا وليس ذلك من الاستعمال في الموضوع له وغيره على ان يراد كل منهما بارادة
منفردة كما هو المفروض في محل البحث يعني ان على كل من الوجهين المذكورين لا يكون شيء من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه بل المستعمل فيه هو الكل
المجموعي او العام الاصولي بخلاف الوجه الاخير المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك الفرض قد استعمل اللفظ فيه لكونهما مرادا بارادة
مستقلة وح فنقول ان كان المراد بما ذكروه في حد الحقيقة من انها اللفظ المستعمل فيما وضع له ان يكون مستعملا فيما وضع له وحده فلابد من اعتبار
ذلك في حد المجاز ايضا لكون الحدين على نهج واحد فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجا عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور
حقيقة ولا مجازا وان كان المقصود استعماله في الموضوع له في الجملة اعني لا بشرط ان لا يكون مستعملا في غيره ايضا تبين اندراج اللفظ المذكور في كل من
المذكورين في كل من المعنيين المذكورين فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين فلا يصح ما ادعاه من الاندراج في المجاز دون الحقيقة ثم لو اعتبر الوحدة في حد

الحقيقة دون المجاز ثم ما ادعاه من الاندراج في المجاز خاصة لا انه وجه وكيف لا شاهد عليه ولا باعث للالتزام به قوله في معنى مجازي شامل للمعنى
الحقيقي كان ظاهر العبارة بملاحظة ما ذكره من المثال والحكم بكونه من عموم المجاز يعطي كون مندرج الموضوع له في المستعمل فيه من اندراج الجزئي تحت الكلي وكون
اللفظ مستعملا في المعنى الكلي المشترك بين المعنيين الصادق عليهما ولا يخفى انه خلاف الظاهر من كلام المستدل بل الذي يتراءى من ظاهر كلامه جعله من باب
اندراج الجزء تحت الكل والخاص تحت العام الاصولي على ان يكون المراد من اللفظ مفهوم كل من المعنيين حسبما مر بيانه في بحث المشترك وقد عرفت
موضع النزاع هنا على كل من الوجهين المذكورين كما مرت الاشارة اليه والى وجهه وما حصل المقام من استعمال اللفظ في مفهوم كلي شامل للمعنيين
صادق عليهما مع وضوح فساده في نفسه لا وجه لحمل عبارة المستدل عليه وقد يحمل عبارة المص على بيان ما ذكرناه فيكون مراده من شموله للمعنى الحقيقي
هو الشمول على احد الوجهين ولا ينافيه جعله من قبيل عموم المجاز اذ لا مانع من تعميم عموم المجاز لذلك وما ذكره من المثال انما هو لبيان عموم المجاز
في الجملة وان لم يطابق ذلك عموم المجاز الحاصل في المقام هذا ويمكن ان يقرر مقصد المستدل بان الحاصل في المقام استعمال واحد والمفروض
ان المستعمل فيه بذلك الاستعمال هو المعنى الحقيقي والمجازي فيكون المعنى المجازي داخلا في المستعمل فيه والمفروض خروجه عن الموضوع له فلا يكون
المستعمل فيه عين الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز فلا خروج فيه عن محل البحث ولا يكون من عموم المجاز في شيء والجواب عنه ما عرفت من ان
اندراج غير الموضوع له في المستعمل فيه يكون على احد وجهين احدهما ان لا يتعلق الاستعمال بشيء من المعنيين الا بالتبع نظرا الى اندراجه في المستعمل
فيه فيكون المستعمل فيه هو المعنى الشامل له سواء كان شموله له من قبيل شمول الكل للجزء او العام الاصولي للخاص المندرج فيه والمفروض ان ذلك
المعنى مغاير للموضوع له فيكون مجازا قطعا وثانيهما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد من اللفظ خصوص معناه الحقيقي بارادة منفردة
وخصوص معناه المجازي بارادة اخرى وح فلا شك في كون كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه فيندرج اللفظ في كل منهما تحت حد الحقيقة والمجاز
بالاعتبارين غاية الامر ان لا يكون بملاحظة استعماله في كل منهما مندرجا في خصوص شيء من الحدين ولا يمنع ذلك من اندراجه في الحقيقة بملاحظة
استعماله في معناه الحقيقي وفي المجاز بملاحظة استعماله في الاخر نعم لو كانت الوحدة ملحوظة في كل من الحدين لم يندرج ذلك في شيء منهما فلا يكون مجازا
ايضا وهو مع منافاته لما ادعاه مبطل بالاتفاق فلا يتم كلامه الا على ما اشرنا اليه من اعتبار الوحدة في حد الحقيقة وقد عرفت وهنه قوله لنا على القول
بالجواز لا يخفى ان ما ذكره انما يقضي بجواز الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد اذ الوحدة انما تعتبر فيه على مذهبه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا
لعدم اعتبار الوحدة فيهما فالجهة الثابتة من المعاندة حاصلة هنا فلا وجه لاطلاق الحكم بالجواز وقد يوجه بان مراد المص ره في المقام هو بيان
الحال في المفرد بجريان التزديد المذكور بالنسبة اليه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا مانع لاحتمال الحقيقة نظرا الى كونهما موضوعين لتكرير المفرد
بالنظر الى معناه الحقيقي فلو اريد تكريره بالنسبة الى معناه المجازي او الحقيقي والمجازي كان مجازا قطعا وفيه ان ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع
مخصوص بالتثنية والجمع وهو انما يسلم في الجمع المكسر واما التثنية والجموع الصحيحة فلم يتعلق فيهما بمجموع الكلمة وضع مخصوص وانما هناك وضع
اسمي متعلق بالمفرد ووضع حرفي متعلق بالحرف الذي يلحقها المفيد للتعدد ملحوظا بالنسبة الى ما يراد من المفرد فيندرج على القول بجواز مباينهما مع اختلاف المعنى
المراد من المفرد كما هو مختار المص على تسليم القرينة المعاندة في المجاز وكان المص ره يقول بتعلق وضع بمجموع لفظي التثنية والجمع نظرا الى اعتبار
الوحدة في وضع المفرد بخلافه وتحقيق ذلك على مذهبه فيجعل المفرد مع علامة التثنية والجمع موضوعا وشرط الحوق حدا لعلامة
موضوعا بوضع اخر بعيد جدا قوله فالقرينة اللازمة للمجاز لا تنافيه لا يخفى ان القرينة المعاندة المعتبرة في المجاز على ما ذهب اليه المستدل وقرره المص
انما هي معاندة لارادة المدلول الحقيقي بنفسه من دون اعتبار الوحدة معه كما هو ظ الملاحظة عبارة القائل وما استشهد به من كلام علماء البيان
بل هو صريح ما حكاه عنهم لجعلهم ذلك فارقا بين الكناية والمجاز ومن البين ان امكان ارادة المعنى الحقيقي في الكناية انما يكون بارادته مع
عدم الوحدة فتكون القرينة المعاندة اللازمة للمجاز معاندة لارادة الحقيقة كذلك حتى يصح جعلها فارقة بين الامرين وغاية ما يتوجه في المقام
ان ما يسلمه المص ره من اعتبار القرينة المعاندة ان تكون معاندة لارادة المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني الا ان ذلك بعيد عما ذكره
المستدل وما قرره علماء البيان وهو خلاف الظ من كلامه بل صريح كلامه وقد يحمل كون النزاع لفظيا بالنظر الى ذلك كما سنشير اليه قوله
ولعل المانع في الموضعين اه لا يبعد في كلام المانع ما يفيد حكمه بذلك وقد عرفت في مبحث المشترك تعلم ايضا كلام عليه وان يحمله المص ره هنا
وكذا الظ عدم ابتناء كلامه في المقام على ذلك التكلف ولو كان بناؤه عليه لم يحتج الى ما استند به في المقام من الوجه الطويل اذ المنافية بين الوحدة
الملحوظة في المأخوذ في الموضوع له وارادة المعنى الاخر ظاهرة فكان عليه اثبات اعتبار الوحدة في الوضع والتنبيه على المنافية المذكورة
فتلك اثباته لاعتبار الوحدة المذكورة في شيء من البحثين مع كونه هو المناط في المنع بناء على ما ذكره وتمسكه بما قرره من الوجهين المذكورين
في المقامين كالصريح في عدم بنائه على ذلك قوله ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا قد عرفت ان ما ذكره على فرض صحته لا يجري
في التثنية والجمع اذ ليس فيهما اعتبار الوحدة فيهما نعم يمكن المناقشة فيهما الى ما اشرنا اليه ويشكل ذلك ايضا في غير الجمع المكسر بما عرفت قوله
المطلب الثاني في الاوامر والنواهي هما جمعا الامر والنهي بمعنى القول المخصوص ومجازان في الامر والنهي بمعنى الطلب وليسا جاريين على القانون اذ
ليس الفعل منهما صيغة فعل فواعل وحكي في النهاية عن بعضهم انكار مجيء الامر جمعا لامر سواء كان بمعنى القول المخصوص او الفعل اذ اوامر جمع امرة
وقال ان هذا شيء ينكره الفقهاء ومما يؤيده ما في القاموس حيث ذكر جمع الامر على امور بعد تفسيره بضد النهي والحادثة ولم يذكر جمعه
على اوامر وظاهره كون امور جمعا له على التفسيرين الا ان الظ من الاصوليين وغيرهم كونهما جمعا للامر والنهي بالمعنى المذكور ويشهد له ملاحظة

المذكورين

ومنه المجاز

ويمنع

[illegible]

لا ورود جمعا للامر

الاستعمالات الدائرة في العرف وحملها على التحريفات الطارئة بعيد جدا وقد يجعل ذلك في الاصل جمعا للامر وما يضاهيه من باب كما مر وما يعبه
على سبيل المجاز من قبيل اسناد الشيء الى الاله فيكون الجمع اذن على القاعدة ويكون اطلاقهما على الصيغة مجازا بملاحظة العلاقة المذكورة
الا انه اشتهر ذلك الى ان بلغ حد الحقيقة فيكون اذن من المنقولات العرفية ويظهر من ذلك وجه اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص
وربما يجعل اوامر جمعا لامور حكاه في الاحكام فيكون جمع جمع وكانه نقل فيه الواو عن مكانه فقدم على الميم وضعفه مع ما فيه من التعسف انه غير
جار مجرى الامور في الاستعمالات لاختصاصه بالاقوال واختصاص الامور بغيرها فلو كان جمعا له كان بمنزلته الا ان يجعل ذلك من طوارئ الاستعمال
في المقامين ولا يخفى عن بعده ولانه لو كان جمع جمع لما كان صادقا على اقل من تسع مع انه ليس كذلك كما هو ظ من ملاحظة الاطلاقات قوله صيغة افعل
الكلام في بيان المعنى معنى الامر يقع في مقامات احدها في بيان معنى مادة الامر على سبيل الاجمال ثانيها في تحليل معناها المقصود في المقام ثالثها في
انها هل يفيد الوجوب عند الاطلاق اولا رابعها في بيان مفاد الصيغة والمص اقتصر على الرابع اذ هو المهم بالبحث في المقام واما البواقي فلا يترتب
عليها ثمرة مهمة في الاحكام ولا باس ان نشير اليها اما الاول فنقول ان لفظ الامر الصيغة والمص على الرابع اذ هو يطلق على معان عديدة منها
القول المخصوص والدال على طلب الفعل او الطلب المدلول عليه بذلك حسبما يأتي بيانه في المقام الثاني ومنها الفعل كما في قوله تعم وما امر فرعون
برشيد ومنها الفعل العجيب كما في قوله تعم فلما جاء امرنا ومنها الشيء كما تقول رايت اليوم امرا عجيبا ومنها الشان تقول امر فلان مستقيم ومنها الحادث
نص عليه في القاموس ومنها الغرض كما تقول جاء زيد لامر وقد يرجع الستة الاخيرة الى معنى واحد وقد اتفقوا على كونه حقيقة في القول المخصوص كما حكاه
جماعة منهم شيخنا البهائي والحاجبي والعضد والظ ما عدا الامدي حكاية الاتفاق على كونه حقيقة في القول بخصوص القول المخصوص بل نص عليه العضد
في اخر كلامه ولا ينافي ذلك نقل الحاجبي والعضد والقول بوضعه للفعل المشترك لاحتمال ان يكون القول المذكور خرقا لما اتفقوا عليه كما اشار اليه
الحاجبي ونص عليه العضد نعم ظ الامدي كونه حقيقة فيه في الجملة وفيه في الجملة سواء كان ذلك لخصوص ما وضع له او مصداقا حقيقيا له والمحكي عن
الاكثر في كلام جماعة هو اختصاصه بالقول المخصوص وكونه مجازا في غيره وقد نص عليه جماعة من العامة والخاصة وعزاه فخر الاسلام الى الجمهور والسيد
العميدي الى المحققين وعن جماعة انه مشترك لفظا بين القول والفعل وعزاه في النهاية الى السيد جمع من الفقهاء وعن بعضهم اسناده الى كافة العلماء
وحكي الحاجبي والعضد قولا باشتراكه معنى بين القول والفعل الا انه نص الحاجبي على حدث القول به في مقام ابطاله فيؤدي الى نقض الاجماع على خلافه
كما نص عليه العضد وهذا القول هو مختار الامدي في الاحكام فقد نص في تلك المسألة على كونه متواطيا موضوعا للقدر المشترك بين القول والفعل وقد
حكى القول به في بعض شروح المختصر عن جماعة وقد ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في النقود والردود نقلا عن السيد من ان الذي يقتضيه حكاية الحاجبي للقول
بالتواطي انه انما ذكره بعضهم على سبيل الايراد وهو مجرد ابداء احتمال واستند في ذلك الى ما في الاحكام وقد عرفت الحال فيما ذكره وكانه غفل عن اخر
كلامه واما ما ذكره في مقام الايراد وعن ابي الحسين البصري انه مشترك لفظا بين عدة من المعاني المذكورة والذي يستفاد من النهاية في بيان احتجاجهم
كونه مشتركا عنده بين القول المخصوص والشان والشيء والغرض وادرج الفعل في الشان ولم يجعل معنى مستقلا برأسه مخصوصا وحكي عنه في المعارج
القول باشتراكه بين القول المخصوص وبين الشيء والصفة والشان والطريق واختار القول بمرادفه ما ذكره في ان لا يحتاج الى ارجاع الطريق الى الشان او
الصفة والغرض الى الشيء فيكون عنده مشتركا بين الثلثة وكيف كان فالاظهر كونه حقيقة في القول المخصوص وما يعم المعاني المذكورة ولا يبعد ان يجعل
الشان هو المعنى الشامل لها ما عدا القول فيكون كل من تلك الخصوصيات مفهوما من الخارج ويكون اللفظ مشتركا بين المعنيين المذكورين لتردد الذهن
بين المعنيين حال الاطلاق وهو دليل الاشتراك وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة ظاهرة بينه وبين القول مصححة للتجوز ولو فرض وجود علاقة بعيدة
فلا يبتنى عليه الاستعمال الشائع بل الظ من ملاحظة موارد استعماله عدم ملاحظة المناسبة بينه وبين القول كما هو ظ للمتامل فيها ودعوى تحقق بينهما كما في
نظر الى تحمله فما يصدق من الانسان المندرج فيها القول سمي الجميع باسمه من باب تسمية الجملة باسم بعضها فان الافعال التي منها القول في الدلالة على قصد ما غرض
الانسان كما ترى واحتمال كونه حقيقة في القدر المشترك بعيد لما عرفت من وهنه من جهة حكاية الاتفاق على خلافه حسبما ذكروه ويحالفه لفهم معنى بينهما في المقام
متعلق للوضع كما ذكره العضد بعيد غاية البعد بل يكاد يقطع بفساده عند ملاحظة الاستعمالات بل ملاحظة سائر الاوضاع اذ لا نظير له في شيء من الاوضاع
ويظهر من الاحكام جعل القدر المشترك بين المعنيين والشان والصفة حيث قال ان مسمى اسم الامر انما هو الشان والصفة وكلما صدق عليه ذلك مسمى
كان او غيره فيسمى امرا حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكروه من حجة الاجماع فان ما ذكرناه من جعل الشان والصفة مدلولا لاسم الامر من جملة ما قيل
وهو ابعد من الوهن كيف ولو كان كذلك لكان صدقه على القول المخصوص وعلى النهي على نحو واحد ومن الواضح بعد ملاحظة العرف خلافه ومن البين
ايضا ان فهم القول المخصوص من لفظ الامر ليس من جهة كونه من مصاديق الشان فكان ما ادعاه في المقام مصادما للضرورة والظ ان ما ذكره من قول بعضهم
بكون الشان والصفة مدلولا لاسم الامر اشارة الى ما ذهب اليه ابو الحسين حيث لم ينسب ذلك الى غيره وهو انما يقول باشتراكه لفظا بين معانيه على ما يأتي
حسب ما حكاه هو وغيره فيجعل ذلك شاهدا على عدم كون ما ذهب اليه خرقا للاجماع كما ترى ويمكن الاحتجاج على فساده ايضا بما يرى من اختلاف جمعه بحسب المعنيين
فلو كان متواطيا كما ادعاه لم يتجه ذلك اذ لا وجه لاختلاف جموع اللفظ بحسب المصاديق مع اتحاد معناه ولا نظير له في شيء الا ما طرده من الاشارة اليه
في محله بل الظ ان اختلاف الجمعين يومي الى الاشتراك حسبما يناسبه اذ الجمع لكون اوامر جمعا للامور كما حكاه عن البعض في غاية البعد كما عرفت حجة القول
بكونها مجازا فيما عدا القول المخصوص وجوه موهونة سوى الاستناد الى اصالة تقديم المجاز على الاشتراك بعد ثبوت كونه حقيقة في خصوص القول

العلاقة

العرف بدفع بانه ليس هناك جامع بين الامرين يوضع له يمكن القول بوضع اللفظ بازائه بل لو كان هناك جامع يصح ان يجعل اللفظ موضوعا له لم يكن موضوعا لاحد المعنيين

القول المخصوص نظرا الى الاتفاق عليه وبعد نفهما عرفت من قيام الدليل على كونه حقيقة في غيره ابطل حجة القول بكونه للقدر المشترك فضلا الاصل من حيث
استعمل في كل من المعنيين ونفيه يرفع الاشتراك والمجاز المخالفين للاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما وقد عرفت وهنه مما قررناه سيما
بملاحظة ما مر من وهن الاصل المذكور على انه لا وجه الى الحسين ومن وافقه مرتد للتفصي بين المعاني المذكورة مع صحة سماع لفظ الامر خاليا عن القرينة
وهو دليل الاشتراك ويوهنه بعد تسليمه ان القدر المسلم منه ان يدل على الاعم مما ذكروه وذكرناه فلا دلالة فيه على خصوص ما ادعاه واما المقام
الثاني فنقول انهم ذكروا الحدود شتى كلها مدخولة منها ما حكي عن البلخي واكثر المعتزلة من انه قول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهو منقوض بما
اذا اريد من الصيغة غير الايجاب من التهديد والتسلية والاباحة ونحوها وبما اذا صدرت الصيغة بعنوان الهزل وبما اذا كان القائل نافذا للامر عن
غيره لمن هو دونه فانه هو قوله ذلك ليس امرا مع انه مندرج في الحد وبما اذا كان القائل مستخفا نفسه بجعله مساويا للمقول له او دونه مع اندراجه في
في الالتماس والدعاء وبما اذا لم يكن القائل وكان مستعليا فانه خارج عن الحد مع اندراجه في المحدود وبما اذا استعمل الخبر بمعنى الامر لاندراجه في الحد
مع انه ليس بامر على الحقيقة مضافا الى ان الامر نفس الصيغة الصادرة لا التلفظ بها فانه اسم للكلام دون التكلم وقد يذب عن بعض تلك بما لا يخفى
ومنها ما حكي عن القاضي ابي بكر والجويني والغزالي واكثر الاشاعرة من انه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وفيه انه قد حكي احد فيه لفظه
المأمور والمأمور به مشتقان عن الامر فيلزم الدور وايضا قد اخذ فيه لفظ الطاعة ومفهومها موافقة الامر فلا يعرف الا بمعرفته فيدور وايضا انه تقتضي
بيان الثواب والعقاب على امتثال الامر ومخالفته واقدام المأمور على فعل المأمور به فيندرج ذلك في الحد بل ذلك هو الظاهر من الحد المذكور
نظرا الى ظهور لفظ المأمور والمأمور به في حصول العنوانين المذكورين بغير ذلك القول وانه يندرج فيه قول المتضرع مع خروجه عن الامر فانه يشمل قول
السائل للامر وانه يندرج فيه الخبر اذا كان بمعنى الامر وقد يذب عن الدور بان المراد بالمأمور والمأمور به من تعلق القول به وما تعلق به ذلك فهذا القدر
كاف في تصورهما في المقام ولان المراد بالطاعة مطلق الامتثال والانقياد الشامل للطاعة الحاصلة بموافقة الامر والنهي ايتصور بغير ذلك على وجه لا يعد
فيه ملاحظة الامر لانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مأمورا به ويمكن ايضا دفع عدة من الايرادات
المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكي عن ابي الحسين البصري من انه قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل وفيه انه يندرج فيه الالتماس بل
وكذا الدعاء اذا لم يلاحظ فيه التذلل وانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض به الحد بناء على عدم كون المندوب مأمورا به وانه يندرج
فيه الصيغ المستعملة في غير الطلب كالتهديد ونحوه من جهة قيام القرينة عليه لاقتضائها طلب الفعل بنفسه او نه يخرج عنه اترك ونحوه مع اندراجه في الامر
ومنها ما حكي عن بعض المعتزلة من انه صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال ويخرج بالاولى اللفظ الصادر
عن النائم ونحوه وبالثانية ما اذا اريد بها سائر معاني الصيغة من التهديد والاباحة ونحوهما وكذا اذا ذكر اللفظ هازلا وبالثالثة ما اذا كان القائل
حاكيا او مبلغا عن الغير فانه لا يريد بها الامتثال وفيه اولا لزوم الدور لاخذه الامر في حد الامر ثانيا ان الامر ان كان بمعنى الصيغة فكيف يراد بالصيغة
الا الدلالة عليه وان كان غير الصيغة فكيف يفسر بها وقد يذب عنهما بان الامر المأخوذ في الحد غير ما هو المقصود بالتحديد فان المراد به في الحد هو مدلول
الصيغة وفي المحدود نفس الصيغة فقد اخذ مدلول الصيغة في حدها ولا دور فيه نعم قد يورد عليه انه احالة على المجهول اذ هو في الجهالة كنفس المحدود ثالثا
ان ارادة الامتثال لا توجب خروج الصيغة الصادرة عن المبلغ انه قد يقصد بتبليغه حصول الامتثال فلم يخرج في الحد نفس امتثال خصوص القائل
ورابعا ان تخصيصه بصيغة افعل يوجب اخراج سائر الصيغ الموضوعة له في العربية وغيرها وقد يذب بان صيغة افعل من الاعلام الجنسية فهي موضوعة
لمطلق الصيغ الموضوعة لطلب الفعل سواء كانت على وزن افعل او غيره وقد عرفت ما فيه مضافا الى عدم شموله للاوامر الصادرة بغير العربية من سائر
اللغات مع شمول الامر لها قطعا ومنها ما حكي عن بعضهم من انه صيغة افعل على تجردها عن القرائن الصارفة من جهة الامر الى جهة التهديد وغيره وفيه
مع اختصاصه بصيغة افعل فلا يشمل غيرها من الصيغ ان اخذ الامر في حده يوجب الدور وانه يندرج فيه الصيغة الصادرة على سبيل الهزل مع الخلو عن القرينة
الدالة عليه فانها ليست بامر في الواقع وان اعتقد المأمور ذلك كذا الحال فيما اذا استعملت في غير الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذه الحدود كلها
معرفة للصيغة والقول الصادر وان امكن حمل ما ورد منها في كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي ايضا وهناك حدود اخر معرفة له بالمعنى المدلول عليه
بالصيغة منها ما حكي عن جماعة من المعتزلة من انه ارادة الفعل وفيه ان مطلق ارادة الفعل لا يعد امرا اذ هي اعم من الطلب حسبما سنشير اليه وانه قد يريد الفعل
ولا يبرزه بصيغة الامر بل الاشارة ونحوها وان ارادة الفعل حاصلة في الملتمس والداعي ليس بامر وانه يخرج عنه اترك ونحوه وقد يذب عن بعض ذلك
بما لا يخفى ومنها ما حكي عن بعض الاشاعرة من انه طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعا وفيه ان الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن دفعه وانه يندرج
فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة من سائر الاقوال كالخبر المستعمل في الانشاء والاشارة والكتابة وقد يندرج فيه الالتماس بل الدعاء في وجه
ومنها ما حكي عن جماعة من الاشاعرة ايضا من انه خبر عن الثواب على الفعل وعن اخرين منهم انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وهما في غاية الوضوح
من الفساد ومنها ما حكي عن امام الحرمين في بعض تصانيفه من انه استدعاء الفعل بالقول عمن هو دونه على سبيل الوجوب وفيه انه يندرج فيه الطلب
الحاصل بغير الصورة المخصوصة كالخبر المستعمل في معنى الامر وانه يندرج فيه طلب المستخفض اذا كان عاليا مع اندراجه في الدعاء وانه يخرج عنه طلب
المستعلي اذا لم يكن عاليا ولانه يخرج عنه اترك ونحوه ويمكن الجواب عن ذلك بما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على جهة الاستعلاء اختاره الامدي ونسبه
بجماهير بجزم عنه طلب العالي بحكم فان الظاهر ان الاستعلاء هو طلب العلو الحاصل من غيره تعالى مع الغض عنه بحمله على الامر منه لظهور انه المراد في

المقام فالكلام

المقام فالعالي قد لا يلاحظ علوه حين الامر ولا يخرج بذلك خطابه عن كونه امرا كما سنشير اليه ثم وانه يخرج عنه طلب الترك مع اندراجه في الامر وقد يدفع بان المراد
بالفعل هو الحدث المدلول عليه بالمعنى المادي فيشمل الترك والكف المدلولين للمادة ونحوهما وانه يندرج فيه الطلب الحاصل بالاشارة والكتابة والخبر
المستعمل في معنى الامر وقد يذب عنه بانه مبني على ثبوت الكلام النفسي والطلب الحاصل بالاشارة ونحوها نحو منه فلا مانع من اندراج ذلك فيه وان
لم تكن الاشارة الدالة عليه امرا ومنها ما اختاره العلامة في ته ويب من انه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ويرد عليه ما اورد على الحد
السابق سوى شموله للطلب الحاصل بغير القول وانه يندرج فيه ما اذا كان الطلب على سبيل الندب مع ان المندوب ليس مأمورا به عنده والقول بخروج
ذلك بملاحظة الاستعلاء اذ الاستعلاء في الطلب لا يكون غير متجه لما سنشير اليه ثم ومنها ما اختاره الحاجبي من انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء
ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى انتقاضه بالامر الندبي فان المندوب مأمور به عنده ويرد عليه ايضا شموله للاقتضاء الحاصل بغير القول وخروج
كف نفسك عنه فانه اقتضاء كف وقد يجاب عن الاول بما سيجيء من الاشارة اليه ثم وعن الثاني تارة بان المراد الكف عما هو ماخذ الاشتقاق فعند عود
الكلام الى اللفظ فيدخل فيه اكفف اذ لا يطلب فيه الكف عن الكف واخرى بان المراد انه عند عود الكلام الى اللفظ لا يكون دالا على الكف بصيغته
فيندرج فيه كف لدلالته عليه بالجوهر وهو راجع الى الاول وثالثا بان الكف عن الفعل قد يكون ملحوظا بذاته مقصودا بنفسه فيكون كسائر
الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظا من حيث كونه متعلقا بغيره وحالا من احوال ذلك الغير كما هو الحال في الكف الملحوظ في النهي فانه لوحظ من حيث
كونه حالا للمنهي عنه فهو ادنى غير مستقل بالمفهومية والمقصود بغير الكف في المقام هو الثاني فلا نقض ورابعا بان الكف قد يكون مقصودا بذاته
وقد يكون مقصودا لحصول الترك به فالغرض الاصلي ان عدم الفعل لكنه لما لم يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور جعل متعلقه الكف وسيلة
اليه فليس الكف مقصودا بذاته بل لكونه موصلا الى غيره والقصد في المقام هو الثاني وانت خبير بضعف الجميع فان تقييد الكف بما اذا كان عن ماخذ
الاشتقاق مما لا دليل عليه في الحد بل الظاهر من الاطلاق خلافه فان اريد بالفعل المتعلق للطلب فعل ماخذ الاشتقاق كان قوله غير كف خاليا عن
وان اريد به نفس ماخذ الاشتقاق او الاعم كان ذلك الاستثناء فيخرج به ما اذا كان ماخذ الاشتقاق كفا ومنه يظهر الحال في الثاني ثم ان الظاهر
من استثناء الكف كونه ملحوظا بذاته اذ لو كان ملحوظا لغيره كان متعلق الطلب في الحقيقة هو ذلك الغير دون الكف وهو خلاف ظاهر الاطلاق ومع الغض عن
ذلك فلا اقل من تساوي الوجهين وهو كاف في الايراد هذا وظاهر هذه الحدود والماخوذ منها الطلب ما بمعنى جنسيا يعطي كون الامر موضوعا بازاء
المعنى دون اللفظ وهو ينافي ما نصوا عليه من الاتفاق على انه حقيقة في الاقتضاء بالقول لان حقيقة الامر فيهما من القول اتفاقا وبهذا
يظهر ضعف ما قيل من ان الامر بالحقيقة هو اقتضاء الفعل اعني ما يقوم بالنفس من الطلب وتسمية الصيغة بالامر مجاز وكان ما ذكره مبني على ما
ذهب اليه بعض الاشاعرة من كون الكلام هو النفسي وان الكلام مجاز في اللفظي بحيث ان الامر نوع منه فيتبعه في ذلك وانت خبير بان ذلك ايضا
ينافي ما ادعوه من الاتفاق في المقام اذ لا ملازمة بين الامرين الا ان يقال ان المراد بالقول بما هو النفسي وفيه ما لا يخفى نعم يصح على مذهبهم جواز
اطلاق الامر على الامرين فلا يتجه تحديده بالقول والامر القائم بالنفس فيكون الاول امرا لفظيا والثاني نفسيا ومن ذلك يظهر اندفاع ما اورده
الكرماني واما على راي من يرى بطلان الكلام النفسي فقد يشكل الحال في ذلك وقد يبنى تحديدهم له على الوجه الثاني على التسامح فيكون تحديدا
للدال بمدلوله ولا يبعد ان يقال بثبوت معنيين للامر بحسب العرف وان كان المتداول عندهم في الاصطلاح هو القول المخصوص اذ قد يراد به القول
الخاص وقد يراد به الطلب المخصوص فعلى الثاني يكون مصدرا وعلى الاول يكون اسما للفظ المخصوص وان اريد به نفس الصيغة الصادرة كما
هو الظاهر من اكثر تعريفاتهم المتقدمة فيكون كالماضي والمضارع ونحوهما وان اريد به التلفظ بالصيغة وادائها في الخارج كما هو احد الاطلاقين للقول
يكون مصدرا ايضا كما هو الظاهر من استعماله العرفي وقضية اشتقاق سائر المشتقات منه وعليه ينطبق الحد الاول من الحدود المذكورة كما مرت الاشارة
اليه وكيف كان فالظاهر ثبوت المعنيين والظاهر انه على الاول يعم جميع الصيغ الموضوعة للطلب اذا اريد بها ذلك سواء كانت من العربية او غيرها و
شموله لاسماء الافعال وجيها وعلى الثاني يعم الطلب الحاصل بتلك الصيغة المخصوصة وغيرها كقوله امرتك بكذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك فحده
على الاول هو القول الذي اريد به مقتضى وضعه انشاء طلب الفعل مع استعلاء الطالب وعلوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثاني هو طلب
الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او العلو كذلك وقد يورد عليهما باترك ونحوه اذ ليس طلبا للفعل مع كونه امرا ويمكن الجواب تارة بالتزام خروجه
اذ هو نهي في الحقيقة وان كان بصورة الامر وتارة بان المراد بالفعل هو المعنى الحدثي المدلول عليه بالمادة فيعم ما لو كان مدلولها تركا ونحوه حسبما مر
واخرى بانه ليس المراد به مفاد مادة الامر بل المقصود به الايجاد المتعلق بالمادة كما ان المراد بالترك المتعلق المأخوذ في حد النهي هو الترك المتعلق بمادته
وح فلا نقض اذ مفاد اترك هو طلب ايجاد الترك ثم يبقى الكلام في المقام في بيان امور يتعلق بالمرام احدها انهم اختلفوا في اعتبار العلو والاستعلاء
وعدمه في صدق الامر على اقوال منها اعتبار الاستعلاء سواء كان عاليا بحسب الواقع او مساويا او دانيا وهو المحكي عن جماعة من الخاصة والعامة
منهم الفاضلان والشهيد الثاني وشيخنا البهائي وابو الحسين البصري والرازي والحاجبي والتفتازاني وغيرهم وعزي الى اكثر الاصوليين بل حكى
الشيخ الرضي الاجماع على ان الامر عند الاصولي صيغة افعل الصادرة على جهة الاستعلاء وعزي ذلك ايضا الى النحاة وعلماء البيان ومنها اعتبار
العلو خاصة وعزي الى السيد وجمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معا اختاره بعض المتاخرين في ظاهر كلامه وحكاه
عن جماعة ومنها عدم اعتبار شيء منهما وعزاه في النهاية الى الاشاعرة ويظهر ذلك من العضدي ويعزى الى ظاهر البيضاوي والاصفهاني والاظهر حسبما اشرنا
اليه اعتبار احد الامرين من العلو والاستعلاء لكن لا بد في الاول من عدم ملاحظة خلافه باعتبار نفسه مساويا للمأمور او ادنى منه ويدل على

ملاحظة العرف اما صدقه مع الاستعلاء وان خلا من العلو فلظهور صدق الامر بحسب العرف على طلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذا قد يستقبح
منه ذلك ويقال له لم تأمر من هو اعلى منك وقد نص عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الخالي عن ملاحظة الاستعلاء فلان من
الظاهر في العرف اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الامير الى الرعية والسيد بالنسبة الى العبد وان كان المتكلم بها غافلا عن ملاحظة علوه حين الخطاب
كما يتفق كثيرا ومما يشير الى ذلك انحصار الطلب الصادر من المتكلم في الامر والالتماس والدعاء ومن البين عدم اندراج ذلك في الاخيرين فيتعين اندراجه
في الاول والحاصل انهم يعدون الخطاب الصادر من العالي امرا اذا لم يستخفض نفسه وليس ذلك من جهة استظهار ملاحظة العلو لظهور صدقه
مع العلم بغفلته وذهوله عنه في اغلب … لخصوص المقام والمناقشة بان حال العالي لما اقتضت ملاحظة العلو في خطابه لمن هو دونه وكان بانيا على
ذلك في طلبه جرى ذلك مجرى الاستعلاء ولو مع غفلته حين القاء الصيغة عن الملاحظة مدفوعة بان عدم الجري على ذلك الاستعلاء محل منع ومع الغض عنه
فقد يخلو المقام عن ملاحظة الاستعلاء قطعا كما اذا رأى السيد احدا وشك في كونه عبده او رجلا اخر مساويا له او اعلى فطلب منه شيئا بصيغة الامر
فان الكلام امر اذا كان عبده بحسب الواقع ولذا لو عصى العبد مع علمه بكون الطالب مولاه عد في العرف عاصيا لامر سيده ونقمه العقلاء لاجل ذلك
مع انه لا دليل اذن على اعتبار الاستعلاء واما مع عدم صدقه مع استخفاض العالي نفسه بجعلها مساويا مع المخاطب او ادنى فلظهور عده اذن ملتمسا
او داعيا في العرف كما انه يعد المساوي والداني مع استعلائه امرا فصار الحاصل ان الطلب الحاصل بالامر والالتماس والدعاء انما ينقسم الى ذلك
بملاحظة علو الطالب ومساواته ودنوه بحسب الواقع او في ملاحظته على سبيل منع الخلو والعرف شاهد عليه والظاهر ان الطلب لا يكون الا على احد
الوجوه المذكورة وفي ذلك ايضا شهادة على ما اخترناه وحيث علمت اعتبار الاستعلاء او العلو على النحو المذكور في مفهوم الامر كان دالا على ملاحظة
العلو على احد الوجهين سواء اريد به الطلب ونفس الصيغة واما مصداقه من الصيغة او الطلب فلا يعتبر في صدق الامر عليه ملاحظة العلو فيه
لما عرفت من صدقه على الصيغة والطلب مع الخلو عن اعتبار العلو فيما اذا كان المتكلم عاليا بحسب الواقع نعم لا بد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو
على احد الوجهين من جهة القائل لما اعتبار الاستعلاء وان من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره ومن قال لغيره افعل على سبيل التضرع لم يصدق
ذلك ولو كان اعلى … الامر والالتماس والدعاء تابعا لما ان كان الطلب على سبيل الاستعلاء كان امرا الى اخر ما ذكروه مضافا الى ما عرفت من
اسناده الى الاكثر ونقل الاتفاق عليه وان تعبيرات الاول لا تنافي ما ادعيناه وما حكي عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر ممنوع بل يظهر من بعضهم في
حكاية الفرق بين الامور كون الفارق عندهم علو الرتبة ومساواتها وانخفاضها كما هو الظاهر مما سيجيء في دليل القائلين بكون الامر للندب والحاصل
انه ليس هناك نقل مضبوط في المقام ليصح التعويل عليه والحق ان الفارق بينها هو ما بيناه كما هو الظاهر من العرف وحمل ما نقل منهم على ذلك غير بعيد
ودعوى الاتفاق في المقام بين الوهن وملاحظة العرف اقوى شاهد على فسادها حجة القائل باعتبار العلو انه لا يستقبح ان يقال امرت الامير ولا يستقبح
ان يقال سألته ولولا ان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان كذلك وربما يتمسك لذلك بجعلهم الرتبة فارقا بين الامر وقرينيه وقد عرفت ضعف الاخير ويرد
على الاول ان الاستقباح قد يكون من جهة نفس الاستعمال بحسب اللغة وقد يكون من جهة قبح ما يدل عليه اللفظ بحسب العرف نظرا الى خصوصية المقام و
الشاهد على الخروج عن الوضع انما هو الاول دون الثاني فان اريد بالاستقباح المدعى ذلك كان ممنوعا بل هو على اطلاقه فاسد قطعا لجواز
الاستعمال فيه في الجملة عند الجميع ولو على سبيل المجاز ولا قبح فيه اصلا نعم لو كان الاستعلاء منفيا في ذلك المقام ايضا فربما امكن ما ذكر الا انه لا يفيد
المدعى بل يوافق ما اخترناه وان اريد به الثاني فهو لا يفيد المنع الا ان … فيه شهادة على الاكتفاء فيه بالاستعلاء نظرا الى كون القبح فيه من جهة
استعلائه على الامير المخالف للتأدب معه الا ترى انه لو طلب شيئا من الامير على جهة الاستعلاء صح ان يقال له على جهة الانكار اتأمر الامير من غير استقباح
حجة القول باعتبار الامرين ظهور لفظ الامر عرفا في علو الامر اذ هو المفهوم في العرف من قولك امر فلان بكذا فاذا انضم الى ذلك ما يرى من عدم
صدق الامر مع استخفاضه لنفسه دل على عدم الاكتفاء في صدقه بمجرد العلو فيعتبر الاستعلاء معه ايضا والحاصل انه يدعى فهم العرف منه حصول
العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى ودلالة الاطلاق فالامر على علو الامر بحسب الواقع لا ينافي وضعه لما يعم علوه في نظره واعتباره بعد شهادة العرف به
فالتبادر المدعى ان سلم اطلاقي كما لا يخفى وربما يحتج لذلك بما يأتي من وضع لفظ الامر للوجوب وهو يتوقف على علو الامر واستعلائه اذ لا يتحقق
الا مع تحققهما وضعفه ظاهر بملاحظة ما يأتي ثم حجة القائل بعدم اعتبار شيء من الامرين ما نسب الى الخبر وقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون وقول
عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وقول الاخر ليزيد بن المهلب امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما وقوله رب من انضجت
غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع والطاعة تتبع الامر في الصدق … ومن الجميع ظاهر لا حاجة فيه الى التفصيل ثم ان المعتبر من العلو هو العلو العرفي على نحو
يصح العرف كان المعتبر ارتفاع يقضي بالتزام طاعته في العرف لا خصوص العلو الذي يوجب طاعته عقلا او شرعا كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات
العرفية في اطلاق الامر على طلب السلطان من الرعية والرئيس من المرؤوسين والمخدوم من الخدام مع عدم وجوب الطاعة هناك بشيء من الوجهين في
شيء لا ربط له بالاوضاع اللغوية فلو اعتبر وجوب الطاعة فيه لم يزد على اعتبار لزومها في العرف فما في كلام بعض الافاضل من تفسيره العالي بمن كان
له تفوق يوجب طاعته عقلا او شرعا كما ترى كانه اخذ ذلك من دلالة لفظ الامر على الوجوب بما يأتي الاشارة اليه ثم وفيه ان ملازمة في ذلك
المقام غير متجه والوجوب المدلول عليه بالصيغة ليس خصوص الوجوب العقلي او الشرعي كما سيجيء بيانه ثم فاعتبار ذلك مما لا وجه له اصلا على ان مجرد
وجوب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا لا يكفي في صدق الامر كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون الداني امرا اذا التزم العالي شرعا بنذر او شبهه
باجابة مسؤوله كما اذا نذر السيد ان يجيب مسألة عبده فيلزم انقلاب السؤال بذلك امرا وهو بين الفساد الا ان يعتبر مع ذلك العلو العرفي ايضا كما

المذكورة

هو منها وان زمت ما عنهم بملاحظة العرف وايضا الوجوب العقلي او الشرعي تأمل

ندبو في البيه بغيره

قد يومي اليه تفسيره العالي بمن له تفوق يوجب طاعته عقلا او شرعا فيكون المعتبر عنده هو العلو العرفي المقيد بذلك وهو كما ترى وكان مقصوده بالتفوق في
المقام هو كونه بحيث يجب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا فتدبر ثانيها انهم اختلفوا في كون الطلب المدلول للامر نفس الارادة او غيرها فالمحكي عن اصحابنا
والمعتزلة هو الاول وعن الاشاعرة القول بالثاني واحتج العلامة على ذلك بانا لا نجد في الامر امرا اخر مغايرا للارادة اذ ليس المفهوم منه الا ارادة
الفعل من المأمور ولو كان هناك معنى اخر لا ندركه فلا شك في كونه امرا خفيا غاية الخفاء حتى انه لا يعقله الا الاحاد فلا يجوز وضع لفظ
الامر المتداول في الاستعمالات بازاء مثله بناء على ما تقرر من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعمالات بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها الا الخواص
وربما يحتج عليه بان المتبادر من الامر هو ارادة الفعل من المأمور فيكون حقيقة فيها وقضية ذلك اتحادها مع الطلب اذ لا قائل مع القول
بدلالة الامر عليها وضعا بالتغاير بينهما واحتج الاشاعرة بوجوه احدها ان الله تعالى امر الكافر بالايمان اجماعا ولم يرده منه لوجهين احدهما انه يستحيل
منه وقوع الايمان وارادة المستحيل من العالم بالحال محال والمقدمة الثانية ظاهرة واما الاولى فلعلمه تعالى بعدم صدوره منه فلو فرض صدور
الايمان لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو قبيح فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ثانيهما ان صدور الكفر من الكافر لا بد ان يستند الى سبب وذلك السبب لا بد
ان ينتهي الى الواجب لاستحالة التسلسل وايجاده تعالى لذلك السبب يستدعي ارادته وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم بالسببية ارادة للمسبب
فيستحيل ان يريد الواجب لاستحالة كونه مريدا ارادة ضده لاستحالة ارادة الضدين فانه من قبيل اجتماع الضدين ثانيها انه يصح ان يقول القائل لغيره اريد منك
الفعل ولا امرك به من دون تناقض بين القولين ثالثها انه يصح صدور الاوامر الامتحانية من السلطان بالنسبة الى عبيده ومن السيد لعبده
وليس هناك ارادة الفعل مع انها امر على الحقيقة رابعها انه قد ينسخ الامر قبل حضور وقت العمل به فلو كان هناك مريدا للفعل لزم ان يكون مريدا
وكارها للفعل الواحد في الوقت الواحد بالجهة الواحدة وهو قبيح فان قلت ان الارادة والكراهة انما تعلقتا بالفعل في زمانين مختلفين فلا
مضادة بينهما قلت اختلاف زمان الارادة والكراهة غير مجد في المقام مع اتحاد زمان الفعل وجهته لانه صورة البداء والنكول عن الشيء وهو
على حقيقته مستحيل على الله تعالى وايضا فالارادة والكراهة من صفاته تعالى وليستا حاصلتين في الزمان ليختلف الحال فيهما باختلاف زمانيهما
فيستحيل اجتماعهما واورد على الاول بالمنع من عدم ارادة الايمان من الكافر وما ذكر لا يثبته من الوجهين مردود اما الوجه الاول فبان العلم
تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه فهو على امكانه وما يتراءى من تفريع المحال عليه نظرا الى لزوم انقلاب علمه تعالى جهلا انما نشأ من فرض تعلق
العلم به كما انه يستحيل وقوع احد النقيضين والضدين على فرض وقوع نقيضه وضده الاخر وذلك لا يقضي باستحالته مطلقا كذا اجاب عنه بعض الافاضل
واشكل بان تابعية العلم للمعلوم انما يقضي بعدم استناد وقوع المعلوم الى العلم بل لما كان المعلوم حاصلا في نفسه بحسب الواقع نظرا الى حصول ما
تعلق العلم به على ما هو عليه وذلك مما لا ربط له بالمقام اذ المقصود اثبات استحالة وقوع خلاف المعلوم نظرا الى تفريع المحال عليه وهو لا يستدعي
استناد وجود المعلوم الى العلم فان قلت على هذا يكون استحالة وقوع المعلوم مستندا الى العلم ومن المعلوم ايضا خلافه قلت ان اردت استناده
اليه بحسب علمنا فلا مانع منه بل لا مجال لانكاره لوضوح المقدمتين وتفريع العلم بالنتيجة عليهما الا انه لا يلزم من ذلك سلب القدرة عن المكلف فان
السبب الباعث على استحالة صدور الفعل منه عدم اقدامه عليه وعدم مشيته للفعل مع اجتماع اسباب القدرة ومن البين ان المستحيل بالاختيار لا ينافي
القدرة والاختيار واستحالة وقوع المتيسر منه لعدم تمام الداعي اليها لا ينافي القدرة على الفعل اذ ليس معنى القدرة الا كون الفاعل بحيث
لو شاء فعل ولو شاء ترك ومن البين صدق الشرطية مع كذب المقدمتين ومن هنا نقول بقدرته تعالى على فعل القبيح وان استحال وقوعه منه نظرا
الى استحالة ارادته له ومما قررنا ظهر فساد تقرير الاستدلال لا من جهة اثبات اضطراره الى الكفر نظرا الى ما ذكروا وان منه الايمان لو اراده تعالى
وما ذكر في الجواب مما ينفع في دفع هذا التقرير دون الوجه المذكور وقد يقرر الاحتجاج ويجعل التالي لزوم التكليف بالمحال لو اراد منه الفعل
وهو قبيح وقد اجاب عنه بعضهم بالمنع من عدم جواز التكليف بالمحال نظرا الى تجويزهم ذلك وانت خبير بفساد التقرير المذكور وهذه حسبما
عرفت ولان من البين ان الاشاعرة يجوزون التكليف بالمحال بل يحكمون بوقوعه في امثال ذلك ضرورة وقوع التكاليف المذكورة مضافا الى ما يظهر
من التهافت حيث ان الماخوذ في هذا الاحتجاج اولا هو ثبوت التكليف بالايمان ودعوى الاجماع عليه فكيف يجعل التالي لزوم التكليف بالمحال
ويحكم ببطلانه من جهة استحالة صدوره والحاصل ان المقصود في المقام ان وقوع التكليف به مع استحالة صدوره منه اما لكونه تكليفا بالمحال على ما زعموه
او لعدم قضاء استحالته بعدم القدرة عليه نظرا الى ان المحال بالاختيار لا ينافي الاختيار انما هو مع عدم ارادة صدور الفعل من المكلف نظرا الى استحالة
ارادة الحكيم وقوع صدور المحال ولو بالغير بل لعدم كون استحالة ارادته وقوع ما يعلم انتفاؤه وعدم حصوله اذ لا اقل في ارادة الشيء من احتمال حصوله كما في
المقام وقد عرفت ان ما ذكر في الجواب لا يدفع شيئا من ذلك ثم ان ما ذكر من كون المحال المذكور حاصلا من فرض العلم الى اخر ما ذكر غير متجه على
اطلاقه فان فرض الشيء قد يجامع منع وقوع المفروض وضرورته وقوعه وقد يكون فرضا غير واقع او غير لازم وعدم قضاء استحالته التي على فرض
باستحالته في الواقع انما هو في الثاني دون الاول كما هو الحال في المقام ضرورة وجود الفرض المذكور وضرورة وقوعه فكيف يمكن معه الحكم بعدم
استحالة ملزوم خلافه فالاولى في الجواب عنه منع المقدمة الثانية وهو استحالة تعلق الارادة بالمحال على سبيل الكلية اذ لا مانع من تعلق الارادة
التكليفية بالمستحيل بالاختيار لكن ان استحالته بالاختيار لا يمنع من كونه اختياريا بالنسبة الى القدرة فلا مانع ايضا من تعلق الارادة التكليفية به
وقد بينا … فيه باب المانع من تعلق الارادة بالمحال وهو عدم امكان وقوعه في الخارج ولو بتوسط الاسباب الباعثة عليه وذلك مما لا يفرق الحال
فيه بين كونه مستحيلا بالاختيار او الاضطرار وفيه تأمل واما الوجه الثاني فبان الداعي من فعل العبد ليس بخلقه تعالى ذلك في العبد حتى يستلزم

مستحيلة

فلعله اراده

خلقه له ارادة لازمة على الكفر وبرد عليه ان خلق الداعي وان كان من فعل الله لكن العبد هو المتسبب فيه لكن العبد من فعل الله تعالى ومسبب عنه فعاية الامر
يكون خلق السبب البعيد منه تعالى وهو كاف في اتمام المقصود لا فرق فيما ذكر بين السبب القريب والبعيد ولم يوخذ في الاحتجاج خصوص السبب القريب حتى
يجاب بما ذكر وقد يجاب ايضا بمنع كون ارادة السبب ارادة لمسببه مطلقا وانما يعتبر ذلك بين السبب لا منظر الى الاختيار فان ارادة الاول ارادة لمسببه
واما الثاني فيمنع فيه للنظر الى كون الفعل موكولا الى اختيار الاخر وارادته وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخيرة فان ارادة الكفر نظرا
الى ارادة سببه البعيد ارادة تبعية تكوينية حيث انها تابعة لارادة ايجاده التكوينية وارادة الايمان منه ارادة تكليفية اصلية نظرا الى
ثبوت قدرته على الفعل واختياره فيما عرفت من كون سببيته للكفر اختياريا وانكان ثبوت الكفر لازما بعد اختياره فلا مانع اذن من تعلق الارادتين
المفروضتين بالفعل نظرا الى اختلافهما بما ذكر وفيه بعض تامل لا يخفى وعلى الثاني ان الارادة المثبتة في الثالث ليست ارادة خالصة قد يحصل في الانسان
ارادة مشوبة بعوارض فلا يتبعها الفعل كذا اجاب بعضهم وفيه ما لا يخفى وهو كما ترى صحة ذلك مع فرض كون ارادته في كمال الخلوص فقول اريد الامتحان
من السلطان ولا الطلب من دون تناقض فالمانع هنا انما يمنع من اظهار الارادة لا من نفسها لكون غرضنا الستر وقد اجاب عنه بعض بان
نفي الامر هنا نفي للالزام وان كان مريدا لايقاع الفعل من دون امره وتوضيحه ان الارادة اعم من الطلب المعتبر في المقام فان المراد بارادة الفعل
من المطلوب منه على جهة الالزام به والارادة قد تخلو عن ذلك فنفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ولذا يصح اثبات الاعم ونفي الاخص كما في المثال المفروض
وقد ظهر مما قررناه ان المقصود في المقام اتحاد الطلب مع الارادة من حيث حصولها به لا اتحادهما بحسب المفهوم كما قد يتراءى من ظاهر كلامهم ان خير بان
الالزام فعل من الافعال مغاير للارادة غاية الامر انه ينضم اليها فلا نافع في الجواب المذكور لدفع الاحتجاج وسيأتي الكلام في ذلك انشاء الله وعلى الثالث
ان الاوامر الامتحانية انما هي في صورة الامر وليست باوامر على الحقيقة وكما ان الارادة هنا منتفية فكذا الطلب كما لا يريد العاقل ما هو مبغوض
منه فكذا لا يطلبه وفي كلام بانية الاشارة اليه فتم وعلى الرابع المنع من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بل الحق امتناعه كما ذكروه وفيه ما
تامل كما يظهر الوجه فيه في محله انشاء الله وستشير اليه في المقام انشاء الله هذا والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان هناك ارادة لحصول الفعل من الغير
بحسب الواقع واقتضاء بحسب الخارج لايقاع الفعل بالزامه به او بدبه اليه ومن البين ان الثاني لا يستلزم الاول وانكان الظاهر صدور الاقتضاء على طبق
الارادة الواقعية لظهور الزام المامور بالفعل مثلا في كون ذلك الفعل محبوبا للامر مرادا له بحسب الواقع الا انه مع العلم بالتخلف لا يخرج الاقتضاء عن حقيقته
فنقول ان ما حكى عن الاصحاب والمعتزلة من كون الطلب عين الارادة هو القول بوضع الامر لخصوص المعنى الاول فمعنا الموضوع له هو ارادة ايقاع
المامور به من المامور بحسب الواقع وهذا هو الذي يتفاهم منه بحسب الوضع فاذا اريد به ذلك كان حقيقة مستعملا فيما وضع له وان لم يرد به ذلك فقد
استعمل في غير ما وضع له ويشهد بذلك ما حكى عنهم في الاحتجاج فانه ظاهر الانطباق على ما ذكروا انت خبير بان المعنى المذكور ليس معنى انشائيا حاصلا
بالصيغة حتى يندرج من جهة الامر في الانشاء لظهور كون ذلك امرا قلبيا وانعقاده حاصلا قبل اداء الصيغة وانما يحصل منها بيان ذلك والاظهار
كما في سائر الاخبارات وذلك مما يكون قابلا للصدق والكذب لظهور ان ارادة الواقع بالدلالة اللفظية لا يستلزم المطابقة فان طابق
الواقع بحصول تلك الدلالة في النفس كان صدقا والا كان كذبا كيف ومع البناء على ما ذكر اي فرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة الامر او بصيغة
الاخبار كان يقول انا مريد منك كذا وانا طالب لك منك ونحو ذلك من الواضح المتفق عليه الفرق بين التعبيرين وقبول الثاني للصدق
والكذب بخلاف الاول والحاصل ان ارادة الامر هي فينا ما حاصل بتوسط الدواعي الباعثة عليه فلا يعقل ايقاعها بصيغة الامر لا يمكن القول بوضع
تلك الصيغ لذلك هذا بخلاف ما لو قيل بوضعها للمعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاقتضاء في الخارج بايقاع تلك الصيغ مريدا بها معناها فيقع
مدلولها بايقاع الصيغ الصيغة في الخارج على ما هو الشأن في سائر الانشاءات ويمكن توجيه كلامهم بحمله على ارادة الوجه الثاني لكن مع تقييد
بكون ذلك الاقتضاء مضافا على طبق الارادة الواقعية والحبيبة النفسية فيكون ذلك فيدا فيما وضع له ولا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له الا مع
كون الاقتضاء المذكور عن الارادة الموصوفة فالامر الخالي عن ذلك ليس امرا على الحقيقة وهذا الوجه وان امكن القول به في المقام وربما يشهد له
التبادر حيث ان المتبادر من الصيغة هو كون الاقتضاء من الارادة القلبية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخلو عن بعد سيما بملاحظة الاحتجاج
الاول وكيف كان فالاظهر البناء على الوجه الثاني وعدم اعتبار القيد المذكور فيما وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة وبعطيه
التتبع في سائر الانشاءات من التمني والترجي والتعجب والنداء والاستفهام والمدح والذم وغيرها فانها اسام لخصوص تلك الايقاعات الحاصلة بواسطة
الالفاظ الدالة عليها المستعملة لافادتها سواء وافقت ما هو المحبوب عند المتكلم بها المراد له في نفسه او لا الا ترى انهم حكموا بصحة العقد على
الواقع على سبيل الجبر والاكراه وكذا حكموا بصحته اذا تعقبه الاجازة مع ان القبول القلبي غير حاصل مع الاكراه قطعا فليس ذلك الا لكون مفاد
القبول الماخوذ في قلبه هو انشاء القبول في الكلام الواقع بارادة معنى اللفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول في الواقع ورضا قلبي بالايجاب وانما حين
صدور العقد ولذا حكموا بصحة العقد الفاسد عليه اذا لم يتعقبه الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في مطلق العقد فمدلول الامر ايضا هو انشاء
الطلب في الخارج سواء كان ذلك موافقا لما هو مقصود في الواقع او لا فالاوامر الامتحانية اوامر حقيقة لاستعمالها في الطلب على الوجه المذكور
ان لم يكن فائدة الطلب هناك ايقاع المطلوب في الخارج بل فوائد اخر مترتبة على نفس الطلب ولذا يتحقق عصيان المامور بترك المامور به وحين
مفوتيه لا جل ذلك مع انه يتفرع عليه تحقق العصيان على الوجه الذي من جهة الذي يعلم لو قام منه قرينة على عدم ارادته لانشاء الطلب في الخارج بل
انما ذكر صورة الامر لمصلحة مترتبة عليه من غير قصد الى معناه كان المحسوس بالخلاف حقيقة فظهر بما قررنا ان القول بمغايرة الطلب للارادة

بالمعنى المذكور

بالمعنى المذكور وان دلالته على الارادة المذكورة ليست وضعية بل من جهة قضاء الحال بها نظرا الى ان الظاهر من الزام المامور بالفعل كون ذلك مرادا
له بحسب الواقع حتى يقوم دليل على خلافه ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكر من دعوى تبادره فيما ذكروه لعدم استناده الى نفس اللفظ حتى يقوم دليلا
على الوضع وقد يرجع الى ما ذلك كلام القائلين بالاتحاد فيعود النزاع لفظيا الا انه لا يخلو عن بعد ثم ان هذه المسئلة هي مبنى ما ذهب اليه الاشاعرة
من جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه وما ذهبوا اليه من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل به وظاهر الاصحاب المنع من الامرين وسيجيء
توضيح الكلام فيهما انشاء الله وعليهما ينبني بعض ما ذهبوا اليه من جواز التكليف بالمحال نظرا الى تسليمهم امتناع ارادة المحال وتجويزهم للتكليف بالمحال انما
هو من جهة بنائهم على المغايرة وعدم الملازمة بين التكليف والارادة والحق هنا المنع على التقادير المذكورة على حسب ما نبينه في محله
انشاء الله ثالثها المحكي عن اكثر علماء ما وكافة الاشاعرة وبعض المعتزلة القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب فهو يدل عليه بالوضع
وعن الجبائيين القول باشتراط دلالة الامر على الطلب بارادته فلا دلالة فيه عليه الا معها وانت خبير بوهن الخلاف المذكور على ظاهره وكانه
نظير ما حكى من القول باشتراط دلالة الالفاظ على معانيها بالارادة وهو بظاهره قول سخيف لا يليق صدوره من اهل العلم فان اريد توقف
الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو غير معقول اذ لا يتفرع عليه ذلك بل الامر بالعكس وان اريد توقفها على قيام دليل على ارادته فهو
كما ترى في الفساد اذ المقصود من وضع الالفاظ الانتقال الى مراد المتكلم بواسطتها فلو توقفت دلالتها على العلم بالمراد لم يحصل فائدة في وضعها
بل لزم الدور فلا يبعد ان ينزل كلام القائل باشتراط الارادة على ما لا يخالف ذلك فقد يحمل ذلك على ارادة توقف دلالة اللفظ على معناه
على كونه مرادا ولو بالنظر الى ظاهر الاطلاق من جهة قضاء الاصل اذن بارادته فلو قام هناك قرينة على عدم الارادة لم يكن دالا عليه بل على ما دلت
القرينة على ارادته وهو ايضا كما ترى اذ لا فرق في دلالة اللفظ على نفس المعنى لوضوح الاكتفاء في حصولها بالوضع والعلم وانما تمنع القرينة
من دلالته على ارادة ذلك المعنى ومع الغض عن ذلك فهو لا يوافق ما احتجوا به على ذلك في المقام من انتفاء المايز بين الصيغة اذا كانت طلبا
او تهديدا الا بالارادة بل لا يوافق الاحتجاج المذكور ظاهر ما عنون به الدعوى فان الارادة المذكورة في الاحتجاج انما يراد بها ارادة المطلوب
كما هو الظاهر والارادة الماخوذة في العنوان انما هي ارادة الطلب هذا وقد ذكر في المقام نزاع اخر وهو ان الامر يصير امرا وقد ذكروا هناك اقوالا
عديدة منها ما حكى عن السيد المرتضى ره من انه يصير امرا بالارادة وعزى ذلك الى محققي المعتزلة واختاره المحقق في المعارج ومنها ما حكى عن
الاشاعرة من انها تكون امرا بالوضع من غير اشتراط بالارادة فان اريد بذلك توقف كونه امرا على ارادة الطلب فلا يكون امرا بدونها فهو من الامور
الظاهرة ولا مجال لانكاره ولا يظن ان احدا يخالف فيه كما هو الشأن في سائر الالفاظ لكون الارادة هي المخصصة لها بمعانيها حقيقة كانت او
مجازية وان كان الوضع كافيا في حملها على معانيها الحقيقية والحكم بارادتها من غير حاجة الى قيام دليل اخر عليها فيعود النزاع اذن لفظيا لا محالة
لكلام الاشاعرة على الاكتفاء في ذلك بظاهر الوضع وان اريد توقفه على ارادة المطلوب بمعنى ان الصيغة انما تكون امرا اذا اريد بها من المامور
ايقاع الفعل دون ما اذا لم يرد ذلك كان المقصود بالاشارة الى الخلاف الواقع في اعتبار ارادة المطلوب في تحقق الامر من دون حصولها فيرجع هذا
البحث اذن الى البحث المتقدم واندرج في المناهج وغيره بان الصيغة ترد امرا كقوله اقيموا الصلوة وغيره كقوله اعملوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة
فيه توقف كونه للطلب على ارادة المطلوب اذ لا مخصص له بذلك الا الارادة المذكورة فيكون الغرض دفع ما ذهب اليه الاشاعرة من الاختلاف بين الغرض
وامكان مفارقة الطلب عن الارادة فلا حاجة اليها في صدق الامر ففيه ان من البين ان ارادة الطلب كافية عندهم في تخصيصها بالطلب من غير حاجة
الى ارادة المطلوب وان اراد به توقف كونه للطلب على ارادته اذ لا مخصص له سواها كما هو الظاهر من كلامه فقد عرفت انه مما لا كلام فيه وكيف كان فالظاهر
ان النزاع المذكور اما لفظي او انه يعود الى النزاع المتقدم وانما اختلفا في ظاهر العنوان فعدهما بحثين ولعله لذا الكلام في المقام كما في نهاية ليس
على ما ينبغي المقام الثالث في ان لفظ الامر هل يفيد الوجوب في صيغته او لا وقد اختلفوا في ذلك على قولين والاظهر كونه حقيقة في الطلب الصيغة
الدالة عليه على نحو ما ذكرناه في حده فيعم ما اذا كان الطلب على سبيل الحتم والالزام او على سبيل الندب سواء كان صادرا من العالي او المستعلي او هما
معا ويدل عليه انه لا تأمل في عرفنا من المعنى المذكور بين الامر ومطلق الطلب الصادر من العالي او المستعلي مع ان لفظ الطلب حقيقة في المعنى
الاعم اتفاقا على ما يظهر منهم نكد ما يمنزلته بل لو عض عن ذلك ادعى تبادر وزعم تبادر مطلق الطلب كان نفي بعده كما لا يخفى على المتأمل ويومي اليه تقسيم
الاثنين وامتاع لما كان الطلب الواقع من المساوي الداني على سبيل الحتم وغيره كما هو الظاهر من ملاحظة العرف فالظاهر كون الامر اسما لكل
مضافا الى انهم لم يعتبروا في حده ما يفيد الالزام وانما اخذوا فيه طلب الفعل واقتضاءه او استدعاءه وما يفيد نفيا ذلك الشامل للصور
الالزام وخلافه ولسوى ذلك الا انه لا يضرنا في ذلك تجسس فهم العرف ولحوا الاستعلاء في جملة من حدوده لا يدل على كون الطلب على سبيل الحتم
لوضوح ان الطلب الندبي كما قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كذا الطلب الندبي يكون على الوجهين فان اقتضاء الشيء مع الاذن
في تركه لا ينافي استعلاء المتكلم اصلا بل لو قال لغيره اذنت لك في تركه يفيد الاستعلاء كما ان قولك ندبت عليك هذا الفعل ظاهر والحاصل
ان الاستعلاء مما يجامع اعتبار المتكلم سواء كان ذلك في مورد التكليف وغيره فلو قال الحث لك هذا الفعل فان الخطاب بل قد يكون الاستعلاء
مستفادا من الافعال وملاحظة الاحوال فمما في كلام بعض الاعلام من جعل الاستعلاء مستلزما للالزام المنافي للندب كما ترى وما ارده
على القائل بعد ما افاد ظهور لفظ الامر في الوجوب بانه انما يقول بان الامر هو الطلب من العالي من حيث انه مستعل وقد عرفت بطلانه او بأخذ الاستعلاء
في مفهوم الندب وبجعله اعم من الندب وستعرف بطلانه ايضا وعليه لما عرفت من انتفاء المنافاة بين الامرين وما ذكر في وجهه فعلك لك من ان

الاستعلاء … في الوضع … بما يقع

التمني على سبيل الندب هذا ايضا وارشاداً لا يلزم منه اعتبار الاستعلاء غير متجه فان عدم لزوم الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فاي مانع ان من خصائص
لفظ الامر بصورته حصوله كان الطلب الحتمي لا يستلزم الاستعلاء من غير حصوله ايضاً في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه اذا صدر من
غير العالي بما اذا كان حصوله على سبيل الاستعلاء ضرورة حصوله ايضاً في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه اذا صدر من غير العالي بما
على ان القائل بعدم دلالته على الوجوب لا يلتزم القول بكون الامر هو الطلب ايضاً من العالي لا من حيث انه مستعمل في الوجوب مفاده هو الطلب
من العالي سواء كان مستعلياً او لا فتم ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء للالزام بعدم اخذ خصوص الاستعلاء في مفهوم الامر كان في تصحيح
ما ذكره من غير حاجة الى اضافة خلاف حسب الزمر في ظاهر كلامه وان امكن توجيهه بحمله على عدم اخذ الاستعلاء فيه سواء اتفق حصوله اولا لا انه
بعيد عن العبارة كما لا يخفى مضافاً الى انك قد عرفت اكتفاء احد الامرين من العلو والاستعلاء حسب ما قررنا وعليه فالكلام المذكور ساقط من اصله
نظير بما ذكرنا ان من اعتبر في مفهوم الامر لا يلزمه القول بدلالته على الوجوب كما اشار اليه الا مر واستعمالاته من لفظ الامر ان سلم الا دلالة فيه
على اعتبار الالزام وكذا ظهوره عرفاً في الطلب الحتمي لا يفيد ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من باب انصراف المطلق الى الفرد الكامل كما سنشير
اليه ثم ونقد يحتج لوضعه للمعنى الاعم تارة بتقسيم الامر الى ما يكون على سبيل الوجوب وما يكون على سبيل الندب وظاهر التقسيم ان يكون المقسم
حقيقة في الاعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه قد يحصل الانفاق في لفظها بالنسبة الى سائر مستعملات الامر ايضاً ثم
قد يرجع الامر في ذلك الى التبادر بان يدعى تبادر المعنى القابل للقسمة المذكورة منه بحسب العرف فيؤول الى ما ذكرناه واخرى بان فعل المندوب
طاعة والطاعة الحاصلة بالفعل هو فعل المامور به وفيه منع من كلية الكبرى اذ قد يكون الطاعة بفعل المامور به وقد يكون بفعل المندوب وقد
يجاب عنه بان المفهوم من الطاعة عرفاً هو موافقة الامر فلا يتجه المنع بعد تبادر العرف لكن الدعوى المذكورة محل خفاء وان لم يخل من ظهور
ما ادعي بعضهم الاتفاق عليه فغيره ايضاً تائيد لما قلناه لكن القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر وبالاية الاثنين وقوله لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع وضوح طلبه له على سبيل الندب ويدفع الاول بان المتبادر من مادة الامر وصيغتها ليس الا طلب الفعل والطلب
في الوجوب لذا ترى التبادر الحاصل فيهما حاصلاً في قولك طلبت منك الفعل واريد منك الفعل ونحوهما مما يفيد مفادهما من غير
تفاوت اصلاً مع ظهور كون الطلب ربما بمعناه موضوعاً للاعم وليس ذلك الا لظهور المعنى المذكور في الطلب الحتمي لكونه ظاهر افراده عند الاطلاق
ويشير اليه ايضاً ان المتبادر من الاطلاق هو الوجوب النفسي العيني التعييني كما سيجيء الاشارة اليه مع ان ظاهر الجمهور عدم وضع الامر لخصوص تلك
التبادر المذكور اطلاقياً عندهم ايضاً فهو الامر في دعوى كونه اطلاقياً بالنسبة الى الوجوب ايضاً فلا دلالة في التبادر المفروض على الحقيقة ولذا لا يدعى
بكون الطلب لارادة حقيقة في خصوص الحتميين فالدليل المذكور مدفوع اولاً بالنقض ثم بالحل ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الايتين والرواية وما
يفيد مفادهما اذ لا كلام لنا في انصراف الاطلاق الى الوجوب انما الكلام في استناده الى الوضع ولا دلالة فيها عليه فقوله صيغة وما في معناها من
سائر صيغ الامر الحاضر نحو تفعل وتفاعل وصيغ الامر الغائب نحو ليفعل وليفاعل واراد به اسماء الافعال نحو صه وحيهل والاعم منهما وقد يعين
حمله على الوجه الثاني ما حكي عن النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل كما ان فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للفاعل
ويبعده انه ان ثبت الاصطلاح المذكور في عرف علماء الصرف وسائر علماء العربية وثبوته في عرف علماء الاصول غير معلوم بل الظاهر خلافه وليس
من الاصطلاحات الشائعة الدائرة بين سائر الناس من اهل تلك الاصطلاح كلفظ الفاعل والمفعول ليستظهر الحمل عليه فحمل العبارة على
ما لا اشارة عليه ثم على فرض ثبوت الاصطلاح المذكور فشموله لصيغ الامر الغائب محل تامل ايضاً هذا واعلم ان صيغة الامر قد تستعمل في معاني
عديدة كالوجوب والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد والالتماس والدعاء والتمني والترجي والتهديد والانذار
والاحتقار والاهانة والاكرام والتعجيز والتسخير والتكوين والتسليم والامتنان وانقطاع الامل والتحسر والتهكم وغيرها وليست حقيقة في جميع
ذلك اتفاقاً اذ كثير من المعاني المذكورة انما يفهم من جهة انضمام القرائن وملاحظة المقامات وفي النهاية بعدما ذكر معاني خمسة عشر للصيغة انها
ليست حقيقة في جميع ذلك بالاجماع بل النزاع وقع في امور خمسة الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم وفي الاحكام قد اتفقوا على انها مجاز فيما
سوى الطلب والتهديد والاباحة واراد بالطلب ما يعم الجامع بين الوجوب والندب والارشاد وبعضها وقد اتفقوا ايضاً على كونها حقيقة في الجملة حكاه
في المفاتيح ثم ان الخروج عن مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكورة بالنسبة الى ملاحظة وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمني والترجي
ونحوها وفي عدة منها بالنسبة الى ملاحظة الهيئة والمادة معاً في معناها التركيبي الاخباري كما في التهديد والانذار والتهكم ونحوها فان مفاد تلك
الجمل الانشائية هو انشاء طلب الفعل من المامور وقد استعمل في انشاء ما يتبعه ويلزمه بحسب المقام فاريد من تلك الجمل اذن صورة الطلب بملاحظة
وضع المادة والهيئة لينتقل منه بملاحظة المقام الى ما يتبعه من التهديد والانذار وغيرهما فتلك اللوازم هي المرادة من تلك الجمل الانشائية
وقد جعل معناها الموضوع له واسطة في افهامها كما هو الحال في سائر المجازات المركبة وقوله حقيقة في الوجوب قد يورد في المقام ان الحقيقة
هي اللفظ المستعمل في تمام ما وضع له وليس الوجوب الا بعض مفاد صيغة الامر لدلالتها على الوجوب مثلاً والحدث الذي يتصف بذلك الوجوب فكيف
يكون حقيقة في الوجوب الذي هو جزء معناها والجواب ان المراد من الصيغة هو خصوص الهيئة فليس معناه الحدث منسوباً الى وضعها الهيئي
فيكون الوجوب تمام الموضوع له بذلك الوضع فيه اولاً ان الهيئة نفسها لا وضع لها وانما هي مرآة لوضع الالفاظ المعروضة لها فهي
موضوعة بازاء مسماها المادي والهيئي بوضع واحد وثانياً ان معناها الهيئي ايضاً ليس مجرد الوجوب بل اخذ الزمان والاسناد الى فاعل

ما في معنى الافعال

ما في معنى الافعال اذ ليس دلالتها على ذلك الا من جهة وضعها الهيئي فهو بتلك الملاحظة ايضاً بعض من مدلولها وفيها ان الوجوب بمعنى كون الفعل
مما يترتب على تركه استحقاق الذم والعقاب كما هو المعنى المصطلح من الامور العقلية او الشرعية التابعة لملاحظة حال الامر مع المامور في وجوب طاعته
واستحقاق الذم او العقاب على مخالفته فهو من اللواحق الطارية على الفعل المامور به في بعض الاحوال واين ذلك من وضع الصيغة بحسب
اللغة ومنها ان صيغة الامر من جملة الافعال المسندة الى فاعلها فكيف يصح جعل الوجوب مدلولاً لها مع انها من حيث تصدق من لواحق الامر
ومن حيث القيام من لواحق الفعل المامور به اعني المادة المتعلقة لهيئة الامر وليس من لواحق المامور الذي هو الفاعل لتلك الصيغة بحسب
اسنادها اليه والحاصل انه ان اخذ الوجوب مدلولاً لصيغة الامر فان فسر بطلب الفعل على سبيل المنع من الترك كان مسنداً الى الامر فينبغي ان
يسند الفعل الى المتكلم دون المخاطب والغائب وان فسر بالصفة القائمة بالفعل فهو من لواحق الحدث الذي اخذ مبدأ للامر فلا وجه لاسناده
الى المخاطب او غيره ومنها ان الامر من جملة الانشاءات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو كان مدلولها بحسب الوضع هو وجوب الفعل على المامور
كان محتملاً للصدق والكذب لامكان مطابقة المدلول المفروض للواقع وعدمها وبالجملة المعنى المذكور من المعاني الخبرية التي لها مطابق بحسب
الواقع فلا يصح جعلها مدلولاً للانشاء ومنها ان ما يستفاد من الصيغة بناء على القول المذكور انما هو ايجاب الفعل على المامور والزامه
ووجوب الفعل عليه متفرع على الايجاب تابع له فلا يتجه جعل الموضوع له للصيغة هو الوجوب بل ينبغي جعلها بازاء الايجاب كما هو ظاهر البعض
والجواب عن الاول انه ليس المراد من كونه حقيقة في الوجوب ان ذلك تمام معناه بل المقصود كونها حقيقة فيه مع انضمام ما ينضم اليه مما اخذ في
معناه الا انه لما كان هذا الجزء هو محل الخلاف في المقام وكان اعتبار غيره معلوماً من الخارج اكتفوا في المقام بذكر الوجوب وترك ذكر
الباقي اتكالاً على الوضوح ويمكن ان يجاب ايضاً بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الهيئي حقيقة في ذلك وليس المراد وضع الهيئة
بنفسها لذلك حتى يرد ما ذكر من كون الهيئة مرآة للوضع لانها موضوعة للمعنى فان قلت لا ريب في عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد
باعتبار المعنى الواحد وح فليس لصيغ الامر بالنسبة الى ما يراد منها الا وضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار مادتها وهيئتها فليس هناك
وضعان متعلقان بها احدهما بمادتها والاخر بهيئتها كما قد يتراءى من ظواهر بعض الكلمات فالاشكال المذكور بحاله قلت لا ريب في كون الوضع المتعلق
بتلك الصيغة باعتبار مادتها وهيئتها واحداً كسائر المواد والهيئات الماخوذة في الجوامد ولذا كان الوضع هنا نوعياً وفي الجوامد شخصياً الا ان
الفرق بينهما ان المادة والهيئة في الجوامد حيث انصيا ملحوظتان في الوضع بلحاظ واحد بخلاف المقام حيث ان الملحوظ للواضع حين الوضع كون
اللفظ باعتبار مادته بازاء الحدث وباعتبار هيئته بازاء الوجوب على الوجه الذي سنذكره انشاء او غير ذلك من المعاني الملحوظة في الهيئات فيراد
ذلك ينزل الوضع المذكور منزلة وضعين فكان هذا هو مرادهم بما ذكروه من تعلق وضعين بتلك الصيغ باعتبار موادها وهيئاتها حسب ما
فصل القول فيه في محل اخر انشاء الله وح فاطلاق ان الصيغة حقيقة في ذلك انما يراد به ذلك بقي الكلام فيما ذكر من تعدد معناه الهيئي ايضاً نظراً الى
اخذ الزمان والاسناد الى فاعل ما في مدلول الافعال فلا يكون الوجوب تمام معناه الهيئي وقد يدفع بان فعل الامر منسلخ عن الزمان حيث انه
لا يراد منه الا طلب الفعل فلا دلالة فيه على الزمان حسب ما يجيء الاشارة اليه في كلام المصنف والوجوب الملحوظ في المقام ليس معنى تاماً بل حدثاً
في النسبة الملحوظة في تلك الصيغ فالنسبة الملحوظة فيه حسب ما سنشير اليه انشاء الله وعن الثاني بان مفاد الصيغة هو الوجوب المصطلح حيث انه وضعت
للدلالة عليه فيكون الالزام المستفاد منها هو الحاصل من المعاني الذي يستحق في مخالفته الذم والعقاب بعد دلالة على ان القائل بها يخص ما
اوجب الفعل على المخاطب والحاصل ان الصيغة موضوعة لخصوص الامر اي لخصوص الطلب الصادر من العالي المستعلي بناء على اختصاصه بالاستعلاء
في الايجاب فلا يكون الطلب الصادر من غيره من موضوع اللفظ ويكون استعماله فيه مجازاً كما اختاره بعض الافاضل عند تقرير محل الخلاف
على طبق ما حكيناه عنه من اعتبار العلو والاستعلاء في معاني الامر وتفسير العلو بما مر وانت خبير بان الكلام المذكور في غاية البعد كيف يقول باختصاص
مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعمالاته اللغوية والعرفية على خلاف ذلك وقد عرفت ان العلو الماخوذ فيه حسب ما مر هو العلو العرفي
دون العلو الذي يوجب استحقاق الذم والعقاب في مخالفته فدعوى دلالة الصيغة على ان المتكلم بها ممن يجب طاعته عقلاً او شرعاً موهونة
جداً بل دعوى كونها موضوعة لخصوص الامر غير ظاهرة ايضاً بل الظاهر وضعها للاعم من الامر والالتماس والدعاء فليس العلو والاستعلاء معتبراً في
وضعها اصلاً وانما يعتبر ذلك في كونها امراً كما يعتبر خلافه في كونها التماساً او دعاء وذلك انما يعد ملاحظة الاستعمالات لها اولاً كما لا يخفى
كيف ولولا ذلك لم يكن للطلب الالتماسي والدعائي صيغة موضوعة يكون استعمالها فيهما حقيقة مع ان الحاجة اليهما في الاستعمالات ودورانهما
في المخاطبات ان لم يكن اكثر من الامر فليس باقل منه فكيف يتصور تخصيص الواضع بوضع صيغة الطلب بالامر واهماله لهما فالذي ينبغي ان يقال
على القول بوضع الصيغة للوجوب انها موضوعة للطلب الحتمي بمعنى طلب الفعل على وجه لا يرضى بتركه وذلك ان صدر من العالي او المستعلي كان
امراً وان صدر عن غيره كان التماساً او دعاء وقد مدلول الصيغة وضعاً شيء واحد في الجميع وخصوصية الامر والالتماس والدعاء تعرف من ملاحظة حال
القائل وليست تلك الخصوصيات مما يستعمل اللفظ فيه واستعمال الصيغة على كل من الوجوه المذكورة على سبيل الحقيقة من غير تعدد في الوضع
واستحقاق الذم او العقاب على تركه بحسب الواقع انما يجيء من الخارج بعد ثبوت وجوب الاتيان بما يطلبه المتكلم من العقل او الشرع وليس ذلك من
العقل او الشرع وليس في تلك من مدلول اللفظ بحسب وضع اللغة اصلاً فالمقصود بالوجوب في المقام هو ما ذكرناه من الطلب الحتمي لا الوجوب المصطلح
وهو وان كان خلاف مصطلحهم الا ان ظاهر المقام قرينة مرشدة اليه وقد يتحد ذلك بالوجوب المصطلح اذا صدرت الصيغة من الشرع اذ انما وجوب

بمعنى ان اخذ الشرع على الوجه المخصوص في ان اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم والعقاب فلا يكون ذلك من مدلول الصيغة بحسب الوضع
بل هو من المعاني المتفرعة اللازمة للطلب المذكور واذا صدرت الصيغة ممن يحرم مخالفته سواء صدرت من الشارع او غيره وليس ذلك من خواص الامر بل قد
يوجد في الالتماس والدعاء حسبما عرفت الاشارة اليه فيما قررناه ظهر اندفاع الايراد المذكور لابتنائه على حمل الوجوب على المعنى المصطلح وقد عرفت
ان المراد بالوجوب هنا كما عرفت طلب الفعل على سبيل الحتم وعدم الرضا بالترك لكن ليس الطلب المذكور ملحوظا في المقام على سبيل الاستقلال
بان يكون الوجوب معنى مستقلا ملحوظا بذاته ليمكن وقوعه مسندا في المقام اذ ليس القابل للاسناد في الافعال الا معانيها الحدثية فانها
هي المعاني التامة الصالحة للاسناد الى الغير والطلب المذكور انما اخذ لزوم الملاحظة نسبة الحدث الى فاعله والمستفاد من تلك الجملة الطلبية اسناد
الحدث المدلول عليه بالمادة الى فاعله على سبيل كونه مطلوبا منه فليس الطلب الملحوظ في المقام الا معنى حرفيا غير مستقل في الملاحظة وقد جعلت هيئة
الامر له عليه كما وضع لغير ذلك من الطلبيات من التمني والترجي والاستفهام حروف مخصوصة فليس الوجوب في المقام متعلقا للاسناد ولا معنى تاما
ملحوظا بذاته ليكون قابلا للاسناد المذكور وجعله مدلول الامر هو الطلب ووجوب المامور به على المخاطب بيانا لما هو حاصل بالامر على نحو ما يذكر في
معاني الحروف الا ان ذلك بالملاحظة المذكورة هو مدلوله بحسب الوضع حتى يكون الطلب والوجوب هو المعنى المدلول عليه بالصيغة استقلالا
كما في قولك اطلب منك الفعل واوجبت عليك الفعل ونحوهما ليكون المعنى الحدثي ماخوذا عنه شطرا او شرطا ليكون مفاد الامر معنيين مستقلين
او معنى واحدا هو الطلب الخاص منه ويكون الاخر قيدا فيه من الواضح بعد التامل في مفادها بحسب العرف وملاحظة اوضاع مباديها خلافه فليس المعنى
المستقل بالمفهومية في الافعال الا معانيها الحدثية المفهومة منها بملاحظة اوضاعها المادية واما وضعها الهيئي فلا يفيد الا معنى حرفيا حتى
ان الزمان المفهوم منه انما يوخذ مرآة لحال الغير وليس ملحوظا بذاته ولاجل ما ذكرنا دخل النقص في معاني الافعال فالحال في وضع هيئة الامر
على نحو اوضاع الحروف على ما اختاره المتاخرون من كون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا فيكون الحال بمثل ما كان فمطلق الطلب والوجوب
انما اخذ مرآة في الوضع واما الموضوع له فهو جزئيات الطلب والوجوب ثم نقول ان الاسناد الى فاعل تام من المعاني الماخوذة في وضع الافعال
بملاحظة الهيئات الطارية على موادها وذلك الاسناد قد يلحظ فيها على النحو الحاصل في سائر الاخبارات بان يفيد نسبة الحدث المدلول عليه الى
غيره بحسب الواقع وقد يلحظ على سبيل الانشاء بان يعتبر في نسبة ذلك الحدث الى ما اسند اليه ما يحصل معه تلك النسبة بمحض اسناده اليه فيقع الاسناد
بينهما بمجرد الاسناد من غير ان يكون بيانا لنسبة حاصلة في الواقع نظير قولك ليت زيدا قائم فانك تدل على انك اسندت القيام الى زيد لا على
حالة في الواقع كما في زيد قائم بل على ان تلك الحالة حالة متمناة له واسنادها اليه على سبيل التمني فيعرض ذلك الاسناد كذلك الحال في مدلول الامر
فانه يفيد اسناد مدلوله الحدثي الى فاعله من حيث كونه مطلوبا منه او حصوله منه حسبما عرفت فالنسبة المذكورة في مقامات مفيدة لحصولها
موجدة لها بخلاف النسبة الحاصلة في الاخبارات فظهر بما قررناه ان الفرق بين الانشاءات والاخبارات انما هو بملاحظة النسبة والاسناد فيه
ومنه يتبين الجواب عن الايراد الرابع وانت اذا تاملت فيما قررناه عرفت ان مفاد قولهم ان الامر للوجوب والايجاب امر واحد لا فارق بينهما بحسب الحقيقة
فان المقصود منه هو افادة ما بيناه وذلك المفهوم الملحوظ واسطة في اسناد الحدث الى فاعله ومرآة لملاحظة حال ذلك المنسوب بالنظر الى ما نسب اليه فان
لوحظ بالنسبة الى ذلك الحدث سمي وجوبا ويوصف معه الفعل بالوجوب وان لوحظ بالنسبة الى الامر من حيث صدوره عنه ووقوعه بايقاعه سمي ايجابا
وتكلفنا بمعنى الحدث يصح التعبير بكلا الوجهين من غير تكلف لما قد يعبرون عنه بالاول وقد يعبرون عنه بالثاني من غير مباينة على الخلاف في ذلك
وتفسير الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع انه تفسير للايجاب في الحقيقة فما ذكره بعض المتاخرين من تغاير الامرين بحسب الحقيقة وان ما ذكر
من اتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ليس على ما ينبغي والظاهر ان ما ذكره مبني على اخذ الوجوب بمعنى رجحان الفعل مع
المنع من الترك وقد عرفت ان المراد به في المقام غير ذلك وربما يظهر تغايرهما حقيقة من المحقق في المعارج وغيره وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الايراد الخامس
قوله وفاقا لجمهور الاصوليين وقد عزى ذلك الى المحققين وعزاه في النهاية الى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفي الاحكام الى الفقهاء وجماعة
من المتكلمين والعضدي الى الجمهور وحكى القول به عن كثير من العامة والخاصة منهم الشيخ والفاضلان والشهيدان وكثير من المتاخرين والشافعي في احد
النقلين عنه وابو الحسين البصري والحاجبي والعضدي والرازي والعلامة في احد الحكايتين عنه وغيرهم قوله وقيل في الطلب هو الجامع بين الوجوب و
الندب وقد يجعل اعم من الارشاد ايضا حسبما سيقف بان الندب ما كان الرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية والارشاد ما كانت المصلحة فيه دنيوية
الا انه لم ينقل فيه قول لوضع الصيغة للاعم من الثلاثة وقد اتفقوا على الغرض المذكور وغيره ايضا ولا يتم ما ذكره [illegible] من جعل الطلب فيه مشتركا
بين الوجوب والندب وذلك [illegible] الظاهر ان المفهوم من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاء هنا على سبيل الحقيقة فهو ارشاد
للمصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضاء الا ترى انه قد يكون ما يامره به على سبيل الارشاد مبغوضا عنده ولا يريد حصوله اصلا كما اذا استشاره
احد في اكرام زيد وعمرو وهو مبغضهما ويريد اهانتهما ومع ذلك اذا كانت مصلحة المستشير في اكرام زيد يقول له اكرم زيدا مريدا بذلك اظهار المصلحة
المترتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضاء منه للاكرام بل قد يصرح بانه لا يحب اكرامه ويبغض الاتيان به وهذا بخلاف الندب لحصول الاقتضاء
هناك قطعا الا انه غير بالغ الى حد الحتم من غير فرق بين ما يكون المسبب فيه المصلحة الدنيوية والاخروية كما انه لا فرق في الارشاد بين ما اذا كان
الغرض ابداء المصلحة الدنيوية او الاخروية كيف ولولا ما قلنا لم يمكن ندب في غالب الاوامر الشرعية لابتنائها على المصالح الاخروية في
الغالب ومع الغض عن جميع ما ذكر فقد يكون المصلحة الدنيوية المترتبة على الفعل غاية الى غير المامور وليس ذلك من الارشاد فلا يتم ما ذكر من الفرق

من الاحكام حيث يجعل مفهوم الطلب شاملا للثلثة وفرق بين الندب والارشاد

الا ان يختص بما ذكر من التفصيل بالمصلحة العائدة الى المامور وهو كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر بازاء الطلب جماعة من اصحابنا
منهم السيد العميدي وجماعة من العامة منهم الجويني والخطيب القزويني وبعض الحنفية على ما حكي عنهم وهو المختار كما سيتبين الوجه فيه الا ان الاوامر
المطلقة منها محمولة على الوجوب لانصراف مطلق الطلب [illegible] الى ان يقوم دليل على الاذن في الترك وكانه لانصراف المطلق الى الكامل واختاره صاحب
الوافية ايضا الا انه ذهب الى حمل الاوامر الشرعية كتابا وسنة على الوجوب لا لدلالة الصيغة عليه بل لقيام قرائن عامة شرعا عليه واليه ذهب العلامة في النهاية
بحسب وضع اللغة وجعلها موضوعة في الشرع لخصوص الوجوب قوله وذهب السيد المرتضى الى انها مشتركة بين الوجوب والندب وقد يستظهر فيما فصله السيد رحمه
وقد ذهب الى اشتراكه لفظا بين المعنيين جماعة وهم لم يفصلوا بين اللغة والشرع قوله وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا انها للوجوب او للندب وقد حكي ذلك
عن الاشعري والقاضي ابي بكر وبنى عليه الامدي في الاحكام وحكاه عن الاشعري من تابعه كالقاضي ابي بكر والغزالي الا ان في كلامه بملاحظة ما نقله هو
التوقف بين الوجوب والارشاد وربما يعزى الى جماعة التوقف بين كونها للوجوب والندب او انها مشتركة لفظيا او للقدر الجامع بينهما ليكون مشتركا
معنويا وعن البعض التوقف بين الاخيرين وعن بعض [illegible] التوقف بين الاحكام الخمسة فهي موضوعة لواحد من الاحكام لا نعلمه قوله وقيل انها مشتركة بين
ثلثة اشياء قد حكى ذلك عن جماعة قوله وزعم قوم انه قد حكاه الحاجبي والعضدي عن الشيعة ولا اصل له اذ هو غير معروف بينهم ولا منسوب الى احد من
فضلائهم فهو فرية عليهم وكان مذهبا لبعض الشيعة من سائر فرقهم ممن لا يعتد بقوله عندهم وقد عزى الامدي في الاحكام الى الشيعة الاشتراك
بين الوجوب والندب والارشاد وهو ايضا غير معروف بين الاصحاب وقيل فيه اشياء اخر منها القول بانها للاباحة خاصة حكاه في الاحكام ومنها القول
بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد والتعجيز والتكوين ومنها القول بالاشتراك
بين الطلب والتهديد والتعجيز والابلاغ الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كلماتهم ولا حاجة الى التعرض لها لندورها ووضوح فسادها وما حكي
من الاتفاق بعد وقوعها قوله لنا انا نقطع ان السيد اه هذه عمدة ادلة القائلين بوضعها للوجوب وهو استناد الى التبادر وتقريره ان السيد اذا قال
لعبده مع خلو المقام عن القرائن افعل فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء على ترك الفعل وهو معنى الوجوب وقد يورد عليه بوجوه منها انه لو تم لدل على
الوجوب لزوم انتقال الذهن من الامر الى المنع من الترك وليس كذلك اذ قد لا يخطر الترك بالبال فضلا عن المنع منه ويدفعه ان الوجوب معنى بسيط
اجمالي يوخذ فيه المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم من تصور الوجوب تصور المنع من الترك عند تصور الوجوب اجمالا او ذلك [illegible] من ملاحظة سائر المفاهيم
الاجمالية المحللة عند التفصيل الى مفاهيم عديدة مضافا الى ان المنع من الترك ليس جزءا من مفهوم الوجوب عند التحليل بل هو من لوازمه حسبما
الاشارة اليه ومنها المنع من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك عن القرينة اذ لا ينفك العرف في مقام القرائن الحالية او المقالية على ذلك وقد اشار
اليه المصنف بقوله لا يقال اه ويأتي الكلام في الجواب عنه ومنها ان الفهم المذكور قد يكون من جهة ايجاب الشرع طاعة السيد على العبد والزامه
بامتثال اوامره او من جهة قضاء العرف به فيعرض وقوع الامر من السيد بالنسبة الى عبده فاضرب لك بملاحظة حكم الشرع او العرف وان لم تكن دلالة
الصيغة بنفسها عليه وهنا فان الشرع او العرف انما اوجب على العبد الاتيان بما اوجبه مولاه لا غير ذلك ايجابه في المقام فرع دلالة الامر ومنها ان العصيان
بمعنى مخالفة الامر لا يثبت كونه محرما الا بعد دلالة الامر على الوجوب فغرة انتفاء الاثم فيهما مع عدهما وانه قد يقع الذم على ترك بعض المندوبات
وارتكاب بعض المكروهات فلا اختصاص له بالمخالفة المحرمة فلا يلزم من عده عاصيا وترتب الذم على تركه وجوب الفعل عليه وتحريم تركه وقد ان العصيان
لا يطلق عرفا الا على فعل الحرام او ترك الواجب وليس مخالفة مطلق الامر عصيانا بل لا يطلق الا على مخالفة الامر الايجابي فاذا عد مخالفة الامر المطلق عصيانا
كان مفيدا للايجاب وان الذم لا يتعلق بالمكلف من جهة ترك ما هو مستحب عند الذم وانما يتعلق بترك الامر اللازم او بفعل المحرم وما يرى على ترك المندوب
لوم ولا يعد ذما ولذا عرفوا الواجب بانه ذم تاركه وورود الذم عرفا على ترك بعض المندوبات انما هو من جهة لزوم الاتيان به في العرف وعدم ارتضائهم
بالاهمال فيه وان جاز تركه بحسب الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المجردة عن القرينة الصادرة من مجهول الحال ممن لا يعلم وجوب طاعته بحسب الشرع او العرف
وقد فان المامور لا يعد عاصيا ولا يتعلق به ذم ولو كان حقيقة في الوجوب لزم ترتب الذم عليه وقد يجاب عنه بان دلالة اللفظ لا يستلزم تحقق
مدلوله للواقع فغاية الامر دلالة اللفظ عليه في المقام وهو لا يستلزم وجوبه ليتفرع عليه استحقاق الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر من الخارج دل ذلك على
مطابقة المدلول لما هو الواقع وترتب الذم على مخالفته ولذا فرضوا الكلام في المقام في امر السيد لعبده وفيه ان ما ذكر انما يتم في الاخبار واما الانشاء
فانما هو ايجاد لمدلوله في الخارج فلا يصح فيه ما ذكر والحق في الجواب انك قد عرفت ان ما وضع له الامر هو الطلب الحتمي الذي لا يرضى الطالب معه بترك المطلوب
ومن لوازمه كون الفعل بحيث يذم تاركه ويعاقب عليه اذا صدر ممن يجب طاعته والمعنى المذكور حاصل في المقام وانما لم يترتب عليه الذم من جهة الشك
في وجوب الطاعة وانما فرضوا في الاحتجاج صدور الامر ممن يجب طاعته ليعلم من وجود اللازم المذكور الدال على حمل الصيغة على الطلب بالمعنى المفروض كونها
حقيقة في ذلك ومنها ان غاية ما يفيده دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب واين ذلك من دلالة الصيغة عليه مطلقا كما هو محط العنوان ويدفعه
بناء على تعميم العنوان انه اذا ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب في الصورة المفروضة ثبت ذلك في غيرها ايضا باصالة عدم تعدد الاوضاع او من جهة
ظهور عدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استقراء سائر الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور بعينه حاصل في لفظ الطلب مما يعنا
كما اذا قال لعبده الملتمس شراء اللحم اريد منك ذلك مع انه لا كلام في كون الطلب اعم من الوجوب والندب فلو كان التبادر المفروض دليلا على
الوضع للوجوب بالخصوص لجرى في ذلك مع ان المعلوم خلافه والقول بان قضية التبادر ان يكون الوجوب موضوعا له في القائمين لا تخرجنا
من ذلك فيما ذكر نظرا الى قيام الدليل على وضعه للاعم فينبغي حمله على الاصل والقول بان كون الاصل في التبادر هو ان يكون دليلا على الوضع

لا دليل عليه وانما الدليل على الوضع هو التبادر المستند الى نفس اللفظ فلا يصح الاستناد الى التبادر في ثبوت الوضع الا بعد ثبوت كون التبادر من
من ذلك لسبيل علما او ظنا ومع حصول الشك فلا وجه لدعوى الاصل فيه ولا امل في المنع من الشك بعد ملاحظة ما قررناه فلا يتم الاستناد اليه و
منها ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع اذا كان الانصراف مستندا الى نفس اللفظ دون ما اذا استند الى امر خارج حسبما مر تفصيل القول فيه ونظر ان
انصراف اللفظ الى الوجوب في المقام من جهة دلالة اللفظ على الطلب المختص بالاطلاق في الوجوب كما عرفت في نص لفظ الطلب انما ترى من جهة كون الوجوب
هو الكامل منه نظرا الى ضعف الطلب في المندوب من جهة الرخصة الحاصلة في تركه وقد مرت الاشارة الى ذلك قوله معللين حسن ذمه بمجرد ذلك
الامتثال لا يخفى انه بعد اخذ ذلك في الاحتجاج لا يتوجه ما اورد عليه لا يقال ان بعد ثبوت تعليلهم حسن الذم بمجرد ذلك الامتثال لا فرق بين تبادر
القرائن على ارادة الوجوب وعدمه اذ غاية ما يلزم من ذلك ان تكون القرائن موكدة لا مفيدة للوجوب اذ لا يحسن التعليل والحاصل انه اما ان يلحظ
في الاحتجاج انتفاء القرائن في الصيغة الصادرة من السيد وتعليلهم الذم بمجرد ترك الامتثال ويتم الاحتجاج باخذ واحد منهما ومع اخذ التعليل
المذكور في الاحتجاج ومع اعتبار انتفاء القرائن هنالك لا يتجه الايراد لاحتمال وجود القرائن في المقام وقد يوجه ذلك بان نظره الى ترتب ذم العقلاء
على مخالفة الصيغة الواردة مع فرض وجودها خالية عن القرائن الدالة على الوجوب ما ذكره من تعليل الذم بمجرد ترك الامتثال انما يبدل لذلك
والمقصد من الايراد منع المقدمة المذكورة ويظهر منه ايضا منع التعليل المذكور وان لم يصرح به قوله فلنفقد كل لو كانت في الواقع موجودة لقد
عليه بان مجرد التقدير لا فايدة فيه بعد وجودها في الواقع فان الفهم انما يتبع العلم بالقرينة ومجرد تقدير عدمه لا يفيد شيئا بعد كون الحكم
بحصول الذم من جهة الصيغة المنضمة الى القرينة نعم لو انتفت القرائن بحسب الواقع وحكم بالذم تم المقصود ويدفعه ان الحكم بارادة المعنى المجازي
او خصوص احد معنى المشترك موقوف على ملاحظة القرينة فاذا قدر انتفاء القرائن بان لا يلاحظ شيئا منها وحصل الفهم المذكور دل ذلك على عدم
استناد الفهم الى غير اللفظ فالمقصود من تقدير انتفاء القرائن عدم ملاحظة شيء منها تبادر المعنى المذكور ليكون شاهدا على استناد الفهم الى
مجرد اللفظ قوله والمراد بالامر كانه اشارة الى دفع ما قد يتوهم في المقام من ان اقصى ما يفيده الاية هو كون لفظ الامر للوجوب فيكون المراد به الطلب
الحتمي او الصيغة الدالة عليه ولو بتوسط القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه بالخصوص كما هو المدعى فلا فاجاب بان المراد بالامر هو
نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجدوا حيث تفقد منها قرينة على ارادتها اذ لم يقع منه تعالى في ذلك المقام طلب اخر سواها ويمكن المناقشة بان
اطلاق الامر عليها مبني على ارادة الوجوب منها وهو اعم من ان يكون من جهة دلالتها عليه بالوضع او بواسطة القرينة واصالة عدم انضمام القرينة
اليها معارضة باصالة عدم دلالتها على الوجوب مضافا الى ان مجرد الاصل لا حجة فيه في المقام لابتناء الامر فيه على الظن فان قلت انه قد
علل الذم والتوبيخ بنفس الامر واحتمال استناده الى مجموع الصيغة والقرينة مخالف لظاهر الاية قلت تعليله بنفس الامر لا يفيد دلالة الصيغة بنفسها
على الوجوب اذ غاية الامر ان يراد بالامر الصيغة المستعملة في الوجوب وهو اعم من ان يكون موضوعا بازائها لذلك او لا نفتقر ارادته منها الى القرينة
فيتوقف على ضمها اذ على الوجهين يصح تعليق الذم بمجرد مخالفة الامر بعد فرض كون لفظ الامر دالا على الوجوب نعم لو علق الذم بمجرد مخالفة قوله
اسجدوا تم ما ذكر ويمكن ان يوجه ذلك بان ظاهر سياق الحكاية كون الطلب الصادر هو قوله اسجدوا مع الاطلاق اذ لو كان هناك قرينة منضمة اليه
يتوقف فهم الايجاب على انضمامها لقضى المقام بالاشارة اليها لتوقف ما يورده من الذم عليه بعد ذكره في مقام الطلب الا مجرد الصيغة ثم تفريعه
الذم على مخالفتها معبرا عنها بالامر ظاهر في اطلاق الامر على الصيغة المجردة عن القرائن وتفريع الذم على مخالفتها فيتم المدعى مضافا الى ان الظاهر من ملاحظة
العرف عد الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من العالي الى الداني امرا واطلاق لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير اشكال سواء قلنا بكون الصيغة
حقيقة في الوجوب ولا فيستفاد كونها للوجوب من الاية بملاحظة ما قررناه فالمراد من قوله اذ امرتك الا ما حكاه اولا من نفس الصيغة الصادرة منه
من سياق الاية كمال الظهور فيكون الذم واردا على مخالفة مجرد الصيغة وما يتوهم في المقام من ان المراد بلفظ الامر هو الصيغة المنفردة والذم على
مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة فمما لا وجه له اما اولا فلان ترتب الذم على المخالفة انما يفيد كون المقصد
هناك ايجاب السجود واما ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب كما هو المراد فلا واما ثانيا فلانه بين الامرين اذ قد يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد واما
بمعنا من غير ارادة الخصوصية من اللفظ فلا يتجه حسبما مر الاشارة اليه واما ثالثا فبان مثال الاستدلال بالاية هو ترتب الذم على مخالفة قوله
اسجدوا الخالية عن القرائن لدلالته على استفادة الوجوب من نفس الصيغة وهو يتوقف على وضعها له لانحصار الوجه في دلالة اللفظ على المعنى
في الوضع وانضمام القرينة والمفروض انتفاء الثاني فيتعين الاول ح فلا حاجة الى انضمام الاصل واما اثبات مجرد استعمالها في الوجوب ترتيب
الذم المتأخر الكاشف عن حصول ما يفيده عند استعمال الصيغة من الوضع وانضمام القرينة فلا يفيد شيئا في المقام اذ لا يستفاد من ذلك
انه ما يزيد على الاستعمال الامر في الوجوب لا تامل فيه عندهم حتى يحتاج فيه الى الاستناد الى الاية الشريفة والتمسك بالمقدمات المذكورة
ودعوى اصالة الحقيقة هنا غير متجهة ايضا لتعدد مستعمل اللفظ ليس على حقيقته كانه دفع لما قد يتوهم من انه لا توبيخ ولا ذم في الاية الشريفة اذ ليس
ما ذكر الا استفهاما من علة الترك وهو يصح مع كون الامر المتروك واجبا او مندوبا واما الطرد والابعاد المترتب عليه فقد يكون من جهة العلة
الداعية له على الترك اذ قد يكون ترك المندوب على وجه محرم بل باعث على الكفر فاجاب بان الاستفهام في المقام ليس على حقيقته لاستحالته عليه تعالى
فيراد به معناه المجازي وهو في مقام التوبيخ والانكار ويرد عليه انه لا يتعين الامر في كون الاستفهام انكاريا لاحتمال ان يكون للتقرير
ابداء العلة التي بعثته على ترك السجود واقراره بها حتى يتم الحجة عليه فلا دلالة في الاستفهام على ذمه وتوبيخه ولا في طرده وابعاده بعد اقراره

يكون العلة

يكون العلة فيه ما ذكره على ترتبه على مجرد تركه لم يفيد المدعى وما يقال من ان الاستكبار من ابليس لم يكن على الله تعالى ليكون محرما بل على ادم فيرجع
بالنسبة الى الله تعالى الى محض المخالفة التبعية لغيره المعضودة بالذات المتولدة من المخالفة الحاصلة من الحمية والعصبية وهذه شيء ربما يبعد من شيعتها
في عداد المقصرين مدفوع بان الترك الصادر من ابليس قد كان على جهة الانكار وكان استكباره على ادم باعثا على انكار رجحان السجود ولا شك ان
في عدم رضيه بل يعبئه على الكفر فهناك امور ثلثة اباؤه عن السجود استكبارا على ادم وانكاره لرجحان السجود المامور به من الله تعالى بل دعوى قبحه لاشتماله على تفضيل
المفضول ولا ريب في بعثه على الكفر كما لو انكر احد احد المندوبات الثابتة بضرورة الدين وكان في قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين اشارة
الى الامور الثلثة فليس عصيانه المفروض مجرد ترك الواجب بل معصيته باعثة على الكفر سيما بالنظر الى ما كان له من القرب والمكانة وغاية العلم والمعرفة
ومع الغض عن ذلك فكون الترك الصادر منه على سبيل الاستكبار على ادم كاف في المقام اذ لا دليل على كون ما ترتب على مخالفته من الابعاد والاهانة
متفرعا على مجرد الترك المدعى ومجرد احتمال حرمة الاستكبار سيما بالنسبة اليه خصوصا بالنظر الى كونه على ادم كاف في هدم الاستدلال مضافا
الى ظهور قوله تعالى فما لك ان تتكبر فيها في قبحه وتحريمه بل هو الظاهر من سياق الايات ايضا وربما يظهر منها ان ما ورد على ابليس انما كان من جهة الكبر
وقد يستظهر ذلك من الاخبار ايضا فقولك ان هذا شيء ربما يبعد من شيعتها في عداد المقصرين مشيرا به الى انه لا يزيد على ارتكاب المكروه كما ترى ثم انه
قد يورد على الاحتجاج امور اخر منها ان اقصى ما يفيده الاية دلالة الامر على الوجوب في عرف الملائكة قبل نزول ادم الى الارض وافادة الامر للوجوب
الامر للوجوب في لساننا ثم لا يفيد دلالته عليه عندنا وقد يجاب عنه باصالة عدم النقل وهو كما ترى اذ هو انما يفيد مع اتحاد اللسان وكون المخاطب
هنالك بالعربية غير معلوم سيما اذا قلنا بكون الاوضاع اصطلاحية ومع احتمال الاختلاف في اللسان لا ينفع التمسك باصالة عدم النقل واجيب ايضا
بان حكاية اقوال اهل اللسان الاخر انما يصح من الحكيم اذا اتى بما يفيد المطلوب من لسان الاخرين واستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم
وانت خبير بان اقصى ما يلزم من ذلك بعد الحكيم عدم اختلاف المعنى واما اعتبار الموافقة في النقل بين حقايق تلك اللغات ومجازاتها وكذا الجماع
فمما لا شاهد على اعتباره ولا جعله احد من شرائط النقل بالمعنى نعم يمكن ان يجاب بان حكاية تلك اللغات لو لم تفهم الا ما ظاهر دليل على كون
الالفاظ المذكورة حقيقة فيما ذكر ليدل على المقصود بنفسها والا فلا تكون وافية باداء المقصود ولا موافقة لما وقع في تلك اللغات ومنها ان اقصى ما يفيده
الاية دلالة امره تعالى على الوجوب واين ذلك من دلالة عليه بحسب اللغة وما قد يجاب عنه من ان استناد التعليل هو كون العلة مخالفة الامر من حيث انه
امر ثم مدفوع بان ظاهر اضافة الامر الى نفسه في التعليل انما يفيد ترتب الذم على مخالفة امره من حيث انه امره فدعوى التبادر المذكور مع ان الظاهر من اللفظ
خلافه غريب نعم يمكن ان يدفع بذلك ما لعله يتوهم ان غاية ما يفيده الاية لزوم حمل اوامره تعالى مع الاطلاق على الوجوب وهو اعم من كونه موضوعا
له اذ قد يكون ذلك لقيام قرائن عامة على الحمل المذكور فان تعليل الذم بمجرد مخالفة الامر يدفع ذلك لاقتضائه كون الامر بنفسه دالا على الوجوب
لا من جهة انضمام القرينة الخارجية ولو كانت عامة ويمكن الجواب عما ذكر بان ثبوت كونه حقيقة في الوجوب بحسب الشرع قاض بجريه بحسب اللغة ايضا
بملاحظة اصالة عدم النقل فغاية الامر ان يتم الاصل المذكور الى الاية لاتمام المقصود كما اخذ ذلك في الاحتجاج بالتبادر لنظر اخذه في غيره ايضا وان
لم يشر اليه ومنها ان غاية ما يدل عليه الاية دلالة الصيغة الصادرة منه تعالى على الوجوب اما دلالة صيغة افعل عليه مطلقا كما هو المدعى في المقام
فلا ويمكن دفعه بعد تسليم كون النزاع في الاعم بنحو ما مر في الاحتجاج السابق ومنها ان ما يستفاد من الاية دلالة الامر على الوجوب من دون انضمام
القرينة واما كون تلك الدلالة بالوضع بخصوصه فغير معلوم اذ قد يكون ذلك لدلالته على الطلب وظهور الطلب في الوجوب كما نبه عليه ذلك في لفظ
الطلب الموضوع للاعم قطعا فما يدل عليه الاية اعم من المدعى على نحو ما مرت الاشارة اليه في الاحتجاج المتقدم قوله الثالث قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره الاية قد يورد على الاحتجاج بهذه الاية الشريفة ايضا امور اشار المصنف الى بعضها منها انه لا دلالة على كون الامر للوجوب بمعنى ارادة
الوجوب منها اذ لا عموم في الاية وهو مما لا كلام فيه وقد اشار اليه المصنف ومنها انه على فرض تسليم عموم الاية بكون امره للعموم انما يفيد حرمة مخالفة جميع
اوامره تعالى وهو انما يفيد اشتمال تلك الاوامر على ما يراد منه الوجوب فيرجع الى الوجه الاول ومنها انه بعد تسليم دلالته على كون كل من اوامره للوجوب
فاقصى ما يفيد كون المراد منها ذلك وهو اعم من الوضع له انما يستفاد من الاية الشريفة هو حمل الاوامر المطلقة في الكتاب والسنة ايضا على الوجوب
فلا مانع من ان يكون ذلك قرينة عامة فانه على ذلك مع كونها حقيقة لغة وشرعا في مطلق الطلب حسبما ذهب اليه بعض المتأخرين مستدلا على حملها
على الوجوب بالاية المذكورة وغيرها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع للوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فيكون الاية دليلا على مقالة السيد العلامة
ومن يحذو حذوهما ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع له بحسب اللغة فانما تدل على كون معنى لفظ الامر هو الوجوب دون الصيغة وقد عرفت انه
لا ملازمة بين الامرين فاي مانع من القول بكون لفظ الامر موضوعا بازاء الصيغة التي يراد منها الوجوب وان كان ارادة ذلك منها على سبيل المجاز
او الاشتراك او من قبيل اطلاق الكلي على الفرد بوضعها للاعم من الوجوب ومنها انه لو سلم دلالتها على حال الصيغة فانما يفيد وضع الصيغة التي
يكون مصداقا للامر بازاء الوجوب اعني الصيغة الصادرة من العالي والمستعلي او هما معا دون مطلق صيغة افعل كما هو قضية عنوان البحث لتكون
نفس الصيغة موضوعة لخصوص الامر والدلالة على الوجوب حسبما مر الكلام فيه ومنها المنع من افادة الاية للتهديد فانها مبنية على كون
الامر للوجوب ومع التمسك به يبطل الاحتجاج وقد اشار اليه المصنف ومنها المنع من كون مطلق التهديد على الترك دليلا على الوجوب وانما يكون
دليلا عليه اذا وقع التهديد بعذاب يترتب على ترك المأمور به على سبيل التعيين دون الاحتمال وموضع التامل في المقام لعدم تبين الفتنة والعذاب
ولا مانع من ترتب الفتنة على ترك بعض المندوبات فغاية ما يفيده التهديد المذكور هو حجية المخالفة لما فيه من احتمال ترتب الفتنة الحاصل

الامر التهديدي او العذاب الحاصل بمخالفة الامر الوجوبي فلا ينافي القول باشتراك الامر بين الوجوب والندب لفظيا او معنويا بل غيرهما ايضا لفيا
احتمال الوجوب كافيا باحتمال ترتب العذاب على الترك فيصح الكلام المذكور وان لم يستعمل شيء من الاوامر في الوجوب منها انه انما وقع التهديد في
مخالفة الاوامر باصابة الفتنة او العذاب الاليم فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقسيم بان يراد بها ان المخالفين للاوامر نعم بعضهم يصيبه الفتنة و بعضهم
بسبب العذاب وكان المراد بالفتنة الافات والمصائب الدنيوية لقرينة مقابلته بالعذاب فلا يفيد كون الاوامر للوجوب بل قضية ذلك جواز انقسام
الاوامر الى قسمين على حسب الغاية المترتبة على المخالفة فانها مما يفيد ارادة الوجوب من بعض الاوامر وهو ما هدد عليه بالعذاب وذلك مما
لا كلام فيه فلا يفيد المدعى ومنها انه لا يتعين ان يراد بمخالفة امره تعم ترك مأمورية كما هو مبنى الاحتجاج اذ يحتمل ان يراد به حمله على خلاف مراده فلا
يدع وقد اشار اليه المصنف ومنها انه يحتمل ان يراد بالمخالفة الحكم على خلاف ما امر الله به كما هو الطلاق في مخالفة بعض الناس لبعض
ومنها ان التهديد المذكور وان تعلق بمخالفة الامر لكن المهدد عليه غير مذكور في الاية فقد يكون التهديد واردا عليهم لا من جهة المخالفة فلا يفيد
المطلوب ومنها ان المخالفة في الاية قد عديت بعن مع انها متعدية بنفسها فلابد ان تضمنها معنى الاعراض كما سيشير المصنف اليه فيكون التهديد المذكور
واردا على المخالفة على سبيل الاعراض ويحتمل ان يكون وروده عليهم من جهة اعراضهم عن الامر لا لمجرد تركهم كما اخذ في الاحتجاج ومنها انه يحتمل
ان يكون قوله الذين مفعولا ليحذر ويكون الفاعل مستترا فيه راجعا الى السابق فيكون المقصود تحذير الذين يخالفون عن امره لا وجوب الحذر
عليهم فلا يفيد استحقاقهم للعذاب من جهة المخالفة ومنها انه لا دلالة في الاية على تهديد كل مخالف للامر اذ العموم في الموصول فقد يراد به العهد
ويكون اشارة الى جماعة مخصوصين فغاية الامر ان يكون الاوامر المتعلقة بهم للوجوب واين ذلك من دلالة مطلق الامر عليه ومنها ان المخالفة
هو ترك الامر لا الاتيان بالمتبادر منها هو التصدي لخلاف ما يقتضيه الامر اذ المنساق من الامر هو خلاف ما اقتضاه الامر نسبة اليه وليس في ترك الاوامر الندبية
مخالفة للامر ولا للامر نظرا الى اشتمال الامر الندبي على اذن الامر في الترك فان اتى بالفعل فقد اخذ بمقتضى الطلب وان ترك فقد اخذ بمقتضى الاذن
الذي اشتمل عليه ذلك الطلب لو بعد ذلك نحو مخالفة فلا ريب ان الاطلاق المخالفة غير منصرف اليه واضافة المخالفة في الاية الى الامر لا يقضي بكون
كل ترك للمامور به مخالفة وانما يقضي بتعلق التهديد على الترك الذي يكون مخالفة وهو الترك الذي لم ياذن فيه فيختص التهديد بترك العمل
بمقتضى الاوامر الوجوبية لا من ترك المامور به مطلقا ليفيد كون الامر المطلق للوجوب ومنها ما عرفت في الايراد على التبادر والاية السابقة من ان اقصى ما يفيده
دلالة الامر على الوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وضعه له اذ قد يكون ذلك لوضع الصيغة لمطلق الطلب وانصراف الطلب الى الوجوب حتى يقوم دليل على الاذن
في الترك كما هو من ظاهر ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسبما مرت الاشارة اليه وقد يجاب عن الاول تارة بان قوله تعالى عن امره مصدر مضاف وهو مفيد للعموم
وقد اشار اليه المصنف وتارة بعد الغض عن كونه عاما بكفاية الاطلاق في المقام لتنزيله منزلة العموم واخرى بعروض التهديد على المخالفة بمجرد الامر
وقضية ذلك كون المناط في ورود التهديد هو مخالفة الامر نعم من حيث انه مخالفة له وذلك كاف في اثبات المطلوب مع عدم ملاحظة العموم على انه مفيد للعموم
نظرا الى حصول المناط في مخالفة سائر اوامره المطلقة وعن الثاني ان ظاهر الامر في المقام هو العموم الافرادي فيكون التهديد واقعا على المخالفة
كل واحد واحد من اوامره لا على مخالفة الكل بمعنى المجموع لبعده عن العبارة سيما اذا قلنا باستفادة العموم من جهة التعليق على مجرد المخالفة وقضاء الاطلاق
به وعن الثالث بما عرفت من كون تعليق التهديد على مجرد مخالفة الامر قاضيا بعدم استنادهم في الوجوب الى شيء اخر عدا الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع قرينة
على ارادة الوجوب ثم تعلق التهديد بهم الا ان يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو قضية جعله قرينة على ارادة الوجوب من غير دلالة
الصيغة بنفسها عليه على ما هو الملحوظ في الايراد وعن الرابع بان ملاحظة اشتمال الفعل وظهور اتحاد الوضع كافية في اتمام المقصود وهي معتبرة في اتمام كل
من الادلة المذكورة وقد اشار اليه المصنف في الحجة الاولى وكانه تركه في البواقي اتكالا على الظهور وعن الخامس بصدق الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة
من العالي خالية عن القرائن الدالة على ارادة الوجوب وعدمها وقد دلت الاية على التهديد بمخالفة الامر فيفيد كون الصيغة المذكورة دالة عليه وقد
مر من قال في الجواب ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فانما عنى بها الصيغة المطلقة الصادرة عن العالي الخالية عن القرائن والمقصود ان هذه الصيغة مما يصدق
عليه الامر حقيقة من غير شائبة تجوز اصلا والشاهد عليه ملاحظة الاطلاقات العرفية مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وعدمه
ولا لكون لفظ الامر حقيقة في خصوص الطلب الحتمي والصيغة الدالة على ذلك والاعم منه بل يكفي بملاحظة صدق الامر عرفا على الصيغة المذكورة
كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من الاية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وتسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب
مانع من صحة الاحتجاج اذ غاية الامر دلالة الصيغة المطلقة على استعلاء المتكلم والزامه وهو عين المطلوب والحاصل ان ما ذكر من عدم الملازمة بين وضع المادة
والصيغة مسلم الا ان التواضع في المقام بمقتضى فهم العرف خلافه لعدم فهمهم فرق بين لفظ الامر ومصداقه وعن السادس بتقييمها الزاما كما تعد
الاوضاع وملاحظة استقراء سائر الالفاظ يمكن تتميم الدعوى فانا نمنع حمل المخالف بغير مصداق الامر ايضا فبعد ثبوت وضع الصيغة الصادرة
من العالي لذلك يثبت الحكم في غيرها ايضا نظرا الى الاصل والغلبة المذكورين فاحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في الطلب الحتمي دون الصيغة
الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ في الصورتين خارج عن سياق الوضع في سائر الالفاظ حسبما مرت الاشارة اليه وعن السابع بما ياتي الاشارة اليه في كلام المصنف
وعن الثامن بان احتمال العذاب يبتني على القول بعدم افادته الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للندب او مشتركا بينه وبين الوجوب لفظيا او معنويا
لفظيا لفظا لقضاء اصالة عدم الوجوب بنفيه فلا يتجه توعده بالعذاب ولو على سبيل الاحتمال وعن التاسع بانه خروج عن ظاهر الاية فان المكلف لا يتركه فيما يصليه
بين امرين وهو لا يتم الا في ترك الواجب لعدم قيام احتمال العذاب في ترك المندوب ولو بحكم الاصل حسبما عرفت وقد يجاب عنه ايضا بان قضية التفصيل
ان يكون بعض الاوامر للوجوب نظرا الى حمل ورود الاية على التقسيم فاما ان يكون حقيقة ومجازا فيه والثاني خلاف الاصل فان كان في الكل الندب فاما
ان يكون حقيقة فيلزم الاشتراك وهو مخالف للاصل او مجازا وهو ايضا مخالف للاصل مع انه غير مناف للمطلوب اذ تحيز ما يترتب اريد به ذلك مع
كون بعض الاوامر للندب للزوم الاشتراك او المجاز وهو مخالف لما عليه القائلون بالوضع للوجوب وان لم يعلم اندراج الاوامر الندبية في الاية من الظاهر
انه لا يختلف الحال في الاصل المذكور من جهة الاندراج فيها وعدمه مضافا الى ان المذكور من الاصل لم تعد المستعمل فيه في المقام على ان الاستناد الى
الاصل على فرض صحته خروج عن الاستناد الى الاية وقد يجاب بان الحمل على المعنى المذكور يقضي باستعمال المشترك في معنييه اعني لفظ الامر في المعنيين
المذكورين ولا يخفى ما فيه اذ اشتراك الصيغة لفظا بين المعنيين على فرض تسليم استفادته من الاية بناء على الوجه المذكور لا يستلزم ان يكون مادة
الامر مشتركا لفظيا على انه لا يلزم من كون اشتراك الصيغة بينهما لفظيا ان لا يكون معنويا وكذا القول بكون الصيغة حقيقة في احد المعنيين
مجازا في الاخر لا يقتضي بناء على حمل الاية على الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر في المقام في حقيقته ومجازه وهو ظاهر وعن العاشر بما ياتي في كلام المصنف
وعن الحادي عشر بان الاحتمال المذكور كسابقه خلاف الظاهر وعن الثاني عشر ان تعلق التهديد على مخالفة الامر كالصريح بل صريح في كونه من اجل
المخالفة كما في قولك فليحذر الذين يخالفون الاميران يهلكهم وعن الثالث عشر انه لا داعي الى اضمار الاعراض في المقام مع كونه مخالفا للاصل ولا
الى تضمين المخالفة مفهوم الاعراض اذ يكفي في تعديته بعن حصول ما في الاعراض في الترك فان ترك المامور به عمدا من غير عذر فيه معنى الميل والاعراض
عنه وبملاحظة ذلك يصح تعديته بعن من غير حاجة الى ضمان لفظ اخر او اخذ مفهوم الاعراض في المخالفة ليكون ذلك ظاهرا فيما ادعاه المورد ولذا عبر
عنه المصنف بملاحظة ذلك بقوله فكانه تضمن معنى الاعراض وعن الرابع عشر انه لا داعي الى الحمل عليه مع غاية بعده عن العبارة مضافا الى افادة المطلوب
ايضا اذ لا وجه لوجوب الحذر عليهم سوى كونهم من اهل الفسوق والعصيان لوضوح ان مخالفة الامر الندبي لا يقتضي ذلك سيما مع عود الضمير الى تفسيرهم
الى الكل كما هو الظاهر وعن الخامس عشر ان العبرة في المقام بظاهر اللفظ والمتبادر في الظاهر ما يفيد ارادة المعنى وظاهره الاطلاق ومع تسليم انصرافه الى العهد
فالتهديد انما وقع على مجرد مخالفتهم للامر وهو كاف في المقام اذ لا يتجه ذلك من دون استفادة الوجوب من مطلق الامر يعني اذ يراد ان التفسير الظاهر
وروده في المقام فوله حيث مدح سبحانه مخالف الامر او استفادة التهديد من الاية انما مبنية على كون الامر في الاية للتهديد او الانذار المقارن له كما
هو الظاهر من سياقها او على كون الحكم بالحذر في شانهم دليلا على حصول موجب العذاب وهو معنى الانذار والتهديد والثاني هو الاظهر قرينة المقام فوله لا
يتقيد بكون الامر للوجوب مبنى الاعتراض على ان فهم التهديد من الاية يتوقف على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان دلالته على استحقاق
العذاب المفيد للتهديد واما استحباب الحذر والامر به على سبيل الارشاد ونحوه فلا دلالة فيه على استحقاق العذاب فقد يكون ناشئا عن احتمال العذاب
فلا يفيد كون اوامره للوجوب كما هو الظاهر فالمقدمة الاولى المثبتة للتهديد هي عين مخالفة الامر من جهة وقوع المخالفة محل منع وتحكيم يتوقف على كون
الامر المطلق للوجوب فيدور الاستدلال فظهر بما قررناه ان مبنى الاحتجاج بزعم المورد ليس على كون الامر المذكور للتهديد ولا توجيه المنع اليه سيما
مع بعد البناء على كونه مجازا وانما يبتني على كون التهديد مستفادا من الكلام حسبما قررناه وهو الظاهر من كلام المجيب ايضا فيتوقف على كون الامر للوجوب
فالايراد عليه بان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب ضرورة كون التهديد انشاء والايجاب انشاء اخر لا ربط لاحدهما بالاخر فمنع
كون الامر للوجوب ليس باخلال في شيء من المقدمات الماخوذة في الاستدلال ليس على ما ينبغي نعم يمكن الايراد عليه بان فهم التهديد في المقام ليس منحصرا في ذلك
اذ يصح استفادته من المقام فان المقام مقام التحذير والتهديد ولا يبعد حمل الامر فيه على الانذار وبيان كون المخالفة باعثة على استحقاق العقوبة
واصابة الفتنة كما في قولك فليحذر الشاتم للامير ان يضربه وقد يحمل على التهكم او التعجيز فيفيد التهديد ايضا فوله اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب
او ايجابه اذ لو كان هناك استحقاق للعذاب كان الحذر واجبا والا كان لغوا وسفها لا يقع الامر به من الحكيم فهي لمادة دلالة على كون الصيغة هنا لافادة
الوجوب ان لم نقل بوضعها له واورد عليه بانه انما يتم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه وعدمه واما بالنسبة الى المحتمل فلا بل قد وقع مثله في الشرع كثيرا مثل
ندب ترك الطهارة بالماء المشمس للحذر عن البرص وندب تعريض الشعر للحناء احتمالا للتفريق بمنشأ التأسي بعد ضرر فيما احتمال المقتضي للعذاب غير
كاف في ذلك فانه ان ثبت هناك مقتضى العذاب فذاك والا فيجب العذاب من الحكيم حسبما ياتي الاشارة اليه في كلام المورد ثم ان كان ما ذكره
محل كلام فمجرد الاحتمال الحاصل في بادي الراي غير كاف في المقام حتى يحسن الحذر من جهته لما عرفت من انتفائه بعد عدم ثبوت مقتضيه قوله فلا اقل من دلالته
على حسن الحذر اما لاشتراك الاقوال المذكورة في افادة الجواز ولو بضميمة الاصل ولان غاية ما يحتمله هناك ان لا معنى لحسن الحذر من العذاب بناء على احتمال
كون الامر المذكور للتهديد على حصول الحذر قوله انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب فان حسن الحذر في الظاهر يتوقف على العلم بحصول المقتضي
بحسب الواقع فهو ممنوع اذ احتمال القيام كاف في المقام سواء اريد بالحذر المامور به في الاية الاحتياط او التحرز عن الوقوع في المكروه او مجرد الخوف عن اصابته ان
اراد توقفه على قيام المقتضي للعذاب ولو على سبيل الاحتمال فلا يفيد التقرير المذكور الا قيام احتمال ارادة الوجوب فغاية ما يفيد التنزيه ان العمل بها
نظرا الى احتمال كونه للوجوب واقصى ما يستفاد من ذلك ان سلم عدم كون الامر حقيقة في خصوص الندب مجازا في غيره لعدم احتمال ارادة الوجوب نظرا الى حقيقته
اللفظ ولا دلالة فيها اذن على دفع الاشتراك لفظيا او معنويا ومن هنا ينفتح ايراد اخر على الاستدلال على فرض كون الامر فيها للوجوب اذ يكون ايجاب
الحذر من جهة قيام احتمال الوجوب واحتمال الوقوع في العذاب فايجاب الحذر دفعا للخوف الضرر فمحصل الاية عدم الاخذ بالاصل في المقام ولزوم الاحتياط واين
ذلك من دلالة الامر بنفسه على الوجوب كما هو المدعى وقد يوجه كلامه بان المراد قيام المقتضي للعذاب وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب للاكتفاء به
في الدلالة على الوجوب نظرا الى انتفاء احتمال العذاب على تقدير عدم الوجوب لقبح العقاب عليه وقد بينا فيه بان اقصى ما يسلم في المقام انتفاء الاحتمال

المذكور على فرض عدم كون الامر موضوعا للوجوب ولما بيناه من انه لو كان مشتركا بين الوجوب وغيره او موضوعا للقدر المشترك فاحتمال العذاب قائم
نظرا الى احتمال ارادة الوجوب لقاضي بترتب العذاب على تركه وقبح الظلم انما يقضي بعدم ايقاع العذاب مع عدم اظهار المقتضي له اصلا والمفروض
بيانه على سبيل الاحتمال الدائر بينه وبين غيره فكون احتمال العذاب على نحو احتمال الوجوب نعم لو قام دليل على انتفاء الوجوب بحسب الشرع فيما
مع عدم قيام دليل شرعي على الوجوب من جهة التبادر ثم ذلك لا انه يحل المنع فان قلت ان حمل الامر المذكور على الندب او الاباحة شاهد على عدم
وجوب الفعل المتروك غير محقق الوجوب من جنب الحذر عما يترتب عليه بعض الاحتمال من غير علم ولا ظن به وغاية ما يلزم من ذلك عدم ترتب العذاب
على ترك المحذور لعدم وجوبه لا على ترك المامور به كما ادعى والحاصل ان مقام الاية حسن الاحتياط في المقام ومن البين ان ذلك انما يكون مع احتمال
قيام المقتضي للعذاب اذ مع عدمه قطعا لا يكون من مورد الاحتياط وعدم وجوب الاحتياط لا يقضي بعدم رجحانه كما هو قضية الايراد قلت فوله بل المراد
حمله على ما يخالفه لا يخفى بعده او غير المذكور جدا اذ لو صح حمل مخالفة الامر على حمله على خلاف ما يراد منه فلا شك في عدم انصراف اللفظ اليه
بحسب العرف بل الظاهر من ملاحظة الاستعمالات يؤدي الى كونه غلطا ولو امكن تصحيحه فهو في غاية البعد عن الفهم فالايراد المذكور في غاية الوهن
ان يفسر الايراد بوجه اخر وهو حمل المخالفة على المخالفة بحسب الاعتقاد بان يعتقد خلاف ما امر الله تعالى به فان صدق مخالفة الامر عليه لا يخلو من
من البعد كما انه يصدق معه مخالفة الله تعالى فلا يفيد ما هو المدعى وما اجاب عن توجيه المذكور يقع جوابا عن ذلك ايضا ويمكن الجواب عنه ايضا بعد تسليم صدق
المخالفة على ذلك عرفا بانه لا دليل على تقييده بذلك فغاية الامر ان يعم ذلك والمخالفة في العمل فيصدق على كل منهما وذلك كاف في صحة الاحتجاج
قوله فتهم بمخالفته اذ ليس المقصود من الكلام المذكور الاخبار بعد وقوع الركوع منهم فيكون الغرض بملاحظة المقام هو ذمهم على المخالفة وترك
الانقياد والطاعة قوله ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم يرد على الاحتجاج بهذه الاية ما عرفته من الايراد على الادلة المتقدمة من عدم دلالتها على
الصيغة للوجوب اذ غاية ما يستفاد منها افادتها للوجوب هي اعم من وضعها له والمناقشة فيها بما قررناه من ظهور الصيغة فيه من جهة ظهور وضعها
في الطلب الحتمي حتى يتبين الاذن في الترك وقد يورد عليه ايضا تارة بان اقصى ما يفيده كون الامر الذي تعلق الذم على مخالفته للوجوب
فلا دلالة على ان كل امر للوجوب كذا يستفاد من الاحكام ويؤيده ان المامور به بالامر المفروض هو الصلوة ووجوبها من الضروريات لو صحة فكون
الامر المذكور ايجابيا معلوم من الخارج ويدفعه ان الذم انما علق على مجرد المخالفة وترك المامور به فلو كان موضوعا لغير الوجوب لم يصح ذمهم على
مخالفة الصيغة المطلقة كما هو ظاهر الاية الشريفة وتارة بانه قد يكون الذم من جهة اصرارهم على المخالفة فان لفظة اذا يفيد العموم في العرف فيكون
مفاد الاية الشريفة ذمهم على المخالفة في كل امر امروا بالركوع فلعل في تلك الاوامر ما اريد به الوجوب فتكون الذم من جهته او من جهة اصرارهم
على المخالفة وفيه بعد فرض تسليم دلالة اذا على العموم انه غير مناف لصحة الاستدلال فان المذمة الحاصلة انما كانت على تركهم للمامور به وان تحقق
منهم ذلك مرات عديدة نظرا الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان تعدد صدور الامر لا يكون قرينة على وجوبه واحتمال ان يكون في تلك الاوامر ما اريد منه الوجوب
بواسطة القرينة مدفوع بظاهر الاية لتعليقه الذم على مجرد المخالفة وان كان المفروض في تلك المخالفة حصولها مكررة فلا يتجه الا مع كون الامر للوجوب
الى عدم اخذ القرينة في ترتب المذمة وعدم ملاحظة الاصرار والاستدلال على ترك المندوب وبجواز الذم والمؤاخذة لعدم خروجه بذلك عن
الندب وقد يورد عليه ايضا بما مر من عدم دلالته على افادة الوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فاقصى ما يفيده دلالته على الوجوب في الشرع كما هو
ومن واضحه ما عرفت من اصالة عدم النقل قوله يمنع كون الذم على ترك المامور به لخصوصه منع كون الذم المذكور على مجرد ترك المامور به على
الترك من جهة التكذيب حيث كان هذا الوجه بعيدا عن ظاهر العبارة وكان مدار الاحتجاج على الظاهر اورد بيانا شاهدا مقربا للاحتمال المذكور حتى
يخرج الكلام بملاحظته عن الظهور ليصح الجواب بالمنع فاستند في ذلك الى ظاهر الاية الثانية وجعل بعض الافاضل معارضة واستدلالا في مقابلة
الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المشهور في علم الاداب بل المعنى اللغوي وانت خبير بما فيه لبعده جدا عن ظاهر التعبير المذكور فان العبارة
في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى وبيان سند المنع وحمل المنع على المعنى اللغوي في غاية التعسف مضافا الى ان المعارضة اقامة دليل يدل على
خلاف مطلوب المستدل في مقابلة الدليل الذي اقامه من غير ابطال لخصوص شيء من مقدمات ذلك الدليل ومن البين ان ما ذكر ليس من هذا القبيل
لوضوح ان ما قرره لا يفيد عدم دلالة الامر على الوجوب وانما يفيد عدم دلالة هذه الاية المستدل بها على وضعها للوجوب ويحصل دفع المقدمة القائلة
بوقوع الذم على مخالفة الامر وليس ذلك الا منعا متعارفا وبيانا لسند ذلك المنع ولا ربط له بالمعارضة بوجه ولو عد ابطال بعض مقدمات الدليل
باثبات خلافه معارضة في الاصطلاح نظرا الى اقامة الدليل على خلاف الدليل الذي اقامه المستدل على اثبات تلك المقدمة فات الحكم بثبوت
تلك المقدمة ايضا دعوى من المدعي فاذا اقام المعترض دليلا في مقابلة الدليل الذي استند اليه المستدل لاثباته كان معارضة بالنسبة الى ذلك
مع ما فيه من المناقشة الظاهرة انه غير جار في المقام لاكتفاء المستدل عن اثبات تلك المقدمة بظهورها من غير تعرض للاستدلال عليها فكيف
يجعل ما ذكره استدلالا في مقابلة الاستدلال هذا وقد يجعل الايراد المذكور منعا ومعارضة معا فمنع اولا من كون الذم على مجرد المخالفة
لاحتمال وقوعه على المخالفة الحاصلة على سبيل التكذيب نظرا الى كونها لترك من الكفار ثم اراد الاحتجاج على كون الذم على التكذيب دون مجرد
المخالفة ولما كان مجرد المنع المذكور ضعيفا لمخالفته لظاهر الاية الشريفة ومناط كلام المستدل هو الاخذ بالظاهر اضرب في الجواب عن التعرض له واشار
الى فساد المعارضة المذكورة وهو كما ترى خروج عن قانون المناظرة فانه ان كان لا وله واورد عليه بانه خارج عن قانون المناظرة
لان اللازم على المستدل اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه مجرد الجواز والاحتمال وما ذكره المورد انما هو على سبيل المنع بابداء الهادم للاستدلال

ملا اسند كلاس ديس

للاستدلال وليس المنع قابلا للمنع واجيب عن ذلك بما تقدمت الاشارة اليه من كون الايراد المذكور معارضة لا منعا فيكفي في رده ابداء الاحتمال
وقد عرفت ما فيه فالصواب في الجواب ان يقال انه لما كان المنع المذكور مبنيا على مساواة الاحتمال المذكور لما اخذه المستدل مقدمة في الاستدلال
وكانت الاية الشريفة في ظاهر الحال ظاهرة فيما ادعاه المستدل توقف منعه على اثبات مساواة الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل ورجحه عليه
اذ مطلق المنع بابداء مجرد الاحتمال لا ينافي الاستدلال بالظواهر بل لابد من ابداء الاحتمال المساوي او الراجح فصح المنع المذكور مبنيا على حجة
ما قرره في الاستدلال يكفي في الجواب منع ما قرره في بيانه لبقاء ظاهر اللفظ المذكور على حاله الى ان يتبين المخرج عنه فحاصله ان ما جعله باعثا على
الانصراف عن ذلك لم يثبت حسبما قرره في الجواب هذا وقد ذكروا في المقام وجوها اخر في الاحتجاج على وضع الصيغة للوجوب لا باس بالاشارة الى
الجملة منها منها ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد عليه بالعذاب فيكون تارك المامور به متوعدا عليه بالعذاب وهو دليل على كون الامر للوجوب
اما المقدمة الاولى فلظاهر عدة من الايات كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله لا اعصي لك امرا وقوله افعصيت امري وفي كلمات العرب كقوله
امرتك امرا جازما فعصيتني ونحو قول الحماسي امرتهم امري بمنعرج اللوى الى غير ذلك مما يصرح بتسمية تارك المامور به عاصيا وربما يحكى الاجماع عليه واما الثانية فلقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ابدا ويورد عليه تارة بالمنع من كون ترك المامور به مطلقا عصيانا بل انما يكون ترك المامور به على سبيل الوجوب
عصيانا ولا دلالة في الايات المذكورة وغيرها على الاطلاق المذكور اذ اضافة العصيان الى الامر انما تقتضي تحقق العصيان بترك المامور به في الجملة
لا ان كل ترك للمامور به عصيان كما هو المدعى بل نقول ان ظاهر الايات المذكورة تحقق العصيان بمخالفة اي امر كان لا خصوص بعض منها
سيما الاية الثانية وتارة بان قضية تلك الايات وغيرها تحقق العصيان بترك المامور به دون مخالفة الصيغة ولا ملازمة بين الامرين فاقصى ما
يفيده الحجة المذكورة دلالة مادة الامر على الوجوب وهو غير المدعى بل قضيته ما عرفت من ان الصيغة المطلقة الصادرة من العالي او المستعلي حقيقة
امر في العرف واللغة وهو كاف في المقام وثالثا بالمنع من كون كل عاص متوعدا بالعذاب لان الاية المذكورة لا دلالة فيها على ذلك لاشتمالها على
التوعد بالخلود وهو مختص بالكفار كما دلت عليه الادلة وما قيل فيه من ان المراد بالخلود المكث الطويل ليس باولى من التزام التخصيص في الموصول
مع ما تقرر من رجحان التخصيص على المجاز والقول بان البناء على التخصيص في المقام يوجب خروج اكثر الافراد للزوم اخراج جميع المعاصي سوى الكفر
والتزام التجوز اولى منه انه هو على فرض جوازه بعيد حتى نسب كثير الى المنع منه مدفوع بالاختصاص باهل الايمان فانا بالغي ضعفا الخارج ومكن
ان يقال ان ما دل على توعد العصاة باستحقاقهم للذم والعقوبة لا يحصر في الاية المذكورة بل هو معلوم من ملاحظة سائر الايات والروايات وربما
بانه لا يبقى لادلالة فيما ذكر على كون الامر للوجوب بحسب الشرع لاختصاص الوعيد في الاية بعصيانه تعالى وعصيان الرسول فلا يفيد وضعه بحسب اللغة
كما هو المدعى وبعد ورود الذم شرعا على عصيان غير الله ورسوله ايضا ما عرفت من اصالة عدم النقل مضافا الى ان العصيان حقيقة في مخالفة
ما الزمه الطالب من الفعل والترك بحكم التبادر فعد مخالفة الامر عصيانا دليل على افادته الالزام وان لم يلزم منه الوجوب المصطلح الا بضميمة
دليل العقل او النقل على المنع من عصيانه حسبما مرت الاشارة اليه فما قررنا ظهر وجه خرج تمام الدليل المذكور من دون حاجة الى التمسك
بالاية الاخيرة وخامسا ان ذلك انما يفيد افادة الامر للوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وضعه له بالخصوص فقد يكون من جهة انصراف الاطلاق اليه
كما اشرنا اليه ومنها ما دل على وجوب طاعة الله والرسول والائمة من الايات والروايات مع كون الاتيان بالمامور به طاعة كما يشهد به ملاحظة العرف
واللغة فيكون الاتيان بالمامور به واجبا ويرد عليه ايضا ما مر من افادته دلالة الامر على الوجوب بحسب الشرع دون اللغة ويجاب بما عرفت من تتميمه باصالة
عدم النقل وبان وجوب الطاعة انما يتبع ايجاب المطاع فلولا دلالة الامر على ايجاب المامور به لم يعقل وجوب الاتيان به لوضوح عدم وجوب الاتيان
بما لم يوجبه الامر الذي تجب طاعته عقلا وشرعا وجب امتثاله سواء في ذلك الاوامر الشرعية والعرفية كاوامر السيد لعبده والوالد لولده والزوج
لزوجته وغير ذلك فلا اختصاص له بالشرع وايضا لا يتم ذلك الا مع دلالة الامر على الايجاب لما عرفت من كون الوجوب بالمعنى المصطلح من لوازم الايجاب
الصادر ممن تجب طاعته ثم يرد ان ما يقتضيه الوجه المذكور دلالة الصيغة الصادرة من العالي دون غيره ولابد في تتميم المدعى من ضم اصالة
عدم تعدد الاوضاع وكون اللغات بحسب وضع الالفاظ عند اختلاف معانيها بحسب اختلاف المتكلمين كما مر ويمكن الايراد عليه بان فعل المندوب طاعة قطعا
وليست بواجبة فالقول بوجوب الطاعة مطلقا وانما تجب الطاعة مع ايجاب المطاع وحصوله بمجرد الامر اول الكلام وقد يدفع عنه بان قضية الاطلاق دلالة الادلة
على وجوب طاعة الله تعالى والرسول والائمة هو وجوب طاعتهم مطلقا ومن البين صدق الطاعة على امتثال الاوامر المطلقة الصادرة عنهم فيجب الاتيان
بها الا ما قام الدليل على خلافه وهو ما ثبت استحبابه وفيه انه بعد ظهور صدق الطاعة على امتثال الاوامر الندبية لابد من تقييد ما دل على وجوب
الطاعة بخصوص ما يتعلق به الطلب الالزامي دون غيره فيصير مفاد تلك الادلة هو وجوب الطاعة في خصوص ما الزموه وح فلا يفيد المدعى اذ لا ربط
لذلك بدلالة الامر على الوجوب او الندب والاعم منهما الا ترى انا لو قلنا بدلالة الامر على الندب لم ينافي ما دل على وجوب الطاعة الا ان الاستدلال
بالمقامين فان مفاد ما دل على وجوب الطاعة هو وجوب الاتيان بما الزموه وحتموه والكلام في المقام في دلالة الامر على الوجوب والالزام ولا ربط
لاحدهما بالاخر ومنها الاخبار الدالة على ذلك منها ما دل على ذلك في قصة بريرة وكانت لعائشة زوجها من عبيد فلما اعتقت وعلمت بخيارها في
نكاحها ارادت مفارقته فشكى الى النبي صلى الله عليه وآله فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك منة فقالت يا رسول الله اتأمرني بذلك
فقال لا انما انا شافع فان نفي الامر اثبات الشفاعة مع افادة الشفاعة الاستحباب دليل على كون الامر للوجوب واورد عليه بانه قد يكون نفي الامر
عن الامر من جهة ثبوت رجحان الرجوع شرعا سواء كان على سبيل الوجوب او الاستحباب فانما اعلمها النبي بعد سؤالها امره بالرجوع على سبيل الشفاعة

اجابة لالتماس زوجها قالت لا حاجة لي فيه وقد يجاب بان اجابة شفاعة النبي صلى الله عليه وآله مندوب وبهذا لا يمكن الرجوع ما مور به مع ذلك تعين كون الامر للوجوب
او يدعى عليه بانه انما كانت الشفاعة في الرواية المذكورة غير مامور باجابتها فلا تم انها كانت في تلك الصورة مندوبة كذا ذكره في الاحكام وانت
خبير بان استحباب اجابة الشفاعة غير كون الطلب الصادر منه على سبيل الندب فلا منافاة بين الاستحباب المذكور وعدم ورود الامر على جهة الندب
بل على جهة الشفاعة ان جعلناها احد معاني الصيغة وجعلناها للارشاد فلا حاجة الى التزام عدم رجحان اجابة شفاعة النبي صلى الله عليه وآله لكن الظاهر ان الامر
في الشفاعة لا يخرج عن طلبه من التشفيع ولو كان غير حتمي وح فقولها اتأمرني يا رسول الله هو السؤال عن طلب الحتمي وليس في كلامها اشارة الى كون
السؤال عن رجحان رجوعها اليه في اصل الشرع سواء كان على سبيل الوجوب او الندب لحمله على ذلك في غاية البعد فيندفع بذلك المناقشة المذكورة
نعم يرد عليه انه لا دلالة في ذلك على مفاد الصيغة وانما غاية الدلالة على كون لفظ الامر للوجوب ومن ذلك خبر السواك المتقدم الوارد من الطريقين
وهو قوله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع تواتر طلبه على سبيل الندب اورد عليه في الاحكام بان قوله لولا ان اشق قرينة على كون
المراد بالامر في قوله لامرتهم هو الامر الايجابي اذ لا يكون المشقة الا في الايجاب نظرا الى الزام الفاعل باداءه ولا يذهب عليك ان ما ذكره بعد تسليمه
خروج عن ظاهر الرواية والتزام للتقييد لا للاطلاق من غير قرينة فانه عليه كما يصح ان يكون ذلك قرينة على التقييد كذا يصح ان يكون شاهدا على كون
الامر للوجوب كما هو قضية الاطلاق وعليه مبنى الاستدلال نعم يرد عليه ما تقدم من عدم دلالته على افادة الصيغة للوجوب كما هو المدعى ويدفع ذلك
بنحو ما مرت الاشارة اليه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله لابي سعيد الخدري حيث لم يجب وهو قائم في الصلاة اما سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول
الاية فقد توبيخه يدل على كون امره للوجوب وكذا احتجاجه على وجوب الاجابة بمجرد الامر الوارد في الاية الشريفة واجيب عنه بان القرينة على وجوب الامر
المذكور ظاهرة حيث ان فيه تعظيما لله تعالى وللرسول ودفعا للاهانة والتحقير الحاصل بالاعراض كذا في الاحكام وهو على فرض تسليمه انما يفيد
حمل الامر الوارد في الاية الشريفة على الوجوب اما دلالته على كون الدعاء على سبيل الوجوب فلا فينبغي الاسناد الى التوبيخ المذكور على حاله وقد
يجاب عنه بان دعائه لم يعلم كونه بصيغة الامر ولم يعلم ايضا كون التوبيخ الوارد عليه من جهة مجرد عدم اجابة الدعاء بل قد يكون من اجل الامر الوارد
في الاية الشريفة المقرونة بقرينة الوجوب لكن لا يذهب عليك ان ذكر الاية الشريفة في مقام التوبيخ شاهد على عدم اعتبار كون الدعا
بلفظ مخصوص فيندفع به ما اذا كان بصيغة الامر لصدق الدعا عليه بحسب العرف قطعا وان وجوب الاجابة المستفاد من الاية فرع كون الدعا
على سبيل الوجوب اذ يبعد القول بوجوب الاجابة مع كون الدعاء على سبيل الندب فيفيد دلالة الصيغة على الوجوب الا ان جملة من
الاخبار الخاصة كصحيحة الفاضلين الواردة في التقصير في السفر وقد تضمن قول الامام عليه السلام بالتقصير فقالا قلنا انما قال الله تعالى لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا فكيف
اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر ثم اجاب عليه السلام بورود لا جناح في الكتاب في اية السعي وقد استدلوا على وجوبه في الحج بذكره تعالى في كتابه ووصف النبي صلى الله عليه وآله فكذا التقصير
فقد فهما الوجوب من صيغة افعلوا وتقرير الامام عليه السلام على دلالته على المطلوب يدل على ذلك وعلى الاحتجاج بتلك الروايات المتقدمة ما عرفت من ان غاية ما
يستفاد منها كون الصيغة مفيدة للوجوب ظاهرة فيه وهو اعم من كون ذلك بالوضع او من جهة ظهور الطلب فيه والظاهر انه على الوجه الثاني كما يظهر من ملاحظة
ما قدمناه فلا يفيد المدعى ومنها الاجماع المحكي في كلام جماعة من الخاصة والعامة على الاحتجاج بالاوامر المطلقة الواردة في الشريعة على الوجوب فقد حكاه
من الخاصة السيدان والشيخ والعلامة في النهاية وشيخنا البهائي ومن العامة الحاجبي والعضدي وهو حجة في المقام سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة و
ملاحظة الطريقة الجارية في الاحتجاجات الدائرة وبعضهم صار الى المناقشة في النقل ثم المدعى لا يذهب عليك ان ذلك يتم اعم من المدعى فان تضمن الاجماع
المذكور انصراف الامر المذكور الى الوجوب وهو كما عرفت من قد يعضد بقوله اذا امرتكم بشيء الخ لا يخفى ان هذه الرواية بالنظر الى الراي تحتمل وجوها والاستنباط النبوي
منها بدلالة الامر على الندب حتى يوجه به الاحتجاج المذكور ان المراد باتيان المامور به اما الكلي الدال لافراده او الكل الدال لاجزائه والاعم منهما وعلى كل حال
من في قوله منه اما تبعيضية او ابتدائية وعلى كل حال فما في قوله ما استطعتم اما موصولة او موصوفة او مصدرية فهذه ثمانية عشر وجها يفيد بعضها كون
مفادها مفاد ما لا يدرك كله لا يترك كله ولذا ذكر الوجه الاتي قد يجعل دليلا لذلك الخبر وحينئذ لا يبعد ما ينبدل عليه بذلك في بعضها يفيد
ان الامر اذا تعلق بكلي فالمطلوب دائر في ضمن الافراد المقدورة وفي بعضها يفيد الامر وفي بعضها يفيد وجوب التكرار ان جعلنا الامر في الاتيان بالموجودة
فيمكن ان يحتج بها على كون الامر للتكرار واراد افادة رجحان الاتيان بالمامور به بقدر المقدار اللازم كما قد يتخيل بناء على كون الامر موضوعا للطلب
الطبيعي حسبما مر الاشارة اليه في كلام المص وقد يومي الى هذا الوجه ملاحظة اول الرواية ومعه يرفاقه قوله ردوا الاتيان بالمامور به الى مشيتنا
انت خبير بان المذكور في الرواية هو الرد الى الاستطاعة وهو مما لا ربط له بالرد الى المشية كما هو مبنى الاستدلال وتفسير الاستطاعة بالمشية غريب كما لا يخفى
او حمل عليه التقييد بتفسير الاستطاعة بالاختيار فان ما لا يستطيعه لا يناله الاختيار لعله يجعل الاختيار بمعنى المشية فان اختيار الاتيان بالشيء هو مشيته
او ما يقرب منها فيكون قد خلط بين المعنيين فان الاختيار بمعنى القدرة غير الاختيار بمعنى الترجيح وقد يوجه بضم على كون الامر المائي بعد تعلق الامر
بالطبيعة هو المقدور من افرادها امر واضح عن البيان الخبر على ظاهرها فاض لغايتها فلذا صرف الاستطاعة عن ظاهرها وفسرها بالمشية وقد يجعل
ذلك مبنيا على الجبر وعدم ثبوت الاستطاعة للعبد فلا بد من صرفها الى المشية ولا يخفى وهن الجميع قوله وهو معنى الندب لا يخفى ان الرد الى المشية يشير الى
الاباحة ولا اقل من كونه اعم منه ومن الندب فلا يصح كونه معنى الندب ثم انه لا دلالة فيه على كون اللفظ موضوعا للندب لمغايرة الامر لكون ذلك لازما
منه وهو اعم من الحقيقة مضافا الى ان ذلك من دلالة الالفاظ فلا يدل الا على رد بعض الاوامر الى المشية وابن ذلك من اثبات العموم وقد يقال ان اداة ان
من ادوات الاهمال بحسب اللغة الا انها لا تفيد العموم بحسب العرف سيما على ان الاطلاق كافية في المقام لكونه من مورد البيان وارادة بعض ما لا فائدة فيه

فيرجع الى العموم

فيرجع الى العموم واذا دلت الرواية على حمل المطلقات من الاوامر على الندب كانت بمنزلة بيان الامر الوضع فيكشف عن وضعه بازاء ذلك مفادا وان لم يدل على
وضعه له بحسب اللغة كما هو المدعى لا انه يتم ذلك بملاحظة اصالة عدم النقل هذا غاية ما يوجه به كلام المستدل وهو كما ترى في غاية الوهن قوله وهو معنى
الوجوب كذا ذكره الحاجبي والعضدي وانت خبير بان الرد الى الاستطاعة كما هو حاصل في الواجب فكذا في الندب ضرورة عدم استحباب الاتيان بغير المقدور
فهو اعم من الوجوب والندب ولذا اجاب الآمدي عنه على الوجه المذكور حيث قال انه لا يلزم من قوله ما استطعتم تفويض الامر الى مشيتنا فانه لم يقل
ما شئتم بل قال ما استطعتم وليس ذلك خاصة الندب فان كل واجب كذلك انتهى وح فلا وجه لكون ذلك معنى الوجوب لما عن القطبي بان المراد
بالمعنى لازمه فالمراد بكون الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه لا انه عينه قلت فيجري به العبارة المذكورة حيث ان الظاهر ما بين المقام مردود
اذ الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه لا انه عين الوجوب فيتضح الحكم المذكور حيث ان اللازم قد يكون اعم لكان خبير بعدم التوجيه المذكور
عن ظاهر العبارة قلت عليه ما يحتملها العبارة كون ذلك من لوازمه ولوازم الندب وح يندفع عنه ما قد يورد عليه من ان الرد الى الاستطاعة ليس عين
الوجوب ولا من لوازمه المذكورة على حاله وربما يوجه ذلك بان تعليق الاتيان به على الاستطاعة يدل على انه لا يسقط منا الا مع عدم الاستطاعة لنا فيه
فيفيد الوجوب وهو ابينه كما ترى فان التعليق على الاستطاعة في قوله فاتوا فان اريد به الوجوب صح والا فلا يتم اذ لا يزيد ذلك على افادة وعدم سقوط المندوب
مع الاستطاعة وقد يوجه ايضا بابتناء ذلك على كون لفظ الامر مفيدا للوجوب فرده الى الاستطاعة يحقق لارادة الوجوب بخلاف ما لو رده الى المشية
كما ادعاه المستدل لدلالته على عدم ارادة الوجوب من الامر كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل قوله وفيه نظر حكى عن المص نقلا عن الدرس
النظر من احدهما ان المدعى ثبوت الوجوب لغة وقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وثانيهما ان الظاهر من كلامه الفرق بين الايجاب
والوجوب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وانت خبير باندفاع الوجهين اما الاول فبما عرفت سابقا من ان المراد بالوجوب المدلول عليه بالامر ليس
هو الوجوب المصطلح الذي هو احد الاحكام الخمسة الشرعية بل المقصود هو طلب الفعل مع المنع من الترك وعدم الرضا به من اي طالب صدر وهو المعبر عنه
بالايجاب في كلام المجيب من البين ان الحاصل بانشاء الطلب المذكور هو مطلوبية الفعل لذلك الطالب على الوجه المزبور ولا يستلزم ذلك كون
الفعل في نفسه او بملاحظة امر ذلك الامر به مما يذم تاركه او يستحق العقاب على تركه فان تفرع ذلك على الامر يتبع وجوب طاعة الامر بحسب العقل والشرع
ولا ربط له بما وضع اللفظ له فالوجوب المدلول عليه باللفظ لغة وشرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول في
بعض الصور حسبما عرفت وهو انما يثبت بواسطة العقل او الشرع وليس مما وضع اللفظ له فلا منافاة بين كون الوجوب مدلولا عليه بحسب اللغة وما ذكره
من عدم ثبوت الوجوب الا بالشرع لاختلاف المراد منه في المقامين ثم كلام المجيب لا يخ عن سوء التعبير حيث يوهم عدم دلالة الامر على الوجوب الا بالشرع ولا
مشاحة فيه بعد وضوح المراد ومن ذلك يظهر اندفاع الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي يقول بمغايرته للايجاب على الحقيقة وانفكاكه عنه بحسب
الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني بالنسبة الى الايجاب بالمعنى الاول دون الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة الى ايجابه لوضوح عدم انفكاك المطلوبية الفعل
على سبيل المنع من الترك عن طلبه بل الامر الحاصل في الواقع شيء واحد يختلف بحسب الاعتبار حسبما ذكر وايراد الدرس المحشي عليه بان القول بكون الايجاب
والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا محصل له اصلا ليس على ما ينبغي واسناده ذلك الى الاشاعرة مما لم
يتضح وجهه ولا ربط له بشيء من اصولهم وكان الملحوظ في ذلك انه لما كان الوجوب عند الاشاعرة عبارة عن مجرد كون الفعل مستند للطلب لا شاعرة مما لم يتضح
مطلوبا للشارع وهو معنى الحسن عندهم من غير حصول امر لم يكن الوجوب الحاصل عندهم الا الطلب الا ملا بعد عن اتحادهما مع الايجاب بالذات
مغايرا له بالاعتبار بخلاف العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين وحصول وجوب عقلي متبوع للامر ثم اوتابع له اذ لا معنى لاتحاد الايجاب معه بحسب
الحقيقة حسبما عرفت وهذا هو مقتضى كلام السيد العميد حيث ذكر مبنى الفرق بين الايجاب والوجوب ان الفرق مبني على مذهب المعتزلة دون الاشاعرة
لكنك خبير بان ذلك مما لا ربط له بالمقام فان الوجوب المقصود في المقام متحد مع الايجاب على القولين من غير فرق فيه بين المذهبين فان المراد بالوجوب المذكور
ليس في محل هذا وقد اورد ايضا على ما ذكر في وجه النظر بانه لو سلم اعتبار استحقاق الذم في مفهوم الوجوب الملحوظ في المقام فلا يلزم من كون السؤال فاتى عليه
ترتب الذم عليه بحسب الواقع لجواز التخلف في الدلالة اللفظية فكان مقصود المجيب ان الامر وان كان يدل على الوجوب بالمعنى المذكور الا ان حصول الوجوب
وثبوته في الواقع يتبع الشرع دون دلالة اللفظ فلذا لا يكون حاصلا في السؤال دون الامر فيما ذكر في وجه النظر اشتباه ناش من الخلط بين دلالة اللفظ
على الشيء وتحصيله وايجاده وفيه ان ما ذكر من جواز تخلف المدلول عن الدال في الدلالة اللفظية انما يتم في الاخبارات واما الانشاءات فيمتنع تخلف
المدلول عنها كما هو معلوم من ملاحظة التمني والترجي والنداء وغيرها فلو كان مدلول الامر هو وجوب الفعل بمعنى كونه على وجه يستحق تاركه الذم لم يمكن
تخلفه عنه وقد يمكن دفعه بان الانشاء وان لم يتخلف مدلوله عنه عند استعمال اللفظ فيه لكون اللفظ هناك الة لايجاد معناه الا انه ليس مفاد الامر ايجاد
على تقدير الوجوب بالمعنى المعروف ايجاد ذلك الوجوب في الخارج بل مفاده هو انشاء ايجاده على جعل الجاعل وهو لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع اقتدار
الجاعل على ايجاده في الخارج مجرد الانشاء المذكور الا ترى انه لو صدر منه انشاء الوجوب بقوله اوجبت عليك الفعل لم يفد الوجوب المصطلح كان اللفظ
مستعملا في ذلك مع عدم تفرع الوجوب عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه بوضع الحال فيما ذكرناه ملاحظة الامر التكويني الصادر من غير القادر
على الجعل والايجاد فان معنى الامر حاصل منه ومن القادر عليه بمجرد التوجيه اليه والحد الا انه لا يتفرع الوجود على انشائه المفروض ويتفرع على الانشاء
انشاء الامر ويجري نحو ذلك الحكم في غيرها من الانشاءات كما في انشاء البيع والاجارة والنكاح ونحوها فان الانشاء المفروض حاصل في النوع
الصحيح والفاسد والانشاء في جميع المذكورات انما يتعلق بالذات بالامر النفسي دون الخارجي فان اجتمع شرائط وجوده الخارجي تفرع عليه ذلك ولا

فلانوبه والتحقيق ان النقل المذكور اه قد عرفت مما قررناه اتجاه الجواب الاول ويؤيده ملاحظة استقراء سائر الالفاظ اذ لا يعرف لفظ يختلف معنا الموضوع له بحسب اختلاف المتكلمين به مع عدم اختلاف العرف بل لا يعرف ذلك في سائر اللغات ايضا وعلى فرض وقوعه في اللغة فهو نادر جدا وبذلك كان في اثبات اتحاد معنى الصيغة في المقامين حسبما مرت الاشارة اليه فبناء تحقيقه في الجواب على المنع من ثبوت النقل المذكور مشيرا بذلك الى التزام اختلاف وضع الصيغة في الصورتين ضعيف جدا مضافا الى تركه ما يتبادر من السؤال والالتماس من غير فرق فات المتبادر من اطلاق الامر والالتماس والسؤال ليس الا الطلب الحتمي الذي لا يرضى تارك الطالب بتركه فظهرات النقل المذكور معتضد بما ذكرناه فنفيه في المقام غير متجه قوله والا لزم الاشتراك المخالف للاصل كما ترى ويدلك بيان كون القول بكونها مجازا في الندب والقدر المشترك بينهما على وفق الاصل بعد اثبات كونها حقيقة في خصوص الوجوب نازل بذلك قلب الدليل على المستدل فلا بد عليه ان ما دل من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب على فرض صحتها كما دلت على كونها حقيقة فقد دلت على كونها مجازا في غيره فلا حاجة في الاسناد الى مجازيته فيهما الى الاصل المذكور فان ذلك دليل الحق على بطلان ما ذكره والمقصود هنا الرجوع الى الاصل فقلب الدليل عليه بعيد اضيفه المذكوره قوله لان استعمالها في كل من المعنيين بخصوصه مجاز اورد عليه بان استعمالها في كل من المعنيين بخصوصه وان كان مجازا الا انه لا يلزم من القول بكونه حقيقة في القدر المشترك كون استعمالها فيهما على النحو المذكور اذ قد يكون استعمالها فيهما من حيث حصول الكلي في ضمنها واتحاده بهما فيكون استناد الخصوصيتين فلا تجاوز بالجملات الكلام في الاستعمالات الواردة ولا يلزم فيها شيء من الاشتراك والمجاز بناء على القول المذكور بخلاف ما لو قيل بكونه موضوعا لكل من الخصوصيتين او باختصاصه باحدهما ولزوم التجوز على فرض استعمالها في خصوص كل من المعنيين مما لا ربط له بما هو الملحوظ في المقام ثم لا يذهب عليك ان القول بوضع الصيغة للقدر المشترك واستعمالها فيه لا ينافي ما تقرر عند المتأخرين من وضع الالفاظ بحسب هيئاتها لخصوص الجزئيات حيث ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص كالحروف فانها من قبيل واحد بحسب الاستعمالات فكما ان الحروف لا تستعمل الا في خصوصيات الجزئيات ولا يصح استعمالها في المعنى الكلي في هيئات الافعال فان لفظة اضرب مثلا لا يراد بها الا الطلب الجزئي القائم بنفس المتكلم لا المفهوم العام ولذا اطبق المتأخرون على كونها حقيقة في تلك الخصوصيات لئلا يلزم ارتكاب التجوز في جميع تلك الاستعمالات كما قد يلزم به من يجعل الموضوع له هنا عاما وذلك للفرق البين بين كون المستعمل فيه طلبا خاصا بملاحظة كونه حصة من حصص مطلق الطلب جزئيا منه وكونه ايجابا بخصوصه او ندبا من الايجاب وحصته منه مع ملاحظة خصوصية الوجوب والندب في الموضوع له وكونه ملحوظا جزئيا من لنزلة كون الطلب ايجابيا او ندبيا لا ينافي خصوصيته بالنظر الى ما جعل مرآة لملاحظته واعتبار تلك الخصوصية فيما وضع له الا ترى ان قولك هذا الحيوان انما يفيد ملاحظة الحيوان الخاص من حيث كونه حيوانا خاصا فاذا اطلق على الانسان او الحمار من حيث كونه حيوانا خاصا كان حقيقة لا مع ملاحظة خصوصية كونه انسانا خاصا او حمارا خاصا فهو بحسب الوضع يعم الامرين ويكون حقيقة فيهما مع عدم اخذ تلك الخصوصيتين في مفهوم الحيوان وان كان خارجا عن مقتضى الوضع وكذا الحال في سائر الالفاظ الموضوعة بالوضع العام للجزئيات حسبما اختاروه فان لفظة هذا مثلا انما وضعت لجزئيات المشار اليه من حيث انها مشار اليها لا من حيث كونها انسانا او حمارا او حجرا فالموضوع له هنا انما لوحظ فيه شيء من تلك الخصوصيات فهو مطلق بالنسبة اليها وان كان مقيدا بملاحظة كونه جزئيا من المشار اليه فما اورد على الايراد المذكور بما محصله ان الاستعمال المذكور ليس من قبيل استعمال العام في الخاص ليكون حقيقة مع عدم ملاحظة الخصوصية نظرا الى كون وضعه بازاء الخصوصيات واستعماله في الجزئيات ليس على ما ينبغي لما عرفت من عدم ابتناء الايراد على استعمالها في المعنى العام مطلقا وانما الملحوظ فيه اطلاقه بالنسبة الى اعتبار خصوصية الوجوب والندب وقد عرفت انه لا منافاة بين كون المعنى ماخوذا على سبيل الخصوصية من حيث كونه فردا من الطلب وملحوظا على وجه الاطلاق بالنظر الى عدم اعتبار خصوصية الوجوب والندب فيه قوله فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك نظرا الى كونها استعمالا للكلي في خصوص الفرد مجازا حيث لم توضع الصيغة لخصوص الوجوب والندب اذا استعمل في الخاص مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه يكون مجازا لاستعماله في غير ما وضع له وقد نبه المصنف في الحاشية على ان كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا انما هو عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده نظرا الى وضوح كون استعماله في الفرد استعمالا في غير ما وضع له سواء قيل بوجود الكلي في ضمن الفرد او بعدم وجوده في الخارج مطلقا لظهور استعماله في الاول في مجموع ما وضع له وغيره وفي الثاني فيما يغايره راسا واما لو قلنا بوجود الكلي الطبيعي بعين وجود افراده بمعنى اتحادهما في الخارج وكون الفرد الخارجي عين الطبيعة المطلقة فقد يشكل الحال نظرا الى كون الفرد المراد عين الطبيعة الموضوع لها فلا مجاز فاجاب بان ارادة الخصوصية يتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص وكان هذا النفي معنى زايدا على ما وضع اللفظ له وقد اريد معه فيكون مجازا وكان مقصوده بذلك ان الخصوصية المتحدة مع الطبيعة الكلية النافية لصلاحيته لذلك المعنى للصدق على الغير امر زايد على الموضوع له وقد لوحظت في الاستعمال حيث بني على عدم صدق ذلك المعنى على غير ذلك الفرد الخاص ولا يخفى الواضح ان نفي صلاحية اللفظ للغير ليس مما استعمل اللفظ فيه فكيف يتعقل اندراجه في المستعمل فيه كما قد يتراءى من ظاهر كلامه فالاوجه ان يراد عليه بان ذلك من عوارض الاستعمال لا انه جزء من المستعمل فيه فليس على ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا فرق في كون اطلاق الكلي حقيقة او مجازا بين القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وعدمه للاتفاق على اتحاده مع الفرد بعنوان الاتحاد وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال فيه بالملاحظة الاولى حقيقة وبالثانية مجاز سواء قيل بوجود الكلي الطبيعي ام لا لما هو ظاهر من عدم ابتناء ما ذكره المصنف عن ذلك الا انه لما كان وجه المجازية على الفرض الاول ظاهرا وعلى الفرض الثاني خفيا من جهة ما ذكره من الاشكال فقد يتوهم الفرق بين الصورتين واراد بذلك بيان وجه المجازية على الفرض الثاني ايضا بما قررنا وكذا الايراد عليه بان ما ذكر في وجه التجوز انما يتم لو كانت الوحدة منظورة فيما استعمل اللفظ فيه والا فلا مدخلية لنفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال

الالزام من الامر وكذا المتبادر

من الخارج

فكذا الحال

جزئيا من

لغير الصدق

لغير الصدق المذكور فيما استعمل اللفظ فيه وقد عرفت فساده عند تعرض المصنف لاعتبار الوحدة في معاني المفردات اذ من الواضح ان عدم صلاحيته للصدق اذن لغير ذلك المصداق ليس من جهة اعتبار الوحدة في المستعمل فيه ضرورة عدمها مع عدمه ايضا فليس مقصوده الا ما بيناه وان كان تعبيره في التعبير نظرا الى وضوح الحال وقد اورد عليه ايضا بانه لا مدخل لوجود الكلي الطبيعي وعدمه بالمقام على ما سيحققه المصنف من كون الوضع في الامر وغيره من الافعال عاما والموضوع له خاصا فليس الموضوع له هناك كليا حتى يكون فيه مجال للكلام المذكور وانت خبير بان غاية ما يلزم على القول بكون الموضوع له هنالك خاصا هو وضع الصيغة لخصوص حصص الطلب وافراده من حيث كونها افرادا من الطلب بحسب ما مر بيانه وهو مما يجري فيه الاشكال قائم في المقام فانا ان قلنا بكون الكلي الطبيعي عين افراده كانت الحصة المفروضة عين الخصوصية الملحوظة في الفرد من الوجوب والندب بحسب الخارج فيلزم انتفاء التجوز ويندفع ذلك بما قرره الا انه قد يعتبر بانه على الحمل على ما قرره كان جريه في ذلك على ما يقتضيه ظاهر عبارة المجيب فعلى غاية البعد ولعل المصنف نظرا الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يريد المنع منه او لا يريده فلا يخلو الحال عن ارادة الوجوب والندب فلا يتصور ارادة الطلب المجرد عن القيدين الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة بل لا يمكن حصوله في اوامر الشرع ففرض استعماله في القدر المشترك غير معقول كذا حكي عن المصنف معقبا له بالامر بالتامل وذكر الفاضل المدقق في وجه التامل انه فرق بين ارادة المعنى في الضمير وارادته من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من البيان المذكور فالاشتباه انما نشا من الخلط بين الامرين وبيانه ان المنشئ للطلب انما ينشئ الطلب الخاص الواقع منه بالصيغة الخاصة فانشاء الوجوب والندب انما يكون بالصيغة المذكورة اذ مجرد الارادة النفسية لا يقضي بانشاء المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الطالب للشيء انما يوقع طلبه غالبا على احد الوجهين المذكورين الا ان يكون غافلا حسبما قرره فالطلب الخاص مراد من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب غير مفيد في المقام ويمكن ان يقال ان كلا من الوجوب والندب نوع خاص من الطلب المنشئ للطلب انما ينشئ غالبا احد الامرين المذكورين لكن انشاء احد ذينك الامرين بواسطة الصيغة الخاصة اعم من استعمال اللفظ فيه بملاحظة الخصوصية اذ قد يكون من جهة كونه مصداقا للطلب المطلق عليه مطلقه وانشاؤه للطلب الخاص من حيث انطباق المطلق عليه وكونه جزئيا من جزئياته لا يقتضي اخذ الخصوصية في مفهوم اللفظ واستعمال اللفظ فيه بملاحظة تلك الخصوصية كيف ولو بني على ذلك لكان الاطلاق الطلقات على جزئياتها مجازا بل لو تم ما ذكره في وجه التامل لكان معظم الاستعمالات مجازا ولا يكاد يوجد حقيقة في الالفاظ الا على سبيل الندرة الا ترى انك لو قلت اكلت الخبز وشربت الماء فانما اردت بالاكل والشرب خصوص الاكل والشرب المنسوبين اليك واردت بالخبز والماء ما هو ماكولك ومشروبك فيكون مجازا على هذا القياس غير ذلك من الالفاظ الدائرة في الاستعمالات وهو بين الفساد بحيث لا يحتاج الى البيان والحل هو ما قررناه وسياتي ان شاء الله تحقيق الكلام في اطلاق الكلي على الفرد في الحل اللائق بهذا ويمكن ارادة القدر المشترك في كلام الشارع فيما اذا تعلق الامر بشيئين يكون احدهما واجبا والاخر مندوبا كما لو قيل اغتسل للجنابة والجمعة اذ لا يمكن ارادة الوجوب معه ولا الندب والقول باستعماله في المعنيين بناء على جوازه في غاية البعد لندوره في الاستعمالات فليحمل على القدر المشترك فتكون الخصوصيات مستفادة من جهة القرينة الدالة عليها باعتبار المتعلقين فتم قوله بانه لا شبهة في استعماله مبني الاستدلال المذكور على استعمال صيغة الامر في خصوص كل من الوجوب والندب وان ظاهر الاستعمال قاض بالحقيقة من غير فرق بين متحد المعنى ومتعدده وبيان كلا من المقدمتين المذكورتين في محل المنع اذ قد يتحقق يكون الامر مستعملا في العرف واللغة في الطلب الا ان ذلك الطلب قد يقع على سبيل الالزام كما هو الظاهر من الاطلاق وقد يقع على غير سبيل الالزام ولا يلزم من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين ولا مكان اطلاق اللفظ على المعنيين الخاصين لانطباق كل منهما على الطلب واتحاده معه كما مرت الاشارة اليه وقد تقدم الكلام فيما بنى السيد عليه من اصالة الحقيقة في متعدد المعنى وانه لا ظهور مع الاصل المذكور وترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور ثم لا يذهب عليك ان مفاد المقدمتين المذكورتين بعد تسليمهما هو كون الامر مشتركا بين الوجوب والندب في الجملة لا اختصاص معناه الحقيقي فيهما كما هو المدعى بل يقضي الدليل المذكور بكونه حقيقة في جميع مستعملاته سوى ما قام الدليل على كونه مجازا فيه فكان عليه بيان الدليل على كونه مجازا في سائر مستعملاته قوله وما استعمال اللفظ الواحد في الشيئين والاشياء كلامه لا احتجاج على دلالة الاستعمال على الحقيقة في متعدد المعنى بعدم الفرق بينه وبين متحده في تحقق الاستعمال وظهوره في الحقيقة وقضيته كلامه كون دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى من المسلمات عندهم والالتجاء الكلام المذكور مع عدم قيام دليل على دلالته على الحقيقة في متحد المعنى وقد مرت الاشارة الى ذلك قوله بالنسبة الى العرف الشرعي اه والظاهر انه يريد بالعرف الشرعي هو اصطلاح الشارع بالنسبة الى عرف الشريعة فيكون الامر عند الشارع في مخاطباته المتعلقة بالشريعة حقيقة في الوجوب خاصة بخلاف ما اذا تعلقت مخاطباته بالامور العادية مما لا مدخل لها بالشريعة فيكون في تلك الاستعمالات تابعا للعرف واللغة كما هو الحال في سائر الاصطلاحات الخاصة كاصطلاح النحاة واهل الصرف والمنطق وغيرهم ان يكون مقصوده نقل الشارع لتلك اللفظة الى الوجوب مطلقا فيحمل في كلامه على الوجوب مطلقا سواء وقع في مقام بيان الشريعة او سائر الاحكام العادية قوله واما اصحابنا معشر الامامية اه ما ادعاه اولا هو اجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من الخاصة والعامة المأخوذة من ملاحظة سيرتهم في كيفية الاستنباط وما ادعاه ثانيا هو اجماع الامامية على الحكم المذكور وقد وافقه على النقل المذكور جماعة وانكر الاول جماعة من العامة منهم الحاجبي والعضدي وقد يؤيد ما علله تارة بان الاجماع انما يفيد حجية اوامر الشرع عليه وهو اعم من كونها موضوعة لذلك وحقيقة فيه خاصة اذ قد يكون ذلك من جهة قضاء قرائن عامة على حملها على الندب مع كونها موضوعة لمطلق الطلب وكونها مشتركة بين المعنيين كما اشاره في بعضها

وفهمهم

الثاني

بحسب اللغة وقد يمنع بعض المتأخرين على الوجه المذكور بان غاية ما يقتضيه الاجماع المذكور هو الحمل على الوجوب اختار كون الصيغة لغة وشرعاً للمطلق الطلب بل جعل كثيراً من الايات المذكورة للقول بكون الامر للوجوب من الايات الشريفة وغيرها شاهداً على الحمل على الوجوب وقرينة عليه فانه عليه مدعياً ان ذلك نص ما نستفاد منها دون الوضع للوجوب حسبما ادعوه كما ترى لا اشارة اليه وانت خبير بعد الدعوى المذكورة اذ لو كان ذلك مستفاداً من القراين الخارجية لم يسند ولنقل الى مجرد الامر ولو على سبيل الاشارة منهم ولو مرة الى دليله بكون ذلك من الامور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج الى اقامة الدليل عليه مما يستبعد جداً سيما مع ملاحظة الادلة اذ لا يوجد في الشريعة دليل كذلك يدل على لزوم حمل الاوامر الشرعية على الوجوب وما احتج به من الايات قد عرفت ما يرد عليه وتارة بانه لا دلالة في الاجماع المدعى على استناد الفهم المذكور الى نفس اللفظ بل قد يكون من جهة ظهور الطلب في الوجوب كما هو معلوم من فهمهم لمرادتهم بعد الرجوع الى المخاطبات العرفية حسبما مر بيانه وثانياً انه اذا دل الاجماع على كونه حقيقة في عرف الشرع في الوجوب خاصة فقضية اصالة عدم تعدد الاصطلاح وعدم تحقق الهجران يكون كذلك بحسب اللغة ايضاً نعم لو دل دليل على الاشتراك بحسب اللغة توجه ما ادعاه من الفرق لان المفروض عدم استناد ثبوت الاشتراك بحسب اللغة الى ما يزيد على مجرد الاستعمال وهو لا يعارض الدليل الدال على المجازية وقضية الاصل اذن ثبوت ذلك بحسب اللغة ايضاً لاصالة عدم اختلاف الحال في الالفاظ الا ان يقوم دليل على خلافه ومع الغض عنه فلا اقل من معارضة ظهور الاستعمال في الحقيقة بالاصل المذكور فلا يتم له ما ادعاه قوله انما يتجه اذا اثبت نقل اللفظ آه ظاهر كلامه يعطي تسليم ما قبله لتسليمه دلالة الاستعمال على الحقيقة في تحقق المعنى وسعته وهو من البينات لسبيه لا يقول بذلك مع وجود امارة المجاز وقد يحمل كلامه على التسليم من باب المماشاة وقد نص قبل ذلك على كون المجاز خيراً من الاشتراك ويحتمل حمل كلامه على التفصيل بين ما اذا ظهر كونه حقيقة في بعض المستعملات فيقدم المجاز وما اذا تساوى الحال في الاستعمال من دون ظهور امارة على الحقيقة والمجاز فيقدم الاشتراك لا ان التفصيل بذلك غير معروف في كلماتهم قوله ولا يذهب عليك انه لا يخفى ان مقصوده من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب هو خصوص الاوامر المطلقة والا فاستعمال الامر في الشريعة في غير الوجوب من الضروريات التي لا مجال لانكاره فلا منافاة نعم يرد عليه بناء على كون الامر في الشريعة حقيقة في الوجوب خاصة لا وجه لاستناده الى كونه مشتركاً في اللغة او الفرق بين الوجوب والندب الى استعماله في القرآن والسنة فيهما اذ المفروض كون استعماله في الندب هناك مجازاً فلا فائدة في ذكره في المقام وبعد فرض استعماله في الوجوب بحسب اللغة لا فائدة في ملاحظة استعماله فيه بحسب الشرع مع خروجه عن محل الكلام وكون المقصود من ذلك افادة وضعه له في اللغة نظراً الى اصالة عدم النقل كما ترى مضافاً الى بعده عن سياق العبارة المذكورة ويمكن الجواب عنه بما مر من كون مقصوده اختصاص الامر بالوجوب في عرف الشريعة فيكون مشتركاً بينهما عنده في كلام الشارع ايضاً في المخاطبات المتعلقة بغير الشريعة فيكون المراد استعماله في القرآن والسنة في الوجوب والندب في غير ما يتعلق بالاحكام الشرعية ومنه يظهر وجه آخر لدفع المناقضة التي ذكرها المصنف وقد يجاب عنه ايضاً تارة بان ذكر استعماله فيهما في القرآن والسنة لبيان قضاء الاصل بكونه حقيقة فيهما في الجميع الا انه لزم الخروج عن مقتضى الاصل المذكور بالنسبة الى الندب في عرف الشارع للدليل الدال عليه فبقي الباقي واخرى بان المراد استعماله في المعنيين في مجموع المذكورات ولو على سبيل التوزيع فالمقصود ان استعماله في مجموع المذكورات في الوجوب والندب دال على الاشتراك بحسب اللغة اما في المعنيين واحداً وعلى كل من الوجهين ما يثبت المطلوب او بعض منه وكذا الحال في العرف بضميمة اصالة عدم النقل بل وكذا الحال بالنسبة الى استعماله في الكتاب والسنة الا انه لما كان الاستعمال الذي يحمل الحقيقة بالنسبة اليهما هو الوجوب دون الندب كان التشابه بجزء المعنى خاصة كما ذكره المدقق المحشي وانت خبير ببعد الوجهين سيما الاخير فانه مع ما فيه من التعسف الشديد لا يفي باثبات المقصود على كل الوجوه اذ لو فرض استعماله في الوجوب او الندب بحسب اللغة وثبت استعماله فيهما بحسب العرف والشرع لم يتجه اثبات الاشتراك بحسب اللغة ايضاً لاحتمال تأخر الحادث وتجدد المعنى ولا يمكن دفع ذلك باصالة عدم النقل اذ لا نقل في المقام مضافاً الى انه لا يعتد فيما ذكره بالاصل المذكور ولا اشار اليه في المقام فضم ذلك الى الدليل المذكور خروج عن ظاهر كلامه بل صريحه كما لا يخفى قوله بامتناع عدم الاطلاع على المتواتر ممن يجتهد كانه اراد بذلك دفع احتمال ان يكون متواتراً عند غيره ممن يجتهد دون آخرين وذلك لانه انما يتصور ذلك مع المساهلة في البحث والاجتهاد ومع عدمها يقضي العادة بامتناع الغفلة عنه مع حصوله وهو كما ترى اذ موانع العلم لا ينحصر في عدم الاطلاع على الاخبار بل قد يكون من جهة سبق الشبهة على ان عدم الاطلاع على بعض تلك الاخبار انما لا مانع منه بحسب العادة وقد يكون ذلك مكملاً لعدد التواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة اليه قوله والجواب منع الحصر يحتمل ان يريد بذلك منع حصر الدليل في العقلي والنقلي اذ قد يكون مركباً من الامرين كالرجوع الى الامارات الدالة على الحقيقة فان العلم بتلك الامارات انما يكون بالنقل والانتقال منها الى المقصود بالعقل بملاحظة اللزوم بينهما وقد يورد عليه بارجاع الكلام المذكور بالنسبة الى جزئه النقلي فانه اما ان يكون متواتراً او احاداً والاول يقضي بانتفاء الخلاف والثاني غير كاف في الاثبات او المركب منه ومن غيره يكون ظنياً كذا اورده في الاحكام ويدفعه جواز الالتزام بالاول ولا يلزمه معه انتفاء الخلاف اذ انما يلزم لو قلنا بالاكتفاء بالنقل فيه واما مع الحاجة الى ضم العقل اليه فقد يكون ذلك نظرياً يختلف فيه الانظار ويحتمل ان يريد به منع حصر الدليل النقلي في المتواتر والاحاد لحصول الواسطة بينهما وهو الرجوع الى الاستقراء اذ لا يندرج في الخبر المتواتر ولا الاحاد وانكار ثبوت الواسطة بين الامرين كما ذكره بعض الاعلام مبنياً على الفساد والقول بقيام الاشكال في ذلك ايضاً فانه ان افاد القطع الادلة المذكورة لم يحتمل نظر وان افاد الظن عاد الاشكال بانه لا دليل على حصول العلم منه حتى يقوم شاهداً على تعيين القول بالوقف ومجرد احتمال عدم افادته اليقين بالنسبة الى الراي لا يقضي بما ذكر

ممن يجتهد م

فدلالة الامارات افادة

الا ان يقال

الا ان يقال ان مقصود المتوقف بيان عدم علمه بالمسألة وعدم حصول القطع له وهو لا يفتقر الى الاستدلال واخذ ما ذكره من المقدمات وقد ظهر بما قررنا ضعف ما ذكره في الاحكام حيث قال بعد ما اورد على المقدمات ما ذكرناه ومبنى على ان مدارك ما نحن فيه على القطع فلنا نحن في هذه المسألة غير متعرضين للنفي ولا الاثبات بل نحن متوقفون في عدم اثبات التعيين فيما نحن فيه بطريق ظني امكن ان يقال ان معنى ما يكفي به ذلك فيما نحن فيه اذا كان شرط اثباته القطع امر لا بد عند توجه التقسيم من تنزيل الكلام على الممنوع او المسلم وكل واحد منهما متعذر لما سبق انتهى فان من الظاهر ان من يقول بحجية الظن فلا بد ان ينتهي حجية ذلك الظن عنده الى اليقين لوضوح عدم حجية الظن في نفسه في شيء من الموضوعات والاحكام وقضيته ما ذكره عدم نهوض دليل قاطع عنده على حجية الظن هنا فليس توقفه في المقام الا من جهة عدم قيام دليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل على امكان الترجيح ليلزم البناء على الوقف وح فلا وجه للاستناد الى ما ذكره من الدليل فان مفاده ان تم هو لزوم البناء في المقام على الوقف لعدم امكان الترجيح كما هو احد الوجهين في الوقف وهو الذي يعد قولاً في المسألة ويتوقف اثباته على قيام الدليل عليه والا فعدم العلم باحد الشقين مما لا يحتاج الى البيان واقامة البرهان بل اقصى ما يرام من بيان الادلة المذكورة لبيان الاقوال قوله ومرجعها الى تتبع مظان آه قد يكون مراده بذلك الاستقراء بملاحظة مواقع استعمال اللفظ والامارات الخارجية الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق فيستنبط به الوضع وهو احد طرق اثبات الاوضاع حسبما مر بيانه الا ان ذلك ليس شيئاً من الوجوه المذكورة المتقدمة وقد يقال ان مراده بالامارات الادلة المتقدمة الدالة على كونه حقيقة في الوجوب لكنك خبير بان كلا من تلك الادلة ظنية فهي مشاركة لما ذكره السند لمن اخبار الاحاد في المفسدة الا ان يدعى قطعية بعضها او يدعي حصول القطع من ضم بعضها الى البعض الخ او يكون مبنى الجواب على منع اعتبار القطع في المقام وح فانه لم يحتج الى منع الحصر لاكتفائه ح بنقل الاحاد الا ان يقال مبنى على بيان ما هو الواقع اذ لم يستند احد في المقام الى نقل الاحاد قوله يجب صيانته من المجازات الراجحة المقصود صيانة المجاز المذكور من تعارض المشهورة في عرفهم الراجحة على سائر المجازات بسبب الحمل على الحقيقة من جهة الاستعمالات المساوية لها من اللفظ لارادة الحقيقة عند انتفاء القراين الخارجية وهو مبني على اختيار التوقف عنده وان الامر بين المجاز المشهور والحقيقة المرجوحة حسبما عزى اليه اختيار ذلك كما مرت الاشارة اليه وكانه استنبط ذلك من العبارة المذكورة فتكون الصفة المذكورة كاشفة وقد يجعل تلك وصفاً مخصصاً بدعوى بلوغ الشهرة الى الحد المذكور وعدم تجاوزه عن تلك الدرجة فيوافق ما حققناه في بيان الحال في المجاز المشهور لانه غير معروف بينهم وكيف كان فقد اورد عليه بان شيوع استعماله في المعنى المذكور ان كان بانضمام القرينة المقارنة فذلك لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عنها اذ لا غلبة هنا لنا وان كان مع التجرد عن القرينة المقارنة بانكشاف المقصود للحاجة بملاحظة القرائن المنفصلة امكن القول بذلك لكن اثبات شيوع استعماله على الوجه المذكور مشكل فلذلك لا يخفى ان شيوع استعمال اللفظ في معناه المجازي قاض برجحان المجاز على ما كان عليه قبل الشيوع سواء كان استعماله فيه على الوجه الاول او الثاني والملفق منهما فكلما ازداد الشيوع قوي المجاز الى ان يبلغ حد المساواة مع الحقيقة او الرجحان عليه في صورة الاطلاق ايضاً حملاً له على الاعم الاغلب في ذلك لما تعلق الرجوع الى العرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام القرينة لا يقضي بعدم التردد بينه وبين المعنى الحقيقي مع الخلو عنها نظراً الى اختصاص الغالبية بصورة مخصوصة فلا يسري الحكم الى غيرها اذ من الظاهر ان الغلبة قد ينتهي الى حد لا يلحظ معها تلك الخصوصية بل يقضي شيوع استعماله فيه بالتردد بينه وبين المعنى الحقيقي او غلبته عليه في صورة الاطلاق ايضاً كيف ومن البين ان كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي ولو مع القرينة قاضية بقرب ذلك المجاز الى الاذهان ولو في حال الاطلاق فيستقرب المخاطب ارادة ذلك المعنى عند التلفظ وان كان حمله على المعنى الحقيقي اقرب عنده وكلما قوي الشهرة والغلبة ازداد القرب المفروض فاي مانع من بلوغه الى الحد المذكور ويشهد لذلك ملاحظة غلبة الاستعمال الا الحاصلة في بعض الموارد كما كما اذا استعمل المتكلم لفظاً في محل خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى مجازي مخصوص مع نصب قرينة على ارادة ذلك المعنى فاذا استعمله مرة اخرى عقيب تلك الاستعمالات من غير ان ينضم قرينة خاصة على ارادة ذلك المعنى كان تقدم تلك الاستعمالات المتكررة ولو كانت مقترنة بالقرينة مانعاً على التوقف في حمل اللفظ على الحقيقة او صارفاً له الى المعنى المجازي ويشهد بذلك ثم في الاستعمالات نجري ذلك في الشهرة المطلقة الحاصلة بملاحظة استعماله فيه في الموارد المتكثرة ولعل القول بعدم قضاء غلبة الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة بالتوقف في فهم المراد مع انتفائها غير متجه غاية الامر ان يختلف الحال في الغلبة الباعثة على التوقف في اعتبار درجة الشيوع والكثرة فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة فنفرضها وقد المجاز الحقيقة حال الاطلاق الى شيوع زائد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة فنفرضها وقد المجاز الحقيقة حال الاطلاق الى شيوع زائد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله فيه من دون ضم قرينة مقارنة او كان الشيوع الحاصل فيه بانضمام القرينة تارة وعدمها اخرى فانه لا يتوقف التوقف بين المعنيين مع الاطلاق الى اعتبار تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المدعاة في كلام المصدر به بين الوجوه واياً ما كان يمكن بلوغها الى الحد المذكور وان اختلفت درجات الشهرة بحسب اختلاف الوجوه المذكورة فظهر بذلك اندفاع الايراد المذكور بين سنه في الاندفاع ما في كلام الفاضل المدقق من الحاق الدليل المنفصل القائم بارادة المعنى بالقرينة المتصلة حيث جعل ذلك احد الوجهين لشيوع في الظن على كون المراد من الامر معناه المجازي من قبيل القرائن المنفصلة القائمة على ذلك عدا البعث على صرف اللفظ اليه او التوقف بينه وبين الحقيقة مع حصول الشيوع والغلبة وانت خبير بانه مع البناء على ذلك يلزم امتناع حصول المجاز المشهور بل النقل الحاصل من الغلبة ضرورة ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي انما يكون مع القرينة المتصلة او المنفصلة اذ البديهي انه لا يحمل اللفظ الا على معناه الحقيقي والمفروض ان الغلبة الحاصلة باي من الوجهين المذكورين لا يقضي بمساواة المجاز للحقيقة او ترجيحه عليها ولو بملاحظة تلك الشهرة فكيف يحصل المجاز المشهور والنقل على الوجه المذكور بهذا لما انبنا

في الاكتفا

على الاستحباب من جهة ضعف الرواية ونصوصها على اثبات الوجوب للتسامح في ادلة السنن مما لا ارتباط له بالمقام وكذا حمل الرواية على الندب عند التعارض بمجرد ترجيح اعمال الدليلين على طرح احدهما من غير ان يحصل هناك فهم عرفي يقضي بذلك كما ذهب اليه البعض فذكر ذلك في المقام ليس على ما ينبغي لوضوح خروجه عن محل الكلام اذ ليس شيء من ذلك قرينة متصلة ولا منفصلة على ارادة الندب من اللفظ والمفروض في كلام المصنف شيوع استعمال الاوامر في الندب وابن ذلك مما ذكر ثم انه قد وافق المصنف في الدعوى المذكورة جماعة من اجلة المتأخرين كصاحب المدارك وغيره والكاشاني لكن لا يخفى ان الدعوى المذكورة لا بينة ولا مبينة ومجرد حصول الغلبة في الجملة على فرض تحققها لا يقضي بذلك وتوضيح المقام ان المعتبر من الغلبة الباعثة على التوقف والقرب هو ما اذا كانت قاضية بفهم المعنى المجازي مع الاطلاق وكونه في درجة الظهور كالمعنى الحقيقي حتى يتردد الذهن بينهما او يكون راجحا على معناه الحقيقي وحصول ذلك في اخبارهم عليهم السلام ممنوع بل من الظاهر خلافه اذ ظاهر الاوامر الواردة عنهم على نحو سائر الاوامر الواقعة في العرف والعادة والمفهوم منها في كلامهم هو المفهوم منها في العرف ويشهد له ملاحظة الاجماع المذكور في كلام السيد وغيره فانه يشمل كلام الائمة عليهم السلام ايضا وملاحظة طريقة العلماء في الحمل على الوجوب كما قيل في ذلك ولم يعهد الدعوى المذكورة من احد من متقدمي الاصحاب مع قرب عهدهم ووفور اطلاعهم بل لم يحك ذلك في كلام الاوامر احد ممن تقدم على المصنف ولو تحققت الغلبة المذكورة لكان اولئك اولى بمعرفتها فاتفاقهم على حملها على الوجوب كاشف عن فساد تلك الدعوى وفي بعض الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام دلالة على خلاف ذلك حسبما مرت الاشارة اليه ومع الغض عن ذلك فالشهرة المدعاة اما بالنسبة الى اعصارهم ليكون اللفظ مجازا مشهورا في الندب عند اهل العرف في تلك الازمنة او بالنسبة الى خصوص الاوامر الواردة عنهم عليهم السلام فيكون مجازا مشهورا في خصوص استعمالاتهم دون غيرهم وعلى الثاني فاما ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة مجموع اخبارهم المأثورة عنهم او بملاحظة الاخبار المروية عن بعضهم او بالنسبة الى كلام كل واحد منهم ليكون الاشتهار حاصلا في كلام كل منهم استقلالا فان اريد الاول فظهور حصول الاشتهار على ذلك الوجه في عهد كل منهم تفرع عليه الوجه الشهرة المذكورة في الاخبار الواردة بعد تحقق تلك الشهرة الا ان دعوى الشهرة المذكورة بعيدة جدا ولم يدعها المصنف ايضا ومع ذلك فليس التاريخ فيه معلوما وعلى الوجه الثاني فالشهرة المدعاة لا تثمر شيئا بالنسبة الى اخبارهم اذ من البين ان تلك الاوامر انما يؤثر بالنسبة الى ما بعد حصول الاشتهار واما بالنسبة الى تلك الاخبار الباعثة على حصول الاشتهار فلا وعلى الوجه الثالث لا اشكال في الاوامر الواردة عن كل منهم على من حصل الاشتهار في كلامه بل وكذا بالنسبة الى من تأخر عنه اذ المفروض عدم حصول تحقق الشهرة العرفية وانما الشهرة المفروضة شهرة خاصة بمتكلم مخصوص ومن البين ان الشهرة الحاصلة في كلام شخص خاص لا يقضي بجري حكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة اليه وكونهم عليهم السلام بمنزلة شخص واحد وان كان كلام آخرهم بمنزلة كلام اولهم مما لا ارتباط له بالمقام فان ذلك انما هو في بيان الشرايع والاحكام دون مباحث الالفاظ وخصوصيات الاستعمالات وكذا الحال بالنسبة الى الاوامر الصادرة عمن حصل الاشتهار في كلامه اذا استند الشهرة الى مجموع الاستعمالات الحاصلة منه اذ لا توقف ح في نفس تلك الاستعمالات التي يتحقق بها الاشتهار حسبما عرفت نعم يتم ذلك في كلامه لو حصل بعد تحقق الاشتهار المفروض ان يتبين تاريخ تلك الغلبة وقد يجري الاشكال في جميع الاخبار المأثورة عنه مع جهالة التاريخ ايضا الا ان يتمسك باصالة تأخر الشهرة الى آخر زمنه مع الظن بورود معظم الاخبار المروية عنه قبل ذلك ويلحق المشكوك بالغالب ويجري التفصيل المذكور اخيرا على الوجه الرابع ايضا ودعوى الشهرة على هذا الوجه غير ظاهرة من عبارة المصنف ولا من الاخبار المأثورة حسبما استند اليها فان اقصى ما يستظهر في المقام حصول الشهرة في الجملة بملاحظة مجموع الاخبار المأثورة فظهر بما قررناه ان ما ادعاه من الشهرة على فرض صحته لا يتفرع عليه ما ذكره من الاشكال الا على بعض الوجوه الضعيفة هذا وقد اورد عليه ايضا بان المجاز الراجح انما يكون راجحا مع قطع النظر عن الوضع واما معه فمساواته للحقيقة ممنوعة الا اذا غلب استعماله في المعنى الاخر بحيث ادى الى هجر الحقيقة العرفية واني له باثباته مع انه لا يدعيه وفيه ان كلام المصنف هنا مبني على التوقف في الحمل عند دوران الامر بين الحمل على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وهو مسألة اخرى مقررة في محله فنعدي في المقام عنها دام لما هو بصدده من الكلام على ترجيح الحقيقة المرجوحة مطلقا مما لا وجه له حسبما مر تفصيل القول فيه في محله هذا ولنعقب الكلام في المرام برسم مسائل يناسب ايرادها في المقام المسألة الاولى انهم اختلفوا في دلالة الجمل الخبرية المستعملة في الطلب نحو يتوضأ ويغتسل ويعيد في مقام يراد بها التوضؤ والتغسل والاعادة على الوجوب وقلنا بدلالة الامر عليه فعن جماعة من الاصحاب المنع من دلالتها على ذلك نظرا الى كونها موضوعة للاخبار وقد تعذر حملها عليه فيتعين استعمالها في الانشاء مجازا وكما يصح استعمالها في انشاء الوجوب كذا يصح استعمالها في انشاء الندب ومطلق الطلب فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم التوقف بينها ومقتضى ذلك ثبوت المعنى المشترك وهو مطلق الرجحان والثابت به هو الاستحباب لعدم الاصل فيه فلا يصح الاستناد اليها في اثبات الوجوب الا بعد قيام قرينة دالة عليه هذا فيما يجري فيه اصل البراءة اما اذا كان ذلك في مقام جريان اصل الاشتغال فلا بد من البناء فيه على الوجوب الظاهري وفاقا لاخرين دلالتها على الوجوب لاستعمالها اذن في الطلب الطلب كما عرفت مع الاطلاق في الوجوب فينصرف اليه الى ان يتبين خلافه حسبما مر تفصيل القول فيه فالحال فيها كالحال في صيغة الامر من غير تفاوت اصلا ولذا يبنى رضي الله عنهم الوجوب بعد قيام القرينة على استعمالها في الطلب عليه يجري الافهام العرفية كما هو الحال في الصيغة حسبما مر ويعضده ملاحظة فهم الاصحاب واستنادهم الى تلك الجمل في اثبات الوجوب في مقامات شتى وبذلك يظهر ضعف ما ذكر في الاحتجاج المتقدم من تعادل الوجهين ولزوم الرجوع الى الاصل بعد التوقف بين الامرين وقد يحتج له ايضا بان الوجوب اقرب الى الثبوت الذي هو مدلول الاخبار واذا تعذرت الحقيقة قدم اقرب المجازات بل ربما يكون دلالتها على الاهتمام بالطلب اكد من دلالة الامر عليه وفي كلام اهل البيان ان البلغاء يقيمون مقام الانشاء لحمل المخاطب بآكد وجه على اداء مطلوبهم كما اذا قلت لصاحبك الذي لا يريد ان يكذبك تأتيني غدا فتريد بذلك حمله على الاتيان بالالتزام لئلا يوهم تركه لذلك تكذيبك فيما ذكرت حيث اتيت بصورة الاخبار

وانت خبير

وانت خبير بان بلوغ الاقربية في المقام الى حد يتعين به المجاز المذكور غير واضح حتى يجعل مجرد ذلك قرينة باعثة على الانصراف الى الوجوب لتكثر المذكور انما يناسب بعض المقامات العرفية وجريانها في مقام الخطابات الشرعية لا يخ عن تأمل وان كان قد يتوهم كونها انسب بالمقام الا ان التأمل في تلك المقامات يعطي خلاف ذلك كما يشهد به الذوق السليم فالاولى جعل الوجه المذكور مؤيدا في المقام ويكون الاتكال فيه على ما قررناه ويجري الكلام المذكور بعينه في النفي الوارد بمعنى النهي فانه ايضا كالنهي ينصرف الى التحريم على الوجه الذي بيناه ثانيها انهم بعد القول بدلالة الامر على الوجوب اختلفوا في مفاد الامر الوارد عقيب الحظر على اقوال احدها انه يفيد الوجوب كالوارد في ساير الموارد وحكي القول به عن الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد الثاني وجماعة من العامة منهم الرازي والبيضاوي وعزاه في الاحكام الى المعتزلة ثانيها القول بانه للاباحة وحكاه جماعة عن الاكثر ونقلها من الاحكام كون المراد بالاباحة في المقام هو رفع الحجر دون الاباحة الخاصة وقد صرح بعض الافاضل بتفسير الاباحة هنا بمعنى الرخصة في الفعل ثالثها التفصيل بين ما اذا علق النهي بارتفاع علة النهي وما لم يعلق عليه فيفيد الثاني في الاول والاول في الثاني رابعها انه يفيد رجوع حكمه السابق من من وجوب او ندب او غيرهما فيكون تابعا لما قبل الحظر حكاه في الوافية وحكاه بعض الافاضل قولا مع تقييده بما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي خامسها انه للندب حكاه البعض في عداد اقوال المسألة سادسها التوقف حكاه في الاحكام عن امام الحرمين وغيره حجة القول الاول وجوه احدها ان الصيغة موضوعة للوجوب فلا بد من حملها عليه حتى يتبين المخرج عنه ومجرد وقوعها عقيب الحظر لا يصلح صارفا لها عن ذلك لجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب كما يجوز الانتقال منها الى الاباحة ولذا لم يتوهم احد منافاته من التصريح بالايجاب بعد تحريمه وقد ورد الامر الواقع عقيب الحظر في الشرع تارة وغيرها على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو استبعد ذلك في المقام لكان من جهة استبعاد الانتقال من احد الضدين الى الاخر وهو جار في جميع الاحكام ثانيها انه لا كلام عند القائل بكونها للوجوب في ورودها بعد الحظر العقلي لانتفاء حملها على الوجوب لذا يحمل اوامر العبادات على الوجوب كذا يحمل اوامر العبادات على الوجوب الى ان يتبين المخرج عنه مع انها قبل الحظر كانت للحرمة من جهة البدعة فيكون الحال كما في الاشهر الحظر الشرعي ثالثها ان امر الحائض والنفساء بالصلوة بعد حظرها عليهما ولم يحمله احد الا على الوجوب وكذا الحال في قوله تعم فاذا انسلخ الحرم فاقتلوا في قوله المشركين وكذا لو قال لعبده اخرج عن الحبس الى المكتب بل لا يستفاد منها عرفا سيما في المثال الاخير ونحوها سوى الوجوب كالاوامر الابتدائية وضعف الجميع ظ اما الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الوجوب غير نافع بعد ملاحظة العرف في المقام فان فهم الوجوب منه غير ظ كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمالات ومع عدم استفادة الوجوب منه عرفا لا يصح التمسك في الحمل عليه بمجرد الاصل اذ لم يكن هناك شاهد على ارادة الوجوب منه لما عرفت مرارا من دوران الامر في مباحث الالفاظ مدار الفهم العرفي دون مجرد الاصل التعبدي وربما يكتفي في المقام غلبة استعماله في غير الوجوب فيكون الغلبة المفروضة قرينة صارفة عن الاصل المذكور او قاضية بعدم استفادته منه لكونه تأمل يأتي الاشارة اليه ثم الاظهر ان يقال ان في وقوعه عقيب الحظر شهادة على عدم ارادة الوجوب منه فيصلح ذلك صارفا له عن ظاهره او قاضيا بوقفه ومجرد جواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب لا ينافي ظهور خلافه قبل قيام الدليل عليه وكذا الحال في وروده في المقام للوجوب وغيره اذ ارادة الوجوب منه لقيام القرينة المعارضة للقرينة المفروضة لا يقضي بحمله عليه مع انتفائها وبالجملة انه يكفي في القرينة الصارفة مجرد الظهور فلا ينافيها جواز التصريح بخلافها ولا قيام قرينة على ضدها ويترتب عليها دعوى حصول التضاد بين جميع الاحكام فكما يستبعد الانتقال الى الوجوب كذا يستبعد الانتقال الى غيره مدفوع بانه ليس الاستبعاد الحاصل في المقام لمجرد التضاد بين الحكمين بل من جهة غاية التضاد الحاصل بينهما ووقوعهما في الطرفين وهو غير حاصل فيما عدا الوجوب والتحريم واما الثاني فالفرق فيه بين الحظر العقلي كالتعبد بغيره وغيرها والحظر المصرح به في كلام الشارع فان المنع هناك انما يجيء لعدم امر الشارع به واذنه في الاتيان به فلا يزاحمه الامر بالفعل بوجه من الوجوه بخلاف المقام لوضوح غاية المباينة بين الحكم بتحريم الاتيان بالشيء والحكم بوجوبه فلا يلتزم به الا مع قيام دليل واضح عليه واما مجرد الامر به فلا يكفي في الدلالة عليه لكثرة اطلاق الامر في غير مقام الايجاب فيكون الاستعمال المذكور قرينة على حمله على غير الوجوب حسبما مر الاشارة اليه مع ان عمدة المستند في المقام هو الرجوع الى فهم العرف والفرق بين المقامين ظ بعد الرجوع اليه واما الثالث فلان حمل عدة من الاوامر على الوجوب من جهة قيام الاجماع عليه او لشواهد اخر مرشدة اليه لا يفيد ظهور الامر في الوجوب مع قطع النظر عن تلك القرائن المعارضة لورود الامر عقيب الحظر واما دعوى انصراف قوله اخرج من المحبس الى المكتب الى الوجوب فلعله بضميمة المقام فانه نظير اخرج من هذا المحبس الى محبس اخر اذ لا يبقى ذلك غالبا في مقام رفع الحجر لخصوصية المثال قاضية بخلاف ما يقتضيه ظ الامر المتعلق بالفعل بعد المنع منه وقد يق بخروج امر الحائض بالصلوة والصيام بعد انقطاع ارتفاع الحيض عما نحن فيه وكذا الامر بالجهاد بعد انقضاء اشهر الحرم حسبما يأتي الاشارة اليه ثم هذا وقد يجاب عن المثال المتقدم بان المنهي عنه هنا غير ما تعلق الامر به فان المنهي عنه هو الخروج عن المحبس من حيث انه خروج عنه والمأمور به هو الذهاب الى المكتب ولم يكن ذلك منهيا عنه بذلك العنوان حتى يكون الامر به بعد الحظر ليندرج في محل الكلام وفيه انه اذا تعلق النهي بالخروج عن المحبس يشمل ذلك جميع افراد الخروج التي من جملتها الخروج الى المكتب واذا كان ذلك مما نهي عنه وقد فرض تعلق الامر به بعد ذلك كان مندرجا في موضع النزاع وبذلك يظهر انه انما تعلق النهي به من حيث كونه خروجا لا من حيث كونه ذهابا الى المكتب وهما متغايران بحسب الحقيقة وان كان احدهما ملازما للاخر والمأمور به انما هو الثاني دون الاول نعم ان عمم النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق باحد المتلازمين بعد تعلق النهي بالاخر تم ما ذكر الا انه غير ظ الاندراج في موضع النزاع وفهم العرف غير مساعد هنا حسبما ادعوه هنا وفيه انه ان اريد بذلك تغايرهما بحسب المفهوم ولا اتحاد في المصداق فذلك غير نافع في خروجه عن موضع النزاع وان اريد تغايرهما بحسب المصداق فلان تلازمهما في الوجود فالحال فيه على ما ذكروا الا انه ليس المفروض في المقام من هذا

الفعل فرض كون المأمور به من افراد المنهي عنه ومصاديقه بحسب الخارج بل مفهوم المأمور به هو المنهي عنه مقيدا بالقيد المفروض هذا والظاهر ان حجية
الاقوال المذكورة الرجوع الى فهم العرف فكل يدعي استفادة ما ذهب اليه من ملاحظة الاستعمالات عند التأمل الا انه على رجوع الحكم السابق فما ينبغي
على دلالة اللفظ على ارتفاع الحكم الطارئ فبعد ارتفاعه يعود الاول لزوال المانع من ثبوته اخذا بمقتضى الدليل القاضي بثبوته والقائل بالوقف
يرى التعادل بين ما يقتضي حمله على الوجوب وما يفيد حمله على غيره وقد عرفت ان قرينة المجاز قد يقاوم الظن الحاصل من الوضع فيتردد لذلك
بين المعنى الحقيقي والمجازي فلا يصح الرجوع الى اصالة تقديم الحقيقة على المجاز لما تقرر من ابتناء الاصل المذكور على الظن دون التعبد المحض
ويعد بما ستسمع في الامر من اعادة الوجوب في المقام الى غلبة استعماله في الاباحة فيكون ذلك لغلبته باعثا على فهم الاباحة فيبنى الامر
على تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة وقد يجعل ذلك وجها للتوقف نظرا الى اختيار القول بالتوقف عند دوران الامر بين المجاز
الراجح والحقيقة المرجوحة وفيه ان فهم الاباحة في المقام انما يكون من الجهة التي اشرنا اليها دون مجرد الشهرة كيف واشتهار استعماله فيها في المقام
بحيث يبعث على التصرف والتوقف غير ظاهر واسناد الفهم اليه غير متجه ولذا ادعاه صاحب الاحكام في كلامه ويشهد لحصول الفهم المذكور مع
الغض عن الشهرة بل وقبل حصول الاشتهار لو سلمت في المقام وكيف كان فالذي يقتضيه التأمل في المرام ان يقال ان ورود الامر عقيب الحظر قرينة
ظاهرة في كون المراد بالامر الاذن في الفعل ومفاده رفع الحظر من غير دلالة فيه بنفسه على ما يزيد على ذلك من رجحان الفعل او ندبه او اباحته حسب
ما يشهد به التتبع في الاستعمالات كما مرت الاشارة اليه فتلك الخصوصيات انما تستفاد من الخارج او من ملاحظة خصوصية المقام لاختلاف الحال
فيه بحسب اختلاف المقامات فانما ذكر من جهة غالبة فاصيبت بذلك وقد يكون في المقام جهة اخرى يعاضدها او يعارضها فلا يتعين معرفة مفاد
اللفظ من ملاحظة الجميع ولتفصيل الكلام فيه بيان الحال في عدة من المقامات فنقول ان ما يتعلق الامر المفروض قد يكون في المقام جهة اخرى يعاضدها
او يعارضها فلا بد في معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع بين ما تعلق النهي به وقد يكون جزئيا من جزئياته وعلى كل من الوجهين اما ان يكون ما
تعلق الامر به مما يريده المكلف ويرغب اليه او لا يكون كذلك بل يكون متروكا رغبة للنفس كالجهاد في الغالب وعلى كل حال فاما ان يكون المنع المتعلق
بالفعل عاما بالنسبة الى الافراد والاحوال فيرد الامر المفروض عليه ويكون دافعا لحكم المنع بالنسبة الى ما تعلق به ويكون الحكم بالحظر مخصوصا
بالحال الاول او بفرد مخصوص من غيران يشمل الحال او الفرد الذي امر به ومنه النهي المتعلق بالجهاد في الاشهر الحرم والامر المتعلق به بعد ذلك
ويمكن ان يتمحض تخريج الوجه الاخير عن موضع المسألة ثم اما ان يكون حكم الثابت له قبل الحظر هو الوجوب او الندب او الاباحة او الكراهة او ما لم
يصرح بحكمه في الشرع ويكون باقيا على مقتضى حكم العقل فيه وعلى غير الوجه الاخير فاما ان يكون ثبوت ذلك الحكم او الندب او الاباحة له في
الشرع على وجه الاطلاق بالنسبة الى الازمان والاحوال والافراد وعلى سبيل الشمول للجميع فيندرج فيه الحال او الفرد الذي يتعلق الامر به مع
شمول الحظر الوارد عليه لما تعلق الامر به بعده وحاصله او لا يكون كذلك بل يختص بالحال السابق او خصوص بعض الافراد مما عدا ما تعلق النهي او
الامر به بعد ذلك مع ورود احدهما على مورد الاخر وعدمه ولكن خبيرا باختلاف فهم العرف وبحسب اختلاف تلك المقامات ففي بعضها لا يستفاد
من الامر الا الاذن في الفعل ورفع الحظر الحاصل مع اختلاف الفهم وضوحا وخفاء بحسب اختلاف الاحوال المذكورة وغيرها وفي بعضها يستفاد منه
الوجوب مع اختلاف الحال ايضا وفي بعضها يؤخذ بالحكم السابق وفي بعضها يتوقف في الحكم وقد لا يظهر منه احد الوجوه ولا يبعد خروج بعض تلك
الصور عن محل الكلام وملاحظة التفاصيل المذكورة في بيان مفاد اللفظ لا يناسب انظار ارباب الاصول اذ الملحوظ فيه القواعد الكلية الاجمالية
دون التفاصيل الحاصلة في المقامات الخاصة فالانسب في المقام هو ما ذكرناه اولا من ان الامر الشرعي بعد النهي عنه هل يكون في نفسه ظاهرا
على صرف الامر عن معناه الظاهر اولا والاظهر فيه ما عرفت فتم هذا وينبغي التنبيه لامور الاول ان الكلام في المقام انما هو في مفاد الامر من
جهة الوقوع عقيب الحظر الا فيما وضع اللفظ بازائه بحسب اللغة او العرف اذ لا وجه لاختلاف الموضوع له بحسب اختلاف المقامات كما يظهر من ملاحظة
سائر الالفاظ اذ لا تعدد في اوضاعها في الغالب على حسب اختلاف مواردها بل لا يكاد يوجد لفظ يكون الحال فيه على الوجه المذكور فالملحوظ بالبحث
في المقام ان الوقوع بعد الحظر هل هو قرينة صارفة له على الظاهر او انه لا دلالة فيه على ذلك وانه قاض بالوقف وربما يتوهم من عناوينهم كون البحث
المقام في موضوع الصيغة وليس الحال كذلك اذ عنوانهم للبحث بما ذكروه وتعبيرهم عن الاقوال بانه للاباحة وغيرها اعم من كونه موضوعا لذلك فان اختصاص
اللفظ بالمعنى كما يكون من جهة الوضع له كذا قد يكون من جهة الظهور الحاصل بملاحظة المقام نظرا الى القرائن العامة القائمة عليه مضافا الى
ان ما ذكرناه من وضوح فساد دعوى الوضع في المقام اقوى شاهد على عدم ارادته هنا ثم يظهر من السيد العميدي منع كون الامر بعد الحظر موضوعا للاباحة
بل الموضوع له هو الامر المبتدأ دون الوارد عقيب الحظر وهو ان حمل على ظاهره موهون جدا كما عرفت وربما يترك عبارته ايضا على ما ذكرناه الثاني
ان المذكور في كثير من كتب الاصول فرض المسألة في وقوع الامر عقيب الحظر والظاهر من ذلك وقوعه بعد الحظر المحقق دون المحتمل لكن لا يبعد جريان الكلام
في وقوعه بعد مظنة الحظر بل في مقام توهمه كما لو وقع السؤال عن جواز الفعل فورد في الجواب الامر به ويشهد بذلك فهم العرف وقد نبه على ذلك غير
واحد من المتأخرين الثالث لو وقع الامر بالشيء بعد الكراهة فهل الحال فيه كالامر الواقع عقيب الحظر وجهان ويجري ذلك في الوارد عقيب ظن الكراهة
وتوهمها كما لو سئل عن كراهة الشيء ومرجوحيته فورد الجواب بالامر به الرابع يجري الكلام المذكور في ورود النهي عن الشيء عقيب وجوبه فهل يراد
به ما يراد بالنهي الابتدائي او يكون ذلك قرينة على ارادة رفع الوجوب ويتوقف بين الامرين ويحكى عن البعض الفرق بين الامر الوارد عقيب الحظر
والنهي الوارد عقيب الايجاب فيجاب عن الثاني بعيد التحريم بخلاف الاول فانه لا يستفاد منه الوجوب واستند في الفرق بين الامرين الى وجهين

واهيين احدهما

واهيين احدهما ان النهي انما يقتضي الترك وهو موافق للاصل بخلاف الامر لاقتضائه الاتيان بالفعل وهو خلاف الاصل فحمل الاول على التحريم
لا يجابه ما يوافق الاصل لا يقتضي حمل الثاني على الوجوب مع ايجابه ما يخالفه والاخر ان النواهي انما تتعلق بالمكلف لدفع المفاسد بخلاف الاوامر ان ثبت الى اخر
فانها لجلب المنافع واعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع فما يكتفى به في صرف صيغة الامر لا يلزم ان يكتفى به في صرف النهي ثانيها انه قد عرفت
ان الامر حقيقة في مطلق الطلب ان الظاهر مع الاطلاق هو الطلب الحتمي الايجابي فيكون انصراف الامر الى الوجوب لظهوره من الاطلاق لا لكون الصيغة من تقلبه
حقيقة فيه بخصوصه كما ظن في المشهور فنقول انه كما ينصرف الامر حين الاطلاق الى الوجوب كذا ينصرف الى الوجوب النفسي لاطلاق الطلب العيني فكون الوجوب
غيريا او مشروطا او كفائيا او تخييريا يتوقف على قيام الدليل عليه كما يتوقف حمل الطلب على الندب على قيام قرينة عليه وانصراف اطلاق الامر الى
ما ذكرناه سواء قلنا بكونه حقيقة في الطلب كما هو المختار او حقيقة في الوجوب كما هو المشهور مما لا مجال للريب فيه اما بالنسبة الى انصرافه الى المعنى التعييني
فلظهور الوضوح توقف الكفائي على قيام فعل الغير مقام فعل المكلف وكذا قيام فعل اخر مقام ذلك الفعل على ورود الدليل واما انصرافه الى الواجب المطلق دون
المشروط فلان الاطلاق اللفظ كاف في افادته التقييد الوجوب في الواجب المشروط بحصول الشرط فلا يحكم به الا بعد ثبوت التقييد وعن السيد المرتضى انكار ذلك
فيتوقف حمله على احد الوجهين على قيام الدليل عليه وهو ان حمل ظاهر ما يتراءى منه ضعيف فكثير من كلامه على ما لا يخالف ما قررناه ووجهه تفصيل القول علم
فيه عند تعرض المصنف له ان شاء الله واما انصرافه الى الواجب النفسي فيمكن الاستناد فيه الى وجهين احدهما ان ذلك هو المنساق عرفا من الاطلاق فان ظاهر الامر
بشيء ان يكون ذلك الشيء هو المطلوب الا ان يقوم دليل على خلافه كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فذلك هو المنشأ للمتبع الا ان يظهر من المقام
كون الطلب المتعلق به من جهة حصول مطلوب اخر بحيث يتفرع ذلك على الظهور المذكور اولا وبه يحكم بمقتضى الثاني من الاول ويتوقف عليهما على ثانيهما
ان الوجوب الغيري انما يتحصل مدار ذلك الغير فيتقيد وجوبه ان يوجب الغير وقد عرفت ان تقييد الوجوب خلاف الاصل لاقتضاء
الاطلاق بالطلاق الوجوب نعم ان ظهر التقييد من المقام او من الخارج كان متبعا وهو امر اخر مضافا الى ان القول بوجوبه لاجل الغير ايضا مخالف للاصل
وجه للالتزام من غير قيام دليل عليه نعم ان ثبت وجوب ذلك الغير تعين الرجوع الى الاصل الاول وقد يستظهر من جماعة من المتأخرين كالشهيد والمحقق
الكركي المناقشة في الاصل المذكور نظرا الى كثرة استعمال الامر في الوجوب لغيره بحيث يكافؤه ذلك من الظهور وربما يدعى بلوغه الى حد الحقيقة كما ذكرهم
كما قد يستفاد من كلام الشهيد وهو الظاهر انه لم يرد به هجر الاول للظهور وان الوجوب النفسي في الاستعمالات بل مقصود على فرض حمل كلامه على ذلك
مكافئته للوجه الاول فلا ترجيح عليه وكيف كان فالظاهر وهن ما ذكر من الاشكال اذ حصول الغلبة المذكورة في محل المنع بل الظاهر خلافه نعم لو قام الدليل من
الخارج على كون شيء واجبا لغيره امكن القول بكونه شاهدا على حمل اطلاق الامر المطلق المتعلق به على ذلك ايضا وان لم يكن هناك منافاة بين وجوه
على الوجهين الا ان ذلك بعيد وما ادعي من الغلبة قد تتم في المقام اذ قد يكون الغالب في الواجبات الغيرية عدم وجوبها لنفسها مضافا الى ما في
عدم وجوبه على الوجهين الا ان بلوغ الغلبة المذكورة على فرض تسليمها الى حد يفيد المظنة محل نظر ومجرد الاصل لا يزاحم ظاهر اللفظ نعم قد يدعى في المقام
فهم العرف الاول انه لو قيل لزيد اذا احدثت فتوضأ وقيل لعمرو اذا احدثت فتوضأ للصلوة فهم منه كون المقصود بالوجوب المدلول عليه بالكلام الاول
ايضا ذلك الا ان جريان الفهم المذكور في سائر الموارد مما ورد فيه اطلاق الامر وثبت الوجوب لغيره ايضا من الاجماع او غيره غير ظاهر والمتجه ان يقال ان حصل
الفهم في المقام كما في المثال المذكور ونحوه فلا كلام ومع عدمه فان ثبت هناك من الحجة العامة او الخاصة ولو من جهة فهم الاصحاب ما يزاحم الظهور المذكور بحيث
يجعله ظاهرا في الغيري فلا اشكال ايضا ولو فرض ذلك تكافؤ الاحتمالين وحصول التردد بين الوجهين اتجه الوقف ولا يثبت معه الا الوجوب لغيره هذا
ولا اتجه الاخذ بظاهر اللفظ الا ان يثبت خلافه من الخارج وقد تلخص مما فصلناه ظهور الامر حين الاطلاق في الوجوب بالوجه الذي قررناه والرجوع
الى المتبادر منه في الاستعمالات وملاحظة المفهوم من الاطلاق كاف في اثبات ذلك على نحو انصراف الصيغة حين الاطلاق الى الوجوب وقضاء
التبادر بناء على المختار من قبيل التبادر الاطلاقي في المقامين واما على مختار القوم فمع البناء على كونه حقيقة في مطلق الوجوب الشامل للجميع الا انا
كما هو الظاهر من اطلاقاتهم في المقام يكون التبادر الحاصل بالنسبة اليه وضعيا ويكون انصرافه الى القسم المذكور حاصلا بالتبادر الاطلاقي ويشكل
الحال بان التبادر الحاصل في المقام على نحو واحد فالفرق بينهما على الوجه المذكور غير متجه فاما ان يقال بكونه اطلاقيا في المقامين ويستنبط بذلك
ما هو عليه مستند هم القول بكونه حقيقة في الوجوب لا تكلم فيه على التبادر وفهم العرف او يقال بكونه وضعيا مستندا الى الوضع فيهما فلا بد من القول
بكونه حقيقة في خصوص الوجوب الموصوف دون غيره من سائر اقسام بل الظاهر ان الحاصل في المقام تبادر واحد فان كان اطلاقيا لم يصح الاستناد اليه في
اثبات الوضع وان ثبت به الوضع لخصوص ما يتبادر من اللفظ وقد مر التنبيه على ذلك ومن هنا قد يتخيل في المقام كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب
العيني دون التخييري ونحوه وظاهر كلام بعضهم اسناد القول بذلك الى جماعة من المتأخرين منهم السيوري في كنز العرفان والمحقق الاردبيلي والمصنف والمحقق الخوانساري
وان كان المنقول من كلامهم في المقام غير واف بذلك وقد يحكى عن جماعة اخرى كونه حقيقة في القدر المشترك من الامرين وقد ذكر للجانبين حجج معظمها في غاية
الوهن ويجري الوجهان المذكوران فيما سوى الوجوب التخييري من سائر اقسام الوجوب مما لا ينصرف اليه الاطلاق وبعد ما عرفت مما مر هو الحق في المقام لا
حاجة الى اطالة الكلام في المرام هذا وما ذكرناه من الانصراف كما يجري في صيغة الامر وما بمعناها كذا يجري في لفظ الوجوب وما يؤدي مؤداه اذا تعلق
بفعل من الافعال واما اذا ثبت وجوب شيء بالعقل والاجماع ودار بين وجهين او وجوه من المذكورات فالظاهر البناء على الوجه الذي يرجع الى احد الوجوه
في حد ذاته ولا اطلاق له ليؤخذ بمقتضاه ويرجع ح في العمل الى الاصول الفقهية فمع الدوران بين وجوب التعيين والتخيير يؤخذ بالاول لحصول
اليقين بالبراءة ما دام ذلك الفعل دون غيره وكذا مع الدوران بين العيني والكفائي ومع الدوران بين الوجوب المطلق والمشروط لا يحكم بالوجوب

الا مع حصول الشرط وقد يستدل على ذلك بما يحكى عن الشهيد من القول بكفاية احتمال الوجوب المطلق والمشروط عند عدم الدليل على المتعين ولا يحكم
بالوجوب الا مع حصول الشرط كما يجيء الاشارة اليه انشاء الله ومع الدوران بين الوجوب النفسي والغيري لا يحكم بالوجوب الا على ما يقتضيه البناء على وجوبه
للغير اذ لا اطلاق في المقام فيقتصر فيها على ما افاده الاصل على القدر المتيقن لكن لا يجري عليه حكم الواجب الغيري من البناء على سقوطه بمجرد سقوط وجوب ذي المقدمة
به على الوجه المحرم اخذا باليقين لشغل الذمة بيقين الشرط مع الدوران بين الوجوب النفسي عن الشك اذ ما اضاعه المنع من الترك وقد يتأمل
في الاخذ بالاصل المذكور وقد اشرنا اليه والى ما يفيد واسعها قد عرفت ظهور الامر مع الاطلاق في الطلب لا بجا المطلق النفسي العيني التعييني فان
يكن هناك قرينة على خلاف ذلك تعين الحمل عليه وان كان هناك قرينة على ثبوت ما يخالف احد القيود المذكورة تعين ذلك من غير لزوم تجوز في اللفظ
كما عرفت واما اذا قامت قرينة صارفة عن ابقائه الى الصورة المذكورة ودار امره في المخالفة بين وجهين او وجوه فهناك صور عشر للدوران الثنائي
بينها الاولى الدوران بين الندب المطلق والوجوب المقيد وقد يتراءى تساوي الاحتمالين نظرا الى ان الامر المطلق كما يقتضي الوجوب كذا يقتضي الاطلاق
وكما ان حمله على الندب خلاف الاصل فكذا التزام التقييد فيتعين التوقف على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب اذ ذلك من الدوران
بين التقييد والمجاز ومن المقرر ترجيح التقييد نظرا الى شيوعه كالتخصيص بل هو اولى منه على ما قرر في محله وربما يتخيل ترجيح
استعمال الامر في الندب فلا يترجح التقييد على المجاز المفروض وفيه بعد تسليم شيوع استعمال الامر في الندب الى حد يكافؤ التقييد غير نافع
كما يشهد به فهم العرف فالحكم بناء على ذلك تقديم الوجوب المشروط على الاستحباب المطلق ولا يتفاوت الحال بناء على المختار اذ دلالة الاطلاق الطلب على
الوجوب ظهر من دلالته على الاطلاق فيقدم عليه عند التعارض ويشهد بذلك فهم العرف هو الحكم في امثال ذلك مضافا الى ان ذلك هو الاحوط
في تحصيل البراءة والاوفق بالاصل من جهة اصالة عدم وجوب الفعل وشرعيته مع انتفاء الشرط المفروض نعم لو كان التقييد على وجه يخالف الظاهر جدا
بحيث يكون حمل الامر على الندب راجحا عليه او مكافئا له لزم الحمل على الندب او الوقف بين الامرين وذلك امر آخر لا ربط له بما هو المفروض في المقام
الثاني الدوران بين الندب النفسي والوجوب الغيري كما اذا امر بالوضوء من جهة خروج المذي واحتمل ان يكون الامر به لاستحبابه النفسي والوجوب الغيري لاجل
الصلوة عند وجوبها وقد يتخيل كون الوجوب الغيري من جملة الوجوب الغيري المقيد لتقييده بالغير وعدم حصوله الا من جهة وجوب ذلك
الغير فيرجع هذه الصورة الى الصورة المتقدمة فيكون من الدوران بين المجاز والتقييد ويجري فيه ما مر وفيه ان انصراف الامر الى
النفسي من ظهور الامر بالشيء في كونه مطلوبا لذاته لا لغيره اما لانصراف المطلق اليه كما هو الحق او لكونه حقيقة فيه بخصوصه على
القولين على القول المشهور حسب ما مرت الاشارة اليه فيأتي الكلام فيه من غير جهة التقييد بل من جهة انصراف الاطلاق او الوضع على
اللفظ من جهة واحدة بخلاف الحمل على الوجوب فانه قاض بالتقييد لا بالاطلاق وبالخروج عن الظاهر المذكور ومع الغض عن ذلك فالامر دائر بين
بين الامرين اذ لا اقل من تفاوت الوجهين الغيري للوجهية المذكورة وفيه ان انصراف الامر الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى الوجوب النفسي ويشهد
به ملاحظة العرف اما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب فلزوم المجاز بناء على حمله على الندب بخلاف ما لو حمل على الوجوب الغيري ومن المقرر
تقديم الحقيقة على المجاز واما على المختار فلكون انصرافه الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى النفسي كيف ولو انتفى الامر بناء على ترجيح الوجوب
الغيري رفع اليد عن كيفية الوجوب اللازم من اطلاق الامر واما مع ترجيح الندب فانما يرتفع عن اليد اصل الوجوب والثاني ابعد عن الظاهر بالنسبة الى الاول نعم
على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب النفسي مجازا في غيره وقد يشكل الحال في المقام من جهة دوران الامر بين المجازين وزيادة الاول بلزوم
التقييد معارضة ويمكن دفعه بان حمله على الوجوب الغيري اقرب الى الحقيقة من الحمل على الندب فبعد تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات وان لزم
معه التزام التقييد ايضا اذ لا يمنع ذلك من حمله على اقرب المجازات سيما بعد شهادة فهم العرف به كيف وهو الاصل في امثال هذه المباحث وحصول
الفهم المذكور بحسب العرف مما لا ريب فيه بعد الرجوع الى المخاطبات العرفية وبعضده فهم الاصحاب وبناؤهم عليه حسب ما ادعاه بعض الاجلة في المقام
وكان هذا الوجه هو الاظهر في النظر الا ان يكون في المقام ما يرجح الحمل على الندب او يجعله مكافئا للحمل على الوجوب على الوجه المذكور فيحمل على الندب
او يتوقف عن الحمل وذلك امر آخر الثالث الدوران بين الندب العيني والوجوب الكفائي والظاهر تقديم الوجوب الكفائي لما عرفت من ترجيح دلالة الامر
على الوجوب على دلالته على سائر الخصوصيات مضافا الى كونه اوفق بالاحتياط هذا على القول بكونه حقيقة في مطلق الطلب على ما هو المختار او كونه حقيقة
في خصوص الوجوب العيني واما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب مجازا في الندب فالامر ظاهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد
يشكل ذلك بملاحظة غلبة استعماله في الندب بالنسبة الى اطلاقه على الوجوب الكفائي فيشكل الحمل على الوجوب الكفائي سيما على احد الوجهين الاولين
وفيه ان حصول الغلبة الباعثة على الفهم غير ظاهر بل الظاهر خلافه فالحمل على الندب غير متجه كالوقف بين الوجهين الرابع الدوران بين الندب التعييني والوجوب
التخييري ولا يبعد ايضا ترجيح جانب الوجوب لما عرفت ويشكل الحال فيما اذا لم يكن الفعل الآخر الذي فرض التخيير بينهما مما ثبت شرعيته بدليل آخر لمعارضته
الوجه المذكور باصالة عدم شرعيته ومجازيته وفيه ان الاصل لا يقاوم الظاهر فبعد ثبوت الوجوب بمقتضى الظاهر يتعين البناء على التخيير نظرا الى قيام
الدليل عليه وذلك كاف في اثبات شرعيته ومع ذلك فالاحوط في المقام هو الاتيان به دون غيره مما يقوم مقامه الخامس الدوران بين الوجوب
المقيد النفسي والمطلق الغيري وهذا الوجه في الحقيقة مما لا يمكن تحققه اذ كل واجب غيري مقيد وجوبه بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة مما لا يمكن تحققه
اذ كل واجب غيري مقيد وجوبه بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة دوران بين المقيد النفسي والمقيد الغيري الا انه لما لم يتوقف تقييد الوجوب الغيري على
ثبوت مقيد من الخارج بخلاف ما فرض من الوجوب النفسي عد الوجوب فيه مطلقا فيحتمل اذن تقديم النفسي نظرا الى اشتراكهما في التقييد ويحتمل التفصيل بين

ما اذا كان وجوب ذلك الغير مطلقا او مقيدا ايضا فان كان مقيدا اتجه الوجه المذكور والا احتمل ترجيح الغيري والتوقف بين الوجهين والتفصيل بين
ما اذا كان القيد المأخوذ في المقيد النفسي المحصور غيره فيرجح المقيد على الاول والغيري في الثاني السادس الدوران بين الوجوب المقيد الكفائي
والتخييري المطلق والظاهر توقف الترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان كان هناك ترجيح لاحد الوجهين بني عليه والا توقف بينهما ويرجع في التكليف
الى الاصول الفقاهتية فمع انتفاء القيد المفروض يبنى على اصالة البراءة ومع حصوله يتعين الاتيان به دون ما احتمل التخيير بينه وبينه اخذا بيقين
الفراغ بعد تيقن الاشتغال الثامن والتاسع الدوران بين الوجوب الغيري والنفسي الكفائي او التخييري يحتمل ان يكون الحال فيه كالسابق
فمع انتفاء الترجيح يرجع فيه الى الاصول الفقاهية ويحتمل ترجيح احد الاخيرين نظرا الى ت المرجوحية في الوجوب الغيري من جهتين العاشر الدوران بين
الوجوب الكفائي والتخييري والظاهر انه لا ترجيح بينهما فيرجع في العمل الى الاصل فان لم يقم به غيره تعين عليه الاتيان به اخذا بيقين البراءة بعد تيقن الاشتغال
ولو قام به غيره تخير بين الاتيان به وببدله لحصول اليقين بالبراءة على الوجهين اما مع الاتيان ببدله فلانه لو كان كفائيا سقط عنه الواجب بفعل
الغير ولو كان تخييريا [illegible] المبدل والاحوط الاقتصار على فعله ان لم يقم دليل على شرعية ما يكون بدلا عنه على تقدير انتفاء التخيير
وانت بعد التأمل فيما قررناه تعرف الحال فيما لو دار الامر بين ثلاثة منها على وجهين من الوجوه المذكورة ودار الحال في المخالفة بين [illegible] منها ولو كانت
المخالفة فيها مختلفة في الزيادة والنقيصة بان كان خروج الاصل في احدهما من جهتين وفي الاخر من جهة واحدة فينبغي الجمع على مواقع
بعد ملاحظة الوجوه المذكورة ومع التعادل يرجع في الحكم الى الاصول الفقاهتية خامسها ان قضية الامر بعد دلالته على الوجوب باي وجه كان
من الوجوه المتقدمة هو وجوب الاتيان بالمأمور به لاداء الفعل الذي تعلق ذلك الامر به من غير اعتبار امر آخر في حصوله الا ان يدل دليل على
اعتبار ما يزيد على ذلك والوجه فيه ان ظاهر الامر هو وجوب الاتيان بما تعلقت الصيغة به فاذا حصل ذلك من المأمور صدق الاتيان بما اوجبه الامر ومع
حصوله يسقط الطلب لحصول متعلقه فيحصل اداء الواجب بمجرد الاتيان من غير حاجة الى ضم شيء آخر اليه فقضية الاصل اذن اذا تعلق الطلب
بطبيعة انتفاء اي فرد اتى به بعد الطلب المفروض بالوجوب وحصول الواجب به سواء كان الاتيان به على جهة القصد الى ذلك الفعل بارادته
كما اذا وقع منه على جهة الغفلة والذهول او حال النوم ونحوه او اشتبه عليه واتى به على انه غير ما كلف به وسواء غفل عن التكليف المتعلق به او لا
سواء اتى به على قصد الامتثال او غيره وقد يورد عليه بوجوه منها ان متعلق الطلب ان كان مطلق الطبيعة من غير تقييد هناك ففيه مقتضى ظاهر الامر
لكن تعلق الطلب انما يكون مع تفطن الفاعل به وعدم غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف بالفعل مع غفلة المأمور وذهوله عن ذلك الفعل
ومع تفطنه يتعلق الطلب بالطبيعة هو الاتيان بالفعل على جهة القصد [illegible] يكون الفعل الصادر على سبيل الغفلة مندرجا في المأمور به كذا
اذا اتى به معتقدا كونه مغايرا للمأمور به ومنها ان ظاهر ما يستفاد من الامر في فهم العرف ان ما يتعلق الطلب به هو ما يكون صادرا على جهة القصد دون
الغفلة او الالتباس بغيره كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلا يندرج فيه الافعال الصادرة على غير تلك الوجوه وان شملها الطبيعة المطلقة ومنها
ان الفعل المتعلق للطلب انما يتصف بالوجوب من حيث كونه مأمورا به فيتوقف وجوبه على توجه الامر الى الفاعل ومن البين ان تعلقه به انما يكون مع
علمه بالتكليف اذ لا تكليف مع الغفلة فكونه مما يأتي به اداء للواجب انما هو بعد علمه بالتكليف فلو اتى به قبل ذلك ثم انكشف التكليف به لم يكن اتيانا
به واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف فلا يكون الاتيان بالفعل اداء للمأمور به الا بعد تعلق الامر به ومنها ان القدر اللازم مع الغض عما ذكر هو
اتصاف الطبيعة المطلقة المتعلقة للطلب بالوجوب الذي هو مدلول الامر اعني مجرد كونه مطلوبا بالطلب الحتمي حسب ما مر القول فيه لكن الوجوب المصطلح
وهو الذي يدل عليه الامر بالالتزام نظرا الى ملاحظة حال الامر كونه من يجب طاعته عقلا او شرعا على ما هو مقصود الاصولي في البحث عن ذلك فلا
يثبت لذلك نظرا الى قضاء الملاحظة المذكورة بوجوب امتثال الامر واطاعته ومن البين ان صدق الامتثال وتحققه يتوقف على كون اداء الفعل
بقصد موافقة الامر لا مطلقا فلا يتصف بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور فلا يكون الاتيان به على غير النحو المذكور اداء للواجب لتحصيل سقوط
التكليف به والذي يقتضيه التأمل في المقام ان مفاد الامر هو الاتيان بالفعل على سبيل القصد والارادة لما ذكر من الوجهين الاولين فلو اتى به على
سبيل السهو والغفلة او في حالة النوم ونحوها لم يتصف ذلك الفعل بالوجوب ولم يكن اداء للمأمور به وملتبسا من ظاهر كلام بعض الافاضل من ارجاع
ذلك الى اداء المأمور به كما ترى وكيف يصح اتصاف فعل النائم والغافل بالوجوب مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف مع صحة ايجاب الامر له بعد
عنه في حال الغفلة والنوم والقول بان القدر المسلم من عدم تعلق التكليف بالغافل هو ما كان من اول الامر واما بعد تفطنه بالتكليف وغفلته
بعد ذلك وصدور الفعل منه اذن على سبيل الذهول والغفلة فلا مانع من اندراجه في المكلف به كما قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور ايضا
ضرورة ان السبب الباعث على عدم تعلق التكليف به من اول الامر قاض بعدم تعلقه به بعد ذلك من غير فرق اصلا فلا داعي هنا الى التفصيل
وجريان حكم الواجب على الفعل مع طريان الغفلة في اثناء العمل او عروض النوم كما في الصوم ونحوه لا يدل على بقاء التكليف حين الغفلة غاية الامر
الاكتفاء هناك بالاستدامة الحكمية واجراء حكم النية الواقعة في اول الفعل الجاري لقيام الدليل عليه واما الغفلة عن الامر ولو من اول الامر
مع اتيانه بالفعل على سبيل القصد والارادة فغير مانع عن اتصافه بالوجوب وما ذكر من ان التكليف يتوقف على العلم فلا تكليف مع الغفلة عن الامر
[illegible] الفعل بالوجوب حسب ما قرر هنا يرجع بالفرق بين حصول التكليف بحسب الواقع وتعلقه بالمكلف بالنظر الى الحكم وغاية ما يلزم مما قرر
المذكور عدم ثبوت التكليف في الحكم الا بعد العلم به والفهم ايضا فيه بالوجوب بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالما به ونظهر الفائدة بعد انكشاف
الحال فان قلت كيف يعقل اتصاف الفعل بالوجوب مع فرض عدم تعلق التكليف به في ظاهر الشرع بل يعقل حصول التكليف من دون تعلق ما

ولا لمرفد اما مع الاتيان به قبل

بالمكف

بالمكلف فلا شبهة فى كون التكليف امرا ربانيا متعلقا لكن هناك تعلق فى الواقع وهو كون صدور الفعل منه محبوبا للامر بحيث لا يجوز
تركه بعض انتفائه فى نفسه وان كان المكلف معذورا من جهة جهله بالفعل على كيفيته لو علم بها المكلف كان عليه الاتيان به نظرا الى حسنه فى ذاته وارادة المكلف
له وتركه على كيفية لو علم بها لم يكن له الاقدام عليه على حسب ما عرفوا به الحسن والقبح وتعلق فى الظاهر وهو ان يراد من المكلف الاقدام على الفعل بحسب
الشرع سواء كان مطابقا لما هو المطلوب بحسب الواقع ولا فالمنسوب للتكليفين هو العموم من وجه والوجوب على الوجه الاخير يتوقف على العلم بخلاف
الوجه الاول والتحقيق الكلام فى ذلك مقام اخر وقد عرفت الاشارة اليه فى تعريف الفقه ولعلنا نفصل القول فيه فيما ياتى فى المقام اللائق به
انتم نعم ربما قررناه يظهر ان اتيان المامور به بغيره وارادة على تدعيد المامور به لا ينافى اتصافه بالوجوب نظرا الى الواقع كما هو القسم والمراد كون المراد
الرابع من اعتبار قصد الامتثال والاطاعة فى اداء الواجب المصطلح نظرا الى الوجه المذكور منه نوع بان غاية ما يتوقف عليه الوجوب المصطلح
كون الامر ممن لا يقبح مخالفته وعصيانه على غيره ممن لا يجب تحصيل مطلوبه ولا يقبح مخالفة امره وارادته وهذا المعنى هو المراد من كون الامر ممن
يجب طاعته عقلا او شرعا فان المراد به قبح العصيان والمخالفة ومع الغض عنه فالقدر اللازم هو ما قلناه وتوقفه على ما يزيد عليه مما لا دليل
عليه فاللازم مما ذكرنا وجوب مطلق الفعل سواء كان بقصد الامتثال اولا والحاصل ان الوجوب الحاصل فى المقام انما هو على طبق الايجاب الصادر من الامر
فكما ان المنشأ امره هو ايجاب مطلق الفعل وارادة حصوله سواء كان بقصد الامتثال او غيره ولا دليل على اختصاص وجوب الفعل بخصوص ذلك
الوجوب اللازم منه انما يكون على ذلك الوجه ايضا فان قلت ان الاوامر الدالة على وجوب طاعة الله تعالى والرسول والائمة من الكتاب والسنة كافية فى
ذلك نظرا الى عدم صدق الطاعة الا مع وقوع الفعل على سبيل الامتثال غاية الامر ان ما يدل عليه الفعل لا يزيد على وجوب اداء الفعل الاتيان
به من غير اعتبار ما يزيد عليه وقد دلت الاوامر المذكورة على اعتبار ذلك الزيادة قلت ان ما دل على وجوب الطاعة يعم امتثال الاوامر والنواهى وليس
ان جل النواهى بل كلها انما يقصد منها ترك المنهى عنه من غير تقييد شئ منها بملاحظة قصد الامتثال والاطاعة وكذا الحال فى الاوامر المتعلقة
بغير العبادات فلو بنى على ارادة ظاهر معنى الطاعة لزم تقييدها بالاكثر وهو مع مرجوحيته فى نفسه بعيد عن سياق تلك الادلة فان المقصود وجوب طاعتهم
فى جميع ما يامرون به وينهون عنه كذا وجوب اعتبار ملاحظة طاعة النبى والامام فى الاتيان بما يامرون به كانه مما لم يقل به احد ومن البين ورود الجميع
على سياق واحد وقد ورد نحوه فى طاعة الزوجة والعبد للزوج والسيد بعضا للبين عدم وجوب اعتبار الملاحظة المذكورة فالاولى ان تحمل الطاعة
على ترك المخالفة والعصيان فيما يامرون به وينهون عنه فهى كالمؤكدة لمضمون الاوامر الواردة عنهم وكان التعبير عنه بذلك نظرا الى ما هو الغالب من
كون الاتيان بالمامور به وترك المنهى عنه انما يكون من جهة الامر والنهى الوارد عنهم لا لحصول الفعل والترك فى محل الوجوب والحرمة على سبيل الاتفاق
بعيد عن مجارى العادات فى كثير من المقامات ومع الغض عن ذلك لو اخذ بظواهر تلك الاوامر فلا يقضى ذلك بتقييد المطلق فى سائر الاوامر
اذ غاية ما يفيده هذه الاوامر وجوب تحصيل معنى الامتثال والانقياد وهو امر اخر وراء وجوب الاتيان بالمامور به الذى هو مدلول الامر على الوجه
المذكور فاقصى ما يلزم من ذلك انه مع اتيانه بالمامور به لا على وجه الامتثال لا يكون اتيا بالمامور به فى تلك الاوامر ولا يستلزم ذلك عدم اتيانه بما امر به فى تلك
مع اطلاقها وعدم قيام دليل على تقييدها فتحصل مما قررناه ان وجوب ايقاع الفعل على جهة الاطاعة والانقياد انما يثبت بعد قيام الدليل عليه
من الخارج والادلة المفروضة على فرض كونها على اعتبار قصد الطاعة ادلة خارجية قاضية بكون الاصل فى كل واجب يكون عبادة وذلك مما
لا مدخل له بمدلول الامر ولو التزاما على حسب ما نحن بصدده فان القدر اللازم لمدلوله هو وجوب الفعل بالمعنى المصطلح على فرض كون الامر ممن يحرم
عصيانه ومخالفته واما وجوب الاتيان بالفعل على سبيل الانقياد والاطاعة فمما لا دلالة فى الامر عليه بعد ملاحظة حال الامر عليه ولو قلنا بكونه
ممن يجب الاتيان بمطلوبه من حيث انه امر به ليجب قصد الطاعة والانقياد فى جميع ما يوجبه فان ذلك لو ثبت فانما هو مطلوب اخر وتكليف مستقل لا
لتقييد مدلول الامر به الا ان يدل دليل على التقييد ايضا فتلخص من ذلك ان القدر الثابت من ملاحظة الامر وحال الامر كون المطلوب الاتيان
بما تعلق الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء كان ذلك على سبيل وجه الامتثال والاطاعة ولا الا ان يدل دليل على تقييد الفعل المطلوب
به بذلك كما فى العبادات ثم لا يذهب عليك انه ان كان الغرض من ايجاب الفعل مجرد تحققه فى الخارج حيث تعلقت المصلحة بنفس وقوع الفعل فلا
اشكال فى الاكتفاء فى سقوط التكليف بمجرد حصول ذلك الفعل سواء صدر من المامور على سبيل القصد اليه والارادة له او وقع على سبيل السهو والغفلة
وسواء قصد به الامتثال والاطاعة او لم يقصد ذلك الا انه مع الاتيان به بقصد الامتثال يكون مطيعا ممتثلا ومع الاتيان به على جهة التعمد
والارادة من دون ملاحظة الامتثال يكون اتيا بالواجب من غير ان يحصل الاطاعة والامتثال ولو اتى به ساهيا ونحوه يكون مسقطا للواجب
من غير ان يكون الفعل متصفا بالوجوب واداء للمامور به كما لو اتى بذلك الفعل غير من كلف به فانه يوجب سقوط التكليف عن المكلف من غير ان
يتصف ذلك بالوجوب ولو تعلق الغرض بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد والارادة فليس هناك الا الوجهان الاولان ولو تعلق الغرض
مع ذلك بايقاعه على سبيل الامتثال والاطاعة خاصة تعين الوجه الاول ولا يحصل هناك سقوط الواجب من جهة الفعل ولا اداؤه الا مع حصول
الانقياد والاطاعة ومعظم الاوامر الشرعية يدور بين الوجه الاول والاخير فان ما كان منها من العبادات لم يقع شئ منها الا مع قصد الطاعة
والانقياد وما كان من غيرها فليس المقصود منه فى الغالب الا حصول نفس الفعل سواء كان الاتيان به بقصد الامتثال اولا وسواء كان ايقاعا
بالقصد الى الفعل وارادته او على سبيل السهو والغفلة فيما يمكن حصوله كذلك بل لو وقع من غير المكلف به لكن قضية الاصل مع الدوران بين
الوجوه المذكورة هو الوجه الثانى فلا يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل منه على سبيل الغفلة ونحوها ولا بفعل الغير حسب ما عرفت

من قضاء الامر

من قضاء الامر بايجاب الفعل الصادر على سبيل القصد والارادة وسقوط التكليف بغير الاتيان به على النحو المذكور يتوقف على قيام الدليل
على كون المقصود هو حصول مجرد الفعل كما ان البناء على اعتبار قصد الطاعة والانقياد يحتاج الى قيام دليل عليه فظهر بما ذكرنا انه لا يتوقف
اداء الواجب على ما يزيد على قصد الفعل وارادته فلا حاجة فى حصوله الى قصد الطاعة والقربة الا ان يثبت كونه عبادة يتوقف على مجرد
قصد القربة من غير ان يتوقف كغيرها على تعيين الفعل اذا كان متعينا فى الواقع ولا الى تعيين شئ من المذكورات الا ان يتوقف تعيين الفعل
على ضم بعضها فيتعين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم اليه قصد الامتثال والاطاعة حصل استحقاق المدح والثواب بخلاف ما لو تجرد عنه فانه
اذن لا يستحق المدح والثواب بل ربما يندفع به العقاب ومن هنا ظهر ان اخذ المدح على الفعل والثواب عليه فى تحديد الواجب ليس على ما ينبغى
اذ ليس استحقاق ذلك الا فى العبادة بالمعنى الاعم سادسها ان تعدد الامر المتعلق بالمكلف ظاهر فى تعدد التكليف كما يقتضيه رجحان التاسيس على
التاكيد ويشهد به فهم العرف نعم لو تعلق الامران بمفهوم واحد وكان كل منهما متوجها الى مكلف لم يكن ذلك ظاهرا فى تعدد الواجب فى التشهد
حتى يكون الامر المتوجه الى كل منهما دليلا على ثبوت واجب غير ما يدل عليه الاخر لحصول التاسيس مع اتحاد الواجب فى الشرع نظرا الى تعدد
الواجب بالنسبة الى المكلفين فلا قاضى بتعدد الواجب فى الشريعة مع قضاء اصالة البراءة بالاتحاد ثم ان هناك صورا وقع الكلام فى اتحاد
التكليف فيها وتعدده مع تعدد الامر لا باس بالاشارة اليها وتفصيل القول فى ذلك ان يقال انه اذا ورد امران من الشارع فاما ان يتعلقا بمفهوم
واحد او بمفهومين مختلفين على الاول فاما ان يكون الامران متعاقبين اولا وفيهما مسائل احدها ان يرد من الشارع امران متعاقبان
متعلقين بمفهوم واحد فاما ان يكون ذلك المفهوم قابلا للتعدد والتكرار عقلا وشرعا اولا وعلى الاول فاما ان يكون الامر الثانى معطوفا
على الاول اولا ثم ان ما تعلق الامر به فى المقامين اما ان يكون منكرا او معرفا او مختلفا وعلى كل من الوجوه اما ان يقوم هناك شاهد من عرف
وعادة ونحوهما بالاتحاد اولا فان كان المفهوم المتعلق للامر غير قابل للتكرار قضى ذلك باتحاد التكليف فيكون الثانى مؤكدا للاول الا ان يقوم
هناك شاهد على تعدد السبب القاضى بتعلق الامر به اذ الظاهر حمل الثانى على التاسيس فيفيد تاكد الوجوب اجتماع جهتين موجبتين للفعل
يكون الفعل واجبا بملاحظة كل منهما فيهما ولحسابه مصداق واحد كما اذا قال اقتل زيدا لكونه مرتدا اقتل زيدا لكونه محاربا او دعوى الاتفاق
على كون الامر الثانى تاكيدا للاول مع عدم قابلية الفعل للتكرار غير متجهة على اطلاقه ويمكن تنزيلها على غير الصورة المفروضة وان كان قابلا
قابلا للتكرار فان لم يكن الثانى معطوفا على الاول وكان الاول منكرا او الثانى معرفا باللام فلا اشكال فى الاتحاد وان كانا منكرين او ما بمنزلته
كما فى قوله صل ركعتين صل ركعتين او صم صم فالظاهر اتحاد التكليف وكون الثانى تاكيدا للثانى للاول وقد اختلف فيه الاصوليون فالمحكى عن
قوم منهم النص فى اختيار الاتحاد وعن الشيخ وابن زهرة والفاضلين وغيرهما البناء على تغاير التكليفين وهو المحكى عن جماعة من العامة منهم القاضى عبد
الجبار وابو الحسين والرازى والامدى وعامة اصحاب الشافعى وعزاه الشيخ الى اكثر الفقهاء والمتكلمين وعزى الى جماعة منهم العلامة فى النهاية والعضد و
الاذدى ابو الحسين التوقف لنا غلبة ارادة التاكيد فى الصورة المفروضة لا يجال الا كار ظهور العبارة فيه بحسب فهم العرف كما هو ظاهر من ملاحظة
الاستعمالات المتداولة ولا يعارضه رجحان التاسيس على التاكيد لظهور العبارة فى ذلك بعد ملاحظة مرجوحية التاكيد فى نفسه بالنسبة
الى التاسيس على فرض تكافؤ الاحتمالين فقضية الاصل عدم تعدد التكليف وهو كاف فى الحكم بالاتحاد حجة القول بتعدد التكليف رجحان
التاسيس على التاكيد وهو قاعدة معتبرة فى المخاطبات وقد جرى عليه العرف فى الاستعمالات وقد حكى الشهيد الثانى الاتفاق على كون التاكيد
خلاف الاصل فيتقرر الرجحان المدعى تارة بملاحظة الغرض المقصود من المخاطبات اذ المطلوب الاصلى منها اعلام السامع بما فى ضمير المتكلم وهو انما
يكون فى التاسيس واما التاكيد فانما يراد به تثبيت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو خارج عما هو المقصود الاصلى من وضع الالفاظ وتارة بملاحظة
الغالب فى الاستعمالات اذ ارادة التاسيس والحمل على التاكيد نادر بالنسبة اليه والظن يلحق الشئ بالاعم الاغلب واخرى بان استعمال اللفظ فى التاكيد
مجاز اذ ليس للفظ موضوعا بازائه فلا يصار اليه الا بدليل وضعف الاخير لوضوح ان كون اللفظ مستعملا فى التاكيد وانما استعمل فى موضوعه
الاصلى والتاكيد امر حاصل فى المقام من تكرير الاستعمال واما الوجهان الاولان فيدفعهما ما عرفت من غلبة ارادة التاكيد فى الصورة المفروضة
ورجحانه على التاسيس فى خصوص المقام فلا وجه للتمسك برجحان جنس التاسيس على جنس التاكيد بعد كون الامر بالعكس فى خصوص المقام وما تعدد
السبب التمسك هنا يمنع لزوم التاكيد على فرض كون المامور به بالامر الثانى عين ما امر به اولا فانه انما يلزم التاكيد لو لم يكن الامر الا على طلب الامر
حال ابحاما الصيغة واما مع دلالته على ذلك فلا تغاير زمانى الطلب فلا يحقق فى بيان ذلك ان الامر موضوع لانشاء الطلب ومن المعلوم
الانشائين فى المقام الاطلاق تغايرهما بل يتعدد الزمان للحوذ فى وضع كل منهما بناء على وضع الامر لانشاء الطلب فى الحال حسب ما مرت الاشارة اليه
فى محله فيكون كل من الامرين مستعملا فى معنى غير المعنى الاخر لكون كل منهما فردا من الطلب غير الاخر كسائر الاوامر المختلفة غاية الامر اتحاد المطلوب بهما
وذلك لا يقضى بحصول التاكيد بعد تعدد مفاد الصيغتين وح فما اورد عليه من انه ان اراد ان مفاد الامر الاول طلب الفعل مقيدا بالزمان
الاول والثانى بالثانى فهو ظاهر الفساد وان اراد ان الامر الاول صريح فى الدلالة على الطلب فى الزمان الاول فلا يفهم منه ما يقيد ذلك الا بالالتزام ففعلا
الامر الثانى فانه صريح فيما دل عليه الاول بالالتزام فهذا القدر من الاختلاف لا ينافى التاكيد الا لا منع التاكيد اللفظى اذ الشائع ان
لا يقع فى المتعاطفين اذ ليس بينهما اختلاف فى الزمان بحسب الصرف ليس على ما ينبغى حسب ما قررناه فى بيان مراده مضافا الى ما ذكره من الوجه الثانى
يدل على كلام على صحته فاسد فان ان اريد به دلالة الصيغة على طلب الفعل فى الزمان الثانى بعد الثالث دلالة على ايقاع الطلب فى ذلك الزمان على

[illegible]

من او منافية من الصوم والتعذيب والانقياد والفضل وارادة القصد وحصول الفعل بالفعل بعد حصول الفعل بايجاب الى منه منه فظهر خم

التكليف كما اذا تعدد

اتيان المأمور به بالمطلوب فيهما تماما لو قلنا بالفساد اذ لا يحصل الا بانه على وقوع المطلوب الا في الحال ولا دلالة على حصوله في الزمان الثاني والثالث
بوجه من الوجوه كيف ومن البينات ان الامر الانشائي انما يوجد بمجرد ايجاد صيغته الانشاء من غير تقديم ولا تأخير عنه والثاني فيكون الدلالة عليه
في الاول على وجه التصريح وفي الثاني بالالتزام مما لا ريب فيه لوضوح عدم دلالة الامر على خصوص شيء من الامرين واما ما يدل على طلب الفعل
في الجملة كما هو المعروف بل لا يصح ذلك على اطلاقه على القول بكون الامر للفور ايضا وما ذكره من عدم جريان ذلك في الامرين المتعاقبين لاتحاد زمان الامر
لمتعاقبين لاتحاد زمان الامرين في العرف غير متجه ايضا اذ المناط في اختلاف الزمان الباعث على تعدد الفعل المنتقض به هو الاختلاف العقلي دون
العرفي فاذا كان زمان كل من الانشائين مغايرا للآخر لزم تعدد الانشائين والامر المنشأ بهما وتقارب زمانهما لا يقضي باتحاد الفعلين كما لا يخفى
ثم ان ما ذكره من لزوم انتفاء التأكيد اللفظي رأسا على التقدير المذكور مما لا وجه له اذ من البينات ان الملحوظ في التأكيد اللفظي اتحاد معنى اللفظين
المكررين سواء اتحد اللفظان كما في زيد زيد او تغايرا كما في قوله كذبا ومينا وليس مبنى الكلام المذكور على انكار ذلك حتى يورد عليه بذلك
بل المحوط انكار اتحاد المعنى فيما ذكر من الانشائين نظرا الى كون خصوص كل من الانشائين مغايرا للآخر سيما مع القول بكون الوضع فيه عاما والموضوع
له خاصا كما هو مختار المتأخرين فيتعدد المعنى المراد من كل منهما ومعه لا يكون الثاني تأكيدا لفظيا للاول فان اريد نفي الايراد لزوم ذلك عليه نظاره
من الانشاء فهو مقتضى القائل وان اريد نفي التأكيد اللفظي رأسا كما هو ظاهر الكلام المذكور فهو بين الاندفاع حسبما عرفت ويمكن الايراد على التشديد
بان الانشاء الحاصل في المقام وان كان متعددا ومعه يتعدد المعنى المراد من اللفظين الا ان ذلك لا ينافي اتحاد التكليف فاذا لم يكن الامر الثاني
مثبتا لتكليف جديد وكان المقصود به اداء المطلوب الاول من غير ان يتعدد جهته وجوبه لاجل تعدد الامرين لم يتعدد جهة التكليف بازائه كان الثاني
تأكيدا للاول حيث لم يثبت به شيء غير ما ثبت بالاول وخصوص تعدد الانشائين غير مفيد في المقام مع اتحاد الامر المحصل بهما كيف ومن البينات انقسام
كون الثاني مؤكدا للاول ليس الا ذلك على خلاف ما يقول القائل بالتأسيس حيث يقول بتعدد التكليفين ويجعل المستفاد من كل منهما واجبا غير
الامر فالايراد المذكور ساقط جدا بعد وضوح المقصود نعم قد يدعى عدم رجحان التأكيد على النحو المفروض بالنسبة الى التأسيس لاختلاف المعتبر
عند الدقة فيتجه الايراد الا ان الكلام في ذلك يتم لما عرفت من ان المناط في مثل ذلك هو تعدد التكليف واتحاده ومجرد كون الانشاء الدال
عليه متعددا غير مفيد في المقام مع اتحاد التكليف الثابت بهما فان ذلك مما يقضي بتعدد البيان مع اتحاد الامر المبين بهما وهو المراد بالتأكيد في
المقام ويوضح الحال في ذلك ملاحظة اسماء الاشارة ونحوها فان نحو هذا هذا مشيرا الى شيء واحد من التأكيد وتعدد الانشائين من جهة
تعدد الآلة المحصلة لهما لا يقضي بنفي كون الثاني مؤكدا للاول وذلك ظاهر هذا وقد ظهر بما قررناه من حجتي القولين المذكورين وحجة القول بالوقف ناتئة
مبنية على تكافؤ الوجهين المذكورين وتعادلهما فيتوقف بينهما وضعفه ظاهر مما قررنا فلا حاجة الى اعادته وان كان الامر الثاني معطوفا على الاول وكانا
منكرين نحو صل ركعتين وصل ركعتين فحكم بتعدد التكليف لظهور العطف فيه ورجحان التأسيس على التأكيد من غير حصول مرجح للتأكيد هنا
كما في الصورة المتقدمة وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة من غير ظهور خلاف فيه ولا فرق بين ان يكون المأمور به بالامرين المعطوفين معبرا
بلفظ واحد او بلفظين مختلفين وان كان احتمال الاتحاد في الثاني منتجها لشيوع عطف التفسير في الاستعمالات وورود في كلام الفصحاء الا ان
البناء على التعدد واجب اما لكون العطف حقيقة في ذلك ولكونه الاظهر منه بحسب الاستعمال ومثل ذلك الحكم في المعرفين وما اذا كان الاول معرفا
والثاني منكرا واما لو كان الاول منكرا والثاني معرفا نحو صل ركعتين وصل الركعتين فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها الحكم بمغايرة التكليفين ذهب
اليه جماعة منهم ابن زهرة والعلامة والآمدي والرازي ثانيها الحكم بالاتحاد ذهب اليه بعض المتأخرين بما يظهر من السيد العميدي ثالثها الوقف للتساوي
الوجهين فلا مرجح لاحد الاحتمالين وحكي القول به عن البلخي وابي الحسين البصري والعضدي وغيرهم وخير الاقوال المذكورة اوسطها لظهور اللام
في العهدية ولا يعارضه ظهور العطف في التعدد لعدم مقاومته لظهور اللام في الاتحاد كما يعرف من ملاحظة العرف عند عرض المثال المذكور عليه
عليه وقد انكر بعضهم دلالة العطف على التغاير كما سيجيء الاشارة اليه احتج القول الاول بقضاء العطف بالمغايرة واولوية التأسيس من التأكيد
ولا يعارضه تعريف الثاني فان اللام كما تحتمل العهدية تحتمل الجنسية ايضا بل هو الاصل فيه وعلى فرض ارادة العهدية فقد يكون المعهود غير
المذكور اولا وضعف الجميع ظاهر فان ارادة الجنسية من اللام مع سبق المعهود في غاية البعد فظهور اللام في العهد واتحاد المطلوب في المقامين اقوى من
ظهور الامرين المذكورين في التعدد حسبما يشهد به الفهم المستقيم فان ارادة الجنسية من اللام في مثل المقام المفروض مما لا يعهد في الاستعمالات
بخلاف انتفاء المغايرة بين المتعاطفين فانه شائع في الاستعمالات حتى ورد في الكتاب العزيز في موارد عديدة وفي كلام اهل العصمة وفي الاستعمالات
ارباب البلاغة ولذا انكر الشهيد الثاني وغيره دلالته على المغايرة رأسا فان الآيات من انواع واو العاطفة عطف الشيء على مرادفه كما نص عليه ابن
هشام في المغني وهو وان كان بعيدا اذ مجرد ورود العطف مع انتفاء المغايرة لا يفيد عدم ظهوره في المغايرة كما يشهد به صريح فهم العرف سيما في
المقام اذ ليس ذلك من عطف الشيء على مرادفه في كثير من صوره الا انه لا يقاوم الظهور الحاصل من اللام في الاتحاد وبما قررنا يظهر الوجه في القول به
بالوقف فانه مبني على تقاوم الوجهين المذكورين فيتوقف في الحمل ومرجعه الى القول الثاني في مقام الفقاهة للاخذ بأصالة عدم
تعدد التكليف هذا كله اذا لم يقم شاهد على وفق ما هو الظاهر من اللفظ في المقامات المذكورة فلا اشكال لانتفاء الظهور بذلك ولو قام الشاهد
على خلافه فان كان الظهور المفروض باقيا فهو المتبع ايضا وان كان الظهور الحاصل من الشاهد راجحا على الظهور المفروض بحيث يكون التعدد
او الاتحاد بعيدا نصا فذلك هو المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضا وان تعادلا لزم التوقف فيرجع فيه الى الاصل ويقتضيه البناء على الاتحاد

حسب ما تقرر التأسيد

حسب ما تقرر التأسيس ان يتعلق الامران بمفهوم واحد من غير ان يكونا متغايرين وح فاما ان يتعدد السبب فيهما او يتحد او لا يكون السبب معلوما فيهما او في احدهما
اما مع تعدد السبب فلا اشكال في الحكم بتعدد التكليف ومع اتحاد السبب لا يبعد الحكم باتحاد التكليف سيما مع مغايرة المخاطب بالامرين خصوصا اذا
كان صدورهما عن امامين نعم لو قام هناك شاهد على التعدد باتباع ذلك واما مع عدم العلم باتحاد السبب وتعدده فظاهر الامرين قاض بتعدد التكليف كما
هو الحال في النذر المتعدد ولذا في العرف لكن ظاهر الحال في اوامر الشريعة بالاتحاد كما هو الغالب في الاوامر المتعددة المتعلقة بمفهوم واحد فلا يبعد الحكم
بالاتحاد بعد ملاحظة الغلبة المذكورة خصوصا في الخطابات المتعلقة بمخاطبين عديدة اذ كل منهما تأسيس وبيان الحكم بالنسبة الى المخاطب به فالاظهر
الوجه هو المنع سيما مع ملاحظة اصالة عدم تعدد الواجب ولا فرق بين ان يكون السبب في احدهما معلوما او يكون مجهولا فيهما نعم لو قام في المقام شاهد
على تعدد التكليف تعين الاخذ به الثالث ان يتعلق الامران بمفهومين مختلفين فان كانا متباينين فلا كلام في تعدده سواء كانا متعاقبين
او لا نعم لو كانا متنافيين بحيث لا يمكن العمل بهما معا كما لو امر بالتوجه حين الصلوة الى بيت المقدس وامر بالتوجه الى الكعبة كان الثاني ناسخا
للاول فان كانا متساويين امكن جريان التفصيل المتقدم في الامرين المتعلقين بمفهوم واحد بالنسبة اليه اذ المفروض اتحادهما في الوجود ومن البين
ان المأمور به انما هو الطبائع من حيث الوجود كما مرت الاشارة اليه فيكون بمنزلة ما اذا اتحد متعلق الامرين وكان فهم العرف ايضا شاهدا على ذلك
على ذلك وان كان بينهما عموم مطلق فان اتحد السبب فيهما حكم باتحاد التكليف وحمل المطلق على المقيد حسبما نصوا عليه في محله من غير خلاف يعرف فيه
نعم لو قام شاهد على تعدد التكليف اخذ به ومنه ما اذا كانا متعاطفين كما في قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة اذ الظاهر العطف
نعم لو كان الاول مقيدا منكرا والثاني مطلقا معرفا فالظاهر الحكم بالاتحاد اخذا بمقتضى ظهور اللام في العهد القاضي باتحاد التكليف ولو كان المطلق
منكرا مقدما والمقيد معرفا باللام متأخرا فان كان نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة واعتق الرقبة اذا كانت مؤمنة فالظاهر انه كالصورة المتقدمة من غير
اشكال واما اذا كان المقيد نحو قوله واعتق الرقبة المؤمنة ففي الحكم بالاتحاد نظر والفرق بينه وبين الصورة المتقدمة ظاهر فظاهر العطف قاض بالتعدد
لكن الحكم بمجرد ذلك لا يخلو عن تأمل ويحتمل ذلك من قبيل المبين للاطلاق غير بعيد مضافا الى اصالة عدم تعدد الواجب منه فيرجح الاحتمال الثاني في الصورة
الاولى ايضا وان كان بينهما عموم من وجه فمقتضى ذلك تعدد التكليف الا ان يقوم هناك دليل على الاتحاد وح فيتعارض الدليلان ولا بد من الجمع بينهما
بوجه من الوجوه اما بتقييد كل من الاطلاقين بالآخر بناء على وجود الاجماع او غيره مما يدل على القول به في محله وقد يجعل اتحاد السبب شاهدا على
اتحاد التكليف ايضا كما في العموم والخصوص المطلق وكونه بنفسه دليلا على ذلك في المقام محل نظر الا ان ينضم اليه شاهد الغلبة سيما اذا ورد من الشارع
اوامر عديدة وكان التأكيد بها كاشفا عن كون التكليف متعددة بان لم يكن بعض تلك الاوامر مؤكدا للبعض مع اتحاد المطلوب بها بحسب الصورة هل يقتضي الاصل
يقوم دليل على الاكتفاء به تفصيل القول في ذلك ان الاوامر المتعددة اما ان ترد على مفهوم واحد او على مفهومين او مفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما
ان يمكن تكرار ذلك المفهوم وتعدده عقلا وشرعا او لا يمكن وعلى الثاني فاما ان يكون بين المفهومين او المفاهيم المفروضة تباين او تساو او عموم
مطلق او من وجه وعلى كل من الوجوه المذكورة اما ان يكون السبب هناك متعددا او متحدا او لا يكون السبب معلوما في الجميع او البعض ثم انه اما ان
يكون المقصود من تلك الاوامر مجرد حصول الفعل المتعلق للامر بان يكون مطلق الامر مجرد الاتيان به في الخارج لمصلحة مترتبة عليه او ينضم الى ذلك
مقصود آخر او يحتمل انضمامه اليه فههنا صور عديدة ينبغي ان يتعلق الامران والاوامر بمفهوم واحد مع عدم كونه قابلا للتعدد والتكرار ولا ريب
في التداخل وكذا الحال لو كان قابلا للتكرار اذا علم كون المقصود من كل من الامرين مجرد حصول الطبيعة المطلقة الحاصلة بفعلها مرة وكذا الحال
ايضا في التقدير المذكور لو كان متعلق الامرين مفهومين متغايرين اتحدا في المصداق او اجتمعا في بعض المصاديق لاتحاد المكلف به في غير الاخير
وان تعدد فيه جهة التكليف اذ لا منافاة وفي الاخير يتحد الاداء وان تعدد التكليف للمكلف به ايضا في الجملة ولا اشكال حينئذ في الاكتفاء بالاتيان
به على نحو ما امر به من غير حاجة الى تعيين جهات الفعل فيحصل المقصود بتلك الاوامر بمجرد حصول الفعل سواء قصد بذلك امتثال جميع تلك
الاوامر او امتثال بعض معين منها بل ولو لم يعين شيئا منها او لم يقصد به الامتثال اصلا لما عرفت سابقا من اداء الواجب بفعل ما تعلق
الطلب به وهو حاصل في المقام سواء قصد به الطاعة او لا وسواء قصد به موافقة جميعها او بعض معين او غير معين منها نعم لو كان المقصود من الامر
حصول الطاعة اعتبر فيه قصد ذلك سواء لاحظ امتثال جميع تلك الاوامر او لاحظ امتثال البعض مع البعض او لم يلاحظ امتثال خصوص
شيء منها وانما نوى بالفعل قصد الطاعة بعد علمه بكونه مطلوبا لله تعالى في الجملة اما في الصورة الاولى فلا ريب في كونه امتثالا للجميع واما في الثانية فهو
امتثال للامر الملحوظ قطعا واداء المطلوب بالنسبة الى غيره من غير قصد الامتثال فان قلت اذا كان العمل عبادة وكان المقصود من الامر به تحقق الطاعة
والامتثال فكيف يمكن القول بحصول المطلوب من دون تحقق الامتثال قلت الامتثال المعتبر في العبادات وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان
الملحوظ خصوص ذلك الامر او غيره على وجه لا يندرج في البدعة ليتحقق قصد القربة ومع حصول ذلك يحصل المطلوب وان لم يتحقق
معه امتثال خصوص ذلك الامر نظرا الى عدم ملاحظته واما في الثالثة فيحتمل القول بعدم صدق الامتثال بخصوص شيء من تلك الاوامر وان تحقق
الامتثال للامر في الجملة ولا منافاة نظرا الى ملاحظة قصد الطاعة للامر على سبيل الاجمال دون خصوص كل منها فيكون اداء للواجب بالنسبة
الى الخصوصيات ويحتمل القول بحصول الامتثال ايضا لكل نظرا الى قيام ذلك القصد الاجمالي مقام قصد كل واحد منها وتظهر الفائدة فيما لو
نذر امتثال بعض تلك الاوامر ايجابيا وبعضها ندبيا كان ذلك الفعل متصفا بالوجوب بحسب الواقع ضرورة غلبة جهة الوجوب على جهة الاستحباب
وان صح ايقاعه على جهة الاستحباب بملاحظة امر الندب من دون ملاحظة جهة الوجوب اذ لا مانع من ادائه من جهة تعلق ذلك الامر به ولا يقتضي ذلك

بما يزيد على جهة الاستحباب الا انه متصف بالوجوب ان لم يوقعه المكلف من جهة وجوبه اى من جهة رجحانه الغير البالغ الى حد الوجوب وعلى هذا لو اتى
به امتثال الامر كان الفعل ايضا متصفا بالوجوب خاصة لكن يكون باقيا على المكلف ام على كل من جهتى الوجوب والاستحباب يعنى من جهة رجحانه المانع
من النقيض ورجحانه الغير المانع منه ولا مانع من تحقق الجهتين فيه اذ لا تضاد بينهما وانما المضادة بين حصول صفتى الوجوب والندب بحسب الواقع لا
لانتفاء احدهما جواز الترك بحسب الواقع واقتضاء الاخر المنع منه واذا تفرقت المغايرة بين الوجوب والندب المأخوذ صفة للفعل والملحوظ جهة لا تيانه
فقد يتوافق الوجهان كما اذا لاحظ فى المقام امتثال الامر الوجوبى فقد اتى الفعل المتصف بالوجوب من جهة وجوبه ولو لاحظ امتثال الامر الندبى
اختلف الوجهان لاتصاف الفعل واقعا بالوجوب واداؤه على جهة الندب لاتيانه به بملاحظة الامر الندبى خاصة فان قلت ان الامر الايجابى
المتعلق بالفعل قاض بانشاء وجوبه كما ان الامر الندبى قاض بانشاء ندبه فيلزم اجتماع الحكمين المفروضين فكيف يتصور تعلق الامرين به مع
المنع من اجتماع الحكمين المتفرعين عليهما قلت قد عرفت ان مدلول الامر الايجابى والندبى ليس الا انشاء الطلب الخاص الحاصل بعنوان الحتم وعدمه
واما وجوب الفعل بحسب الواقع او ندبه فهو مما يلزم من الطلب المفروض فى بعض صوره وقد عرفت ان الانشائين المفروضين لا ينافيان اما بالوجه الواضح
ان انشاء طلب الفعل لبعض الجهات على وجه غير مانع من النقيض لا ينافى انشاء طلبه بانشاء اخر على وجه مانع منه من جهة اخرى ولكن
نتيجة الانشائين تتدافع فيه انما هو بالنسبة الى ما يتفرع على الانشائين المذكورين من الحكم فانه اذا كان الامر ممن يعتد بقوله ويجب طاعته عقلا او
شرعا ما يتفرع على الانشاء الاول وجوب الفعل بالمعنى المصطلح اعنى رجحانه على نحو يذم تاركه وعلى انشائه الثانى الندب المصطلح اعنى رجحانه على
نحو لا يذم تاركه فيلزم اذن تواردهما السلب والايجاب على مورد واحد ويدفعه انه اذا لم يقتضيه انشاء الطلب الندبى عدم المنع من الترك مطلقا وانما
مقتضاه عدم حصول المنع من الترك بذلك الطلب لعدم بلوغ الطلب هنا الى حد الالزام والمنع من الترك فلا مانع من ان يحصل هناك رجحان
اخر للفعل بالغ الى حد المنع من الترك فاذا حصل الالزام والمنع من الترك بطلب اخر ومن جهة اخرى لم يزاحمه ذلك لما عرفت من عدم اقتضاء الطلب
المذكور لعدمه ومرجح ثبوت صفة الفعل بالوجوب من دون معارضة الامر الندبى لم فيكون الصفة الثابتة للفعل بحسب الواقع هو الوجوب خاصة و
اما الندب فانما يثبت له مع قطع النظر عن الجهة الموجبة وهو فرض مخالف للواقع اذ المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه يثبت له مع
ملاحظة الجهة الندبية ايضا لما عرفت من عدم المنافاة بين ثبوت المنع من الترك من جهة وقيام مقتضيه انتفاء المنع من الترك بمقتضى ذلك
المقتضى للندب فاتضح بذلك عدم المنافاة بين الامرين المفروضين المتعلقين بذلك الفعل الا من جهة انفسهما لتوهم اقتضاء احدهما المنع من الترك
والاخر جوازه لما عرفت من ان اقتضاء الجواز ليس مطلقا بالنسبة الى ذلك الطلب الخاص ولا من جهة ما يلزمهما من الحكمين لما عرفت من عدم
لزوم الاستحباب للطلب الندبى اذ قد ينضم الى ذلك ما يقضى الى وجوبه كما هو المفروض فى المقام فاقصى الامر حصول الجهة الندبية فى الفعل وهو
غير حصول الندب بالفعل لمزاحمة الوجوب وربما يجعل المقام من قبيل اجتماع الحكمين اعنى الوجوب والندب من جهتين بناء على الاكتفاء باختلاف الجهة
فى ذلك حسبما يجىء الاشارة اليه فى محله فيندفع بذلك المنافاة المذكورة ايضا الا انه موهون بما سنفصل القول فيه من بيان فساد الحاصل
ان مفاد الوجوب هو رجحان الفعل الى الحد المذكور على الوجه المفروض وكذا بلوغ الندب بحسب الواقع ثم لو فسر الوجوب والندب ببلوغ الفعل الى احد
الحدين المذكورين نظرا الى بعض الجهات وان حصل هناك ما يزاحمه امكن الاجتماع باختلاف الجهات الا ان التفسير المذكور خارج عن الاصطلاح و
ليس فى محل الكلام الواقع فى جواز اجتماع الاحكام وعدمه فجواز الاجتماع على الوجه المذكور مما لا ينبغى انكاره اذ لا يتصور مانع منه اصلا هذا
واعلم ان الاوامر العديدة المتعلقة بمفهوم واحد من قبيل المذكور اذ ليس المقصود من كل منها التكاليف المفروضة الا ايجاد مطلق الطبيعة لاجل التوصل
الى ذلك الغير الحاصل بايجاد فرد منها فلو كانت هناك غايات عديدة يتعلق الامر بها من جهة كل واحد منها تادت تلك الواجبات باداء
تلك الطبيعة مرة وكذا لو كانت بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء اتى به المكلف بملاحظة جميع تلك الجهات او اتى به لخصوص الجهة الوجوبية او الندبية
وكذا الحال لو كان واحد من تلك التكاليف نفسيا والباقى غيريا ومن ذلك يعرف الحال فى الوضوء عند تعدد غاياته مع وجوب الجميع او استحبابها
او اختلافها فيصح الاتيان به بملاحظة جميع تلك الجهات وبعض منها ومع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شىء منها اذا علم حصول الجهة المرجحة فى
الجملة واتى به من حيث رجحانه مع عدم ملاحظة الخصوصية ومع كون واحد من تلك الجهات موجبة يتصف الفعل بالوجوب وان كان الباقى نادبة
ولو اتى به بملاحظة الجهة الندبية خاصة فقد اتى بالواجب لا من جهة وجوبه بل من الجهة المرجحة لها دون الوجوب حسبما مر بيانه وكذا
ما ذكرناه فى المندوب والمنذور اذا لم نشترط فى اداء المنذور ملاحظة جهة النذر كما هو قضية اطلاق النذر وقد اتى به مع الغفلة
عن تعلق النذر به فقد اتى بما يجب عليه لا من جهة وجوبه بل الندبية فى نفسه فيكون امتثالا للامر الندبى اداء للواجب بالنسبة الى المنذور
وهكذا الحال فى نظائر ما ذكرناه ثانيها ان يتعلق الامران او الاوامر بمفهوم واحد مع كونه قابلا للتكرار من غير ان يعلم كون المقصود مجرد الاتيان
بالطبيعة على سبيل الاطلاق وح فهل يكون تعدد الاوامر قاضيا بتعدد التكليف قاضيا بتعدد المكلف به ام لا فيتوقف امتثال الامرين او
الاوامر على تكرار الفعل على حسب الامر فلا يكون الاتيان به مرة كافيا فى اداء تلك التكاليف وجهان بل قولان وهذه المسئلة وان لم
يعنونوا له بحثا فى الكتب الاصولية لكن يستفاد الخلاف فيه بملاحظة ما ذكروه فى تداخل الاسباب فى الغسل وما احتجوا به على التداخل
وعدمه فى ذلك المقام والظ كون تعدد التكليف ح قاضيا بتعدد المكلف به فلا يحصل البراءة من الجميع الا بتكرار ايجاد الطبيعة على حسب
الامر ويظهر لهم لعدم ح اقوى دليل عليه ولا فرق ح بين ما اذا علم اسباب تلك التكاليف ولم يعلم شىء منها او علم السبب فى بعضها دون البعض

وما اذا علم اتحاد اسبابها او اختلافها وان كان الحكم فى صورة تعدد الاسباب اظهر فالاصل مع تعدد التكليف عدم تداخل التكاليف
الا ان يدل دليل على الاكتفاء به وهذا الاصل كما عرفت من الاصول المستندة الى اللفظ بحسب ما يفهم العرف حيث ان المفهوم من الاوامر بعد
ضم بعضها الى البعض كون المطلوب فى كل منها مغايرا للمطلوب بالاخر فيقيد بذلك اطلاق كل منها وهذا فى التكاليف الثابتة بالاوامر ونحوها
من الالفاظ حيث ان فهم العرف حجة كافية فى اثبات ذلك واما فى التكاليف الثابتة بغير اللفظ كالاجماع والعقل فيتبع ذلك حال الدليل
القائم عليه فان دل على كون المكلف به فى كل منها مغايرا للاخر فذاك والا لم يقم دليل على تعدد المكلف به فقضية الاصل قاض بالاجتزاء بالفعل
الواحد لحصول الطبيعة المطلوبة بذلك والتحقيق ان قضية الاطلاق فى المقام حتى يمكن التمسك به فى حصول الامتثال والتشاغل اليقينى
بالتكاليف قاض بوجوب تحصيل اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع تعدد الافعال على حسب تعدد التكاليف فلو كان الواجب هناك هو
الطبيعة المطلقة لا بشرط المغايرة للاخر صح اداؤهما بفعل واحد وان كان الواجب هو الطبيعة المقيدة بما يغاير اداء الواجب الاخر لم يصح الاكتفاء
بفعل واحد فى ادائهما وحيث ان الواجب هناك دائر بين الوجهين توقف البراءة اليقينية عند اليقين بالاشتغال على مراعاة الوجه الثانى والقول
باصالة عدم تقييد الواجبين بما ذكر مدفوع بما عرفت من انتفاء الاطلاق فى المقام ليتمسك فى نفى التقييد بالاصل المذكور ومع دوران الامر بين
تعلق الوجوب بالمطلق والمقيد لا قضاء للاصل بشىء من الوجهين اذ كما ان الاصل عدم تعلق الوجوب بالمقيد فكذا الاصل عدم تعلقه بالمطلق
فاللازم ح هو الرجوع الى ما يقتضيه اليقين بالاشتغال من تحصيل اليقين بالفراغ هذا والذى يظهر من جماعة من المتاخرين فى بحث تداخل
الاغسال قضاء الاصل بالتداخل فى المقام وحصول امتثال الجميع بفعل واحد الا ان يدل دليل على لزوم التكرار والذى يستفاد من كلماتهم فى
ذلك المقام على ما يظهر مما ذكره بعض الاعلام التمسك فى ذلك بامرين احدهما الاصل فان تعدد المكلف به خلاف الاصل وغاية ما ثبت فى المقام
تعدد التكاليف وهو لا يستلزم تعدد المكلف به كما عرفت فى الصورة المتقدمة فاذا امكن اتحاده كان الاصل فيه الاتحاد وعدم التعدد ثانيهما ان
امتثال الاوامر حاصل بايجاد الطبيعة مرة لاطلاق النص فلا حاجة الى التكرار وتوضيح ذلك ان مؤدى الاوامر حسبما مر بيانه انما يقيد الطبايع المطلقة
المعراة عن التقييد بشىء من القيود وهى حاصلة بالفرد المفروض فيكون الاتيان به اداء للمامور به بالنسبة الى كل من تلك الاوامر نظرا الى اطلاقها
ويدفعهما ما عرفت من قضاء العرف بخلاف المذكور اذ ليس المستفاد عرفا من تلك الاوامر بعد ملاحظة بعضها مع البعض الا تعدد المكلف به
وكون المطلوب فى كل منها مغايرا لما يراد بالاخر فوجود تلك الاوامر وان كانت موضوعة بازاء الطبايع المطلقة القاضية باداء الجميع بالاتيان بمصداق
واحد لحصول الطبيعة المطلوبة بذلك الا ان فى ضمنه الا ان صريح فهم العرف يابى عن ذلك الا ترى ان السيد اذا قال لعبده اشتر منا من اللحم ثم
قال له بعد ذلك اشتر منا من اللحم لم يفهم منه بعد منه تعدد التكليفين من جهة العطف الا كون المطلوب بالثانى هو المنا المغاير للاول فاذا كان الحال كذلك فى الامر المتعاقبين كان الامر فى
غير المتعاقبين ايضا كذلك اذ لا يتصور فرق بينهما بعد البناء على تعدد التكليف كما هو مفروض البحث ثم العرف حاصل هنا ايضا بعد ملاحظة الامرين
معا والبناء على تعدد التكليفين من غير تامل منهم فى ذلك فيكون ذلك فى الحقيقة قيدا فى المطلوب بكل من الامرين المتعلقين بالطبيعة وذلك
التقييد انما يستفاد من تعدد الامرين والتكاليف نظرا الى تعدد المكلف به حسبما بيناه فيكون التقييد مخالفا للاصل ولا وقوع الاطلاق غير مقيد
فى المقام بعد قيام الدليل عليه من جهة فهم العرف وكذا الحال فيما ذكر من الاصل فان الاصل لا يقاوم ظاهر اللفظ ثم لو لم يكن هناك ظهور فى اللفظ
لم يكن مانع من الاستناد الى الاصل وقد عرفت ان الحال على خلاف ذلك ويعضده ملاحظة الاوامر الواردة فى الشريعة فان معظم التكاليف مبنية
على تعدد المكلف به كما اذا نذر دفع درهم الى الفقير ثم نذر دفع درهم اليه وهكذا فانه يلزمه دفع دراهم على حسب النذر الواقع منه ولا يكفى دفع درهم
واحد عن الجميع قطعا وكذا لو فاته احدى اليومية مرات عديدة لم يكتف فى قضائها بصلوة واحدة تقوم مقام الجميع وكذا لو وجب عليه قضاء ايام
من شهر رمضان لم يكتف بصوم يوم واحد عنها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع فى ابواب الفقه وكلها امور واضحة لا خفاء فيها بل لو ارتد
الاكتفاء بفعل واحد عن امور متعددة توقف القول به على قيام الدليل عليه من نص او اجماع وكان ذلك خروجا عن مقتضى اللفظ فالاستقراء
اقوى شاهد على ما ذكرناه فان قلت ان مادة الامر انما وضعت للطبيعة المطلقة حسبما مر ولا يكون مفاد كل من الامرين او الاوامر الا طلب الطبيعة
المطلقة فمن اين يجىء فهم التقييد المذكور اذا لم ينضم اليها قرينة خارجية قلت يمكن استناد ذلك الى ضم احد الامرين الى الاخر فان تعددهما لا يجامع
طلب تعدد الواجب بتميز كل منهما عن الاخر ويلزم من ذلك تقييد كل من المطلوبين بما يغاير الاخر فلا يصح الخروج عن عهدة التكليف به الا باداء ثم
ما هو الحال فى معظم الاستعمالات كما عرفت وعن البيانات المفهوم من اللفظ بحسب العرف حجة فى المقام وان لم يستند ذلك الى ضم احد اللفظين الى الاخر
ولم يكن كل منهما مستقلا فى افادته بل لا يبعد القول فى المقام باستناد الفهم المذكور الى خصوص كل من الامرين ايضا كل منهما مستقلا فى ايجاب
الطبيعة ووجوب الاتيان بها من جهته وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضى للزوم الاتيان بهما كذا حتى يتحقق الفراغ عنهما فتعدد الواجبين
وان استند الى تعدد الامرين لكن لا يبرح ذلك من جهة قضاء الانضمام فيهم معنى زائد على ما يقتضيه كل من الامرين بل هو مستند الى ما يفهم من كل
من اللفظين غاية الامر ان يكون تعدد ذلك المعنى مستندا الى تعدد الامرين فتأمل ثالثها ان يتعلق الامران او الاوامر بطبيعتين مختلفتين وح
ان كان المقصود منهما مجرد حصول الطبيعة المطلقة على حسب ما مر فى الصورة السابقة اكتفى هنا ايضا باداء تلك التكاليف بالاتيان بمورد الاجتماع لصدق
حصول المكلف به بتلك التكاليف باداءه ولا اشكال ايضا فى وجوب مراعاة التعدد فى الاداء لو صرح بكون المقصود الاتيان بكل من تلك الطبايع
بايجاد مستقل لا يجامع اداء الاخر به اذ لا يتفرغ ح من تلك التكاليف واما اذا اطلقت تلك الاوامر المتعلقة بها فالحال فيه كالصورة السابقة فلا

يتداخلان في مورد الاجتماع شيئا مع اختلاف الاسباب وتعددها على نحو ما مر وقد عرفت الحال فيه من المسئلة المتقدمة لتعدد نفس التكليف هنا
تبعا لتعدد المكلف ولزوم تميز كل منهما عن الاخر في الايجاد فاقتضاء ذلك في المقام اولى من تعدد المكلف به في الجملة مع تعدد الطبيعتين مما لا ريب فيه
انما الكلام هنا في قضاء تعدد المكلف به بتعدد الاداء وتميز كل من الفعلين في الخارج عن الاخر وهو الظاهر من قضاء الامرين المتعلقين بالطبيعة
الواحدة تعدد المكلف به في الخارج وتميز كل منهما عن الاخر في الايجاد مضافا الى جريان الدليل المتقدم هنا ايض بل الظاهر انه لم يعرف في المقام
اوضح منه هناك سيما اذا كان بين المفهومين عموم من وجه والظاهر جريان الخلاف المتقدم في المقام ايض والوجه في القول به ما مرت الاشارة
اليه وقد عرفت ايض ظلما فلتنساه وينبغي التنبيه على امور احدها انه لو تعلق التكليف بامور وكانت تلك الامور في صورة واحدة لم يقتض تحريم ذلك
تضاد فيهما في الفرض ليكتفي بايجاده مرة في ادائهما بناء على القول بالتداخل كان قضية القول بالتداخل جواز الاجتماع نعم لو علم بان ادائهما في
طبيعة واحدة او العلم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد واما لو لم يثبت ذلك كتصادق الزكوة والخمس على شيء واحد وصدق واحد منهما مع
سائر الصدقات وصدقه مع اداء الدين وكذا تصادق زكوة الفطرة وزكوة المال وكذا تصادق سائر الحقوق المالية كالاجارة وثمن المبيع ومال
المصالحة والفرض وغيرها من الحقوق الثابتة في الذمة وكذا تصادق صلوة الصبح ونافلتها وتصادق احدهما مع صلوة الطواف وغيرها مما يوافقهما
في الصورة فلا اشكال في بطلان القول بالتداخل بالنسبة اليها ولذا لم يقل احد بالتداخل في شيء من المذكورات ولم يذكروه ذلك على سبيل الاحتمال
ايض فانها طبايع مختلفة متباينة وغير قابلة للتصادق وان كانت متحدة بحسب الصورة فهي اذن خارجة عن محل الكلام فما يظهر من كلام بعض افاضل
الاعلام من ادراج ذلك في مورد التداخل ليس على ما ينبغي ومنه القول بالتداخل في مسئلة الاغسال بالنظر الى الاصل على القول به مبني على اتحاد
تصادق تلك الاغسال وامكان اجتماعها او ثبوت كون الغسل طبيعة واحدة او مع تعدد جهة التكليف بها مع عدم ثبوت شيء من الامرين فلا وجه للقول
بالتداخل فيه ولو على القول باصالة التداخل فليتعقل في المقام ثانيها ان محل الكلام ما اذا تعلق الاوامر بطبيعة واحدة قابلة للصدق على جزئيات
او بطبايع متصادقة في بعض المصاديق او جميعها واذا تعلق الامر بمجموع امور هي من افراد طبيعة واحدة كما اذا وجب عليه الف درهم من الزكوة لم يعقل
ان يكون دفع درهم واحد قائما مقام الجميع ضرورة تعلق الوجوب بالالف وهو غير صادق على الواحد منها وبعض المقام من التمثيل بدفع دينار لزيد
عن نذرين ليس على ما ينبغي ثالثها ان محل الكلام في المقام جواز اجتماع المطلوبين المتعددين في مصداق بان يكون فعل واحد مجزيا عنهما واما اذا كان
متعلق المفهوم الذي يتعلق الامر به كليا صادقا على افراده فلا يعتبر تعدده في مقام الامتثال كما اذا نذر دفع درهم الى فقير ثم نذر ذلك مرة اخرى هكذا
فلا اشكال في جواز دفع ذلك كله الى فقير واحد وكذا لو تعلق به ثانيا المفهوم وتصادقا في المصداق جاز احتسابه مورد الاجتماع واداء التكليفين بالنسبة
اليه فلو قال اعط الفقير درهما واعط العالم دينارا وكان زيد فقيرا عالما جاز دفع المنذورين اليه ولو نذر شيئا للفقير وشيئا للسيد وشيئا
للعالم فاتفق هناك فقير سيد عالم جاز دفع الكل اليه ويجري ذلك في الوصايا والاوقاف وغيرها نعم يجيء بناء على التداخل الاجتزاء باعطاء
درهم واحد اياه واحتسابه عن الكل لو كان المنذور في كل من النذور والمبرء نضير دفع درهم عليه وقد عرفت وهنه ومخالفته لفهم العرف ولو كان
اتحاد المتعلقين قاضيا باتحاد الفعل المتعلق بهما كما اذا قال ائت بفقير وائت بعالم او قال اكرم فقيرا وزر عالما فاتفق هناك فقير عالم لم يقض الاجزاء
بالاتيان به فيهما نظرا الى حصول الامرين بفعل واحد ولزوم تكرار الفعل ولو بالنسبة اليه وجهان والحق ان ذلك تعين مسئلة التداخل وانما يجيء
في المثال من جهة احتمال اقتضاء المقام بكون المطلوب هو الطبيعة المطلقة ومع عدم سقوطها في المقام لا بد من التكرار ايض حسب ما فصلنا القول فيه رابعها
انهم اختلفوا في تداخل الاسباب وان الاصل تداخلها حتى يقوم دليل على خلافه او ان الاصل عكس ذلك وهذه المسئلة قد شاع البحث فيها جماعة
من المتاخرين وما قررناه من المسئلة المذكورة هو عين تلك المسئلة في بعض الوجوه ولنوضح الكلام فيها حتى يتبين به حقيقة المرام فنقول ان المراد
بالسبب في المقام هو المقتضي لثبوت الحكم في الشرع مما انيط به الحكم على ما هو الشان في الاسباب الشرعية سواء كان مؤثرا في ثبوت الحكم بحسب الواقع
او كان كاشفا عن ثبوت مؤثر اخر كما في كثير من تلك الاسباب وسواء اشتمل على الانفكاك بينهما او جاز التخلف كما هو الغالب نظرا الى طرو بعض الموانع
او فقدان بعض الشرائط والمراد بتداخل الاسباب ما يقابل تداخلها من حيث السببية والتاثير بان يكون الحاصل منها مع تعددها سببا واحدا فلا يتفرع
على تلك الاسباب الا حكم واحد فلا يحصل اداؤه الا بفعل واحد وان اريد تداخل مسبباتها بان تكون تلك الاسباب قاضية بتكاليف عديدة ومطالبات
متعددة متعلقة بالمكلف فالمقصود تداخل تلك التكاليف المسببة عن الاسباب المفروضة بمعنى حصولها في ضمن فرد واحد واتيانها بفعل واحد فيكون
تداخل الاسباب على الاول من حيث ملاحظة الاسباب انما هي من جهة المسببات المتفرعة عليها ويكون الثمرة في تداخلها من جهة تعدد
الاسباب الموجبة لها والاظهر ان يراد بالعبارة المذكورة ما يتم الوجهين فيكون المقصود بها ان تعدد الاسباب هل يقتضي تعدد المسبب في الخارج او لا نعم
ذلك ما اذا قيل بعدم اقتضاء تعدد التكليف من اصله او كان مقتضيا لتعدد التكليف لكن يكون المكلف به حاصلا بفعل واحد سواء قيل بكون
المكلف به واحدا او متعددا ايض لكن يتحقق حصوله في ضمن فعل واحد والوجه الثاني هو ما قررناه من المسئلة المذكورة بعينها الا ان المفروض
هناك اعم من المفروض هنا حيث ان المفروض هنا تعدد الاسباب القاضية بها والمفروض هناك اعم من ذلك اما الاول فهناك فعلا واحدا سواء
ثبت بكل من الاسباب المفروضة تكليف بذلك الفعل فيتأكد الحكم بتعدد جهات ثبوته او لم يؤثر في ثبوت الحكم الا واحد منها وان كان
قابلا للتعدد في الخارج فان ظهر كون الاسباب المفروضة سببا لتكليف واحد فلا اشكال ايض في عدم الحاجة الى تكرار المكلف به على حسب تلك
الاسباب كما في الجنابات المتعاقبة الموجبة للتكليف بالغسل والاحداث الصغرى المتواردة الباعثة للتكليف بالوضوء عند وجوب المشروط بها الفرض

[حاشية: فلنا الدراهم / دينارا ونذر]

[حاشية: فلنمحص القول فيه بانه ان كان الفعل الذي علق عليه الاسباب المفروضة غير قابل للتعدد في الخارج فلا اشكال في كون المطلوب به]

كون الحاصل

كون الحاصل منها تكليفا واحدا متعلقا بالغسل والوضوء الحاصل باداء مرة وان ظهر كون كل منها سببا لامر فالكلام ايض في تعدد التكاليف
بعضها يقضي ذلك بتعدد المكلف به وتعدد الاداء على التفصيل الذي بيناه وان لم يظهر شيء من الامرين وشك في كونها اسبابا لامر واحد او متعدد
يتوقف الفراغ منها على تكرار الفعل على حسبها فهل يبني على الاول او الثاني وجهان اظهرهما الاول هذا بمقتضى الاصل الثانوي عن الخاص وما يتمسك
به في مقابلة الاصل مدفوع بما سياتي بيانه وقد نص بعض افاضل الاعلام ان الاصل تعدد الاسباب مطلقا واحتج له بوجوه منها انه مما اتفق عليه
الاصحاب وعليه يدور رحى الفقه في كل باب لم يخالف فيه سوى جماعة من المتاخرين ولا مستند لهم الفقهاء الا اثبات ارسلوه ارسال المسلمات
وسلكوا به سبيل المعلومات ولم يحتجوا عنه الى الدليل واعتمدوا اعتبار الامر كاشف لطبيعة ملاحظة المقامات التي قالوا بالتداخل فيها ومنها استقراء الشرعيات
في ابواب العبادات والمعاملات لما بينهما على تعدد المسببات عند تعدد الاسباب عدا نزر قليل مستند الى ما قام عليه من الدليل وهو من قبيل الادلة
بالنصوص المتفرقة الواردة في الجزئيات على ثبوت القاعدة وليس من الاستناد الى مطلق الظن ولا القياس في شيء ومنها ان اختلاف المسببات اما ان
يكون بالذات كالصوم والصلوة والحج والزكوة ولا كلام فيه او بالاعتبار كصلوة الفجر اداء وقضاء ولا اختلاف في الثاني فليس الا لاختلاف النسبة
والاضافة الى السبب فان صلوة ركعتين بعد الفجر لمن عليه صبح فائتة مما لحقها الحاضرة وانما تختلف وتتعدد باعتبار نسبتها الى دخول الوقت وعدمه
ومثل ذلك حاصل في كل ما ينبغي فيه التداخل المفروض فيه اختلاف الاسباب التي يختلف به النسبة واختلاف النسبة متى كان مقتضيا للتعدد في
شيء كان مقتضيا له في غيره لان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الجميع قائم في الكل ومنها ان ظاهر الاسباب المتعددة قاض بتعدد مسبباتها نظرا
الى تبادر الاختصاص المقتضي للتعدد بعد دفاع مفاد قوله من نام فليتوضأ اختصاص كل سبب بمسببه فيجب الوضوء بخصوص النوم كما يجب
لاجل البول فالمستفاد منه وجوب وضوئين عند عروض الامرين ومنها ان الثاني من السببين المتعاقبين ينبغي ان يترتب عليه المسبب لعموم ما دل على سببيته
والثاني اي غير الاول لان الظاهر من ترتب طلبه على حصول سببه تاخره عنه كما هو الشان في سائر الاسباب بالنسبة الى مسبباتها فيكون مغايرا
المطلوب بالاول ضرورة حصوله بالسبب الاول قبله فيتعدد المسبب كما هو المدعى ويمكن المناقشة في الجميع اما في الاول فبان دعوى الاجماع على ذلك
مما عرفت بل لو ثبت هناك اجماع فانما هو فيما اذا ثبت الاسباب لتعدد المكلف متعددة واريد ادائها بمصداق واحد كما هو ظاهر من ملاحظة
موارد ما ذكره من الجريان عليه في ابواب العبادات والمعاملات وليس توقف الاداء على الاتيان بالمتعدد الا مع ثبوت تعدد التكليف وهو
اول الكلام في المقام واما الثاني فبما اشرنا اليه من ان تعدد التكليف مما اقتضى تعدد المكلف به حسب ما بيناه نعم في ذلك من ملاحظة الامثلة
التي ذكرها المستدل قد عرفت حيث مثل لذلك بالصلوة المتوالية من فائتة وحاضرة والفوائت المتعددة من الفرائض والنوافل المتوافقة كصلوة
الزلزلة والايات والصلوة وصلوة الطواف والفريضة المتوافقين كصلوة العيد والاستسقاء وزكوة المال والفطرة الى غير ذلك مع ان
اندراج اكثر ما ذكره في مورد التداخل محل كلام مرت الاشارة اليه فكيف يثبت به ما نحن بصدده تعدد السبب واما في الثالث فبان الاختلاف
الحاصل بسبب النسبة والاضافة فقد يكون منوعا للفعل بحيث لا يجوز اجتماع احدهما مع الاخر كصلوة الظهر والعصر واداء الدين والزكوة والخمس
وهو خارج عن محل الكلام اذ محل البحث ما اذا كان المطلوب نوعا واحدا او نوعين متصادقين ولو في بعض المصاديق فاريد ادائهما باختيار
الاجتماع والمفروض هنا ان احد الاعتبارين لا يجامع الاخر ومع الخلو عن الاعتبارين لا يقع خصوص شيء من الامرين ولو فرض وقوع احدهما في بعض
الفروض فلا يقع الاخر واذا امكن اجتماع الاعتبارين لحصول المطلوب بكل من الامرين فلذلك كان موردا للبحث وح فعلا مكان التداخل في العوارض
نظرا الى تباين الاعتبارين وعدم امكان اجتماعهما لا يقتضي بطل جواز الجمع بينهما في مورد النزاع ما لم يقم دليل على التباين وامكن اعتبار الامرين
بظاهر الاطلاق فالقول بان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الكل غير مفهوم المعنى فان اريد به ان اعتبار مجرد الاضافة والنسبة ما جاز لو اجتمع
قاض بعدم صحة ضم الاخرى معه فهو في محل المنع غاية الامر ان يثبت في بعض الفروض مما قام الدليل على تباين الاعتبارين وان اريد به ان الاضافة
والنسبة قاضية بتعدد الامرين في الجملة ولو في الاعتبار فهو كذلك ولا ينافي التداخل الملحوظ في المقام لحصول المغايرة الاعتبارية مع ذلك في
الحاصل ثم مع انفكاك احدى الاضافتين عن الاخرى يكون مغايرتهما في المصداق حقيقة ومع حصولهما تكون المغايرة اعتبارية على انه قد يحصل
الامران من غير حاجة الى مراعاة الاضافة والنسبة كما اذا قال اكرم هاشميا واكرم عالما فاذا اكرم هاشميا عالما فقد اتى باكرام الهاشمي والعالم
من غير حاجة الى ملاحظة الاعتبارين واما الرابع فبان دعوى الظهور المذكور على اطلاقها في محل المنع نعم تعدد الامرين المتعلقين بالفعل مع ظهور
عدم ارادة التاكيد قاض بذلك سواء تعدد سببه او اتحد كما مر بيانه فلو لم يكن هناك ما يظهر منه تعدد التكليف سوى تعدد السبب كان استفادة
تعدد التكليف منه بمجرده محل تامل بل الظاهر عدمه الا ترى انه لو قيل ان البول سبب لوجوب الوضوء والريح سبب لوجوبه لم يفهم من اللفظ ازيد من
وضوئين عند عروض الامرين الحمل ان يكون كل منهما سببا لوجوبه في الجملة حتى انهما اذا اجتمعا لم يمكن ادخال الحشفة سبب لوجوب
الغسل والانزال سبب لوجوبه وقد ينافيه في العبارة المذكورة ايض بان ظاهر لفظ السبب يقتضي تعلقه السببية مع عدم اجتماع كونهما سببين لسبب واحد
اذ مع اجتماعهما لا يكون السببية الا لاحدهما او يكون الاخر سببا بالقوة وهو خلاف ظاهر اللفظ القاضي بسببية كل منهما فعلا ويدفعه ان السببية
الشرعية لا ينافي عدم فعلية التاثير لصدق السببية الشرعية مع انتفاء التاثير قطعا بل مراعاة التاثير غير معتبرة في الاسباب الشرعية من اصلها
ولذا لم يكن هناك مانع من اجتماعهما على سبب واحد كما هو قضية ملاحظة مواردها ومنها المثالين المذكورين ودعوى كون اطلاق السبب منصرفا
الى ما يكون مؤثرا بالفعل محل منع ايض على انه لا يجري ذلك فيما لو عبر عن السببية المفروضة بلفظ اخر خال عما ادعى من الظهور وبما ذكرنا يظهر

[حاشية: المسببات عند تعدده]
[حاشية: ومن بال فليتوضاء]
[حاشية: هناك]
[حاشية: من اثبات تعدد التكليف بمجرده]
[حاشية: الى الدوام]
[حاشية: هنالك لا وجوب واحد ولكن الحال لو ...]

الجواب عن الخامس بمنع فان الاسباب الشرعية ليست بموثرات حقيقية في الغالب كما نص عليه المستدل قدس سره في كلامه وانما هي كاشفة في الغالب
عن الموثرات فما ذكر في الاحتجاج من ان الثابت بالسبب الثاني كالثابت بالسبب الاول لا بد ان يكون مغايرا للمطلوب بالاول ضرورة تاخر المسبب عن سببه ليس على ما
ينبغي اذ لا مانع من كون السبب الثاني كاشفا عن السبب الاول ايضا وايضا قد يكون مسببه تكليفا اخر متعلقا بالفعل الاول فيتاكد جهة التكليف
به من غير حاجة الى تكراره فتحصل من جميع ما ذكرنا ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقضي بلزوم تعدد الافعال المتفرعة عليها بل يمكن تواردها
على محل واحد من غير خروج عن ظ الحكم بكونها اسبابا وقد يقتضيات حصول جهتين للتكليف بالفعل فيتعدد التكليف دون المكلف به كما هو
الملحوظ في المقام نعم تعدد التكليف قاض بتعدد المكلف به وتعدد الاداء حسبما مر بيانه فيما قررناه من المسئلة اما مجرد تعدد السبب مع عدم
ثبوت تعدد التكليف فلا قضاء فيه بتعدد التكليف ولا تعدد المكلف به ولا تعدد الاداء نعم في تعدد السبب بعد ظهور تعدد التكاليف ما يدل دلالة
على تعدد المكلف به ولزوم تعدد الاداء كما مرت الاشارة اليه خامسها ان تداخل التكاليف بناء على القول بها على الاطلاق او على ما ذكرناه من التداخل
في بعض الصور المذكورة فهل يتوقف حصوله على نية الكل تفصيلا او اجمالا او يحصل قهرا مع عدم نية خلافه وان نوى الخلاف مع نية
البعض فيتداخل فيه الباقي تبعا او ولو من دون نية خصوص شيء من الامرين اذا اتى بصورة الفعل المشترك بينهما لكل وجوه والذي يقتضيه التحقيق في المقام
ان يقال ان المطلوب بالامرين الحاصلين في المقام اما ان يكون من قبيل العبادة او من غيرها ويختلف الحال فيه ثم ان اداءه اما ان يتوقف على قصد
ونيته وانه مما يحصل باداء صورته فان كان كل من الامرين مما يحصل باداء صورته من غير توقف له على نيته فلا بد من الحكم بالتداخل فيه كما من غير توقف له
على نيته فلا توقف له على تعيين شيء من المطلوبين ولا على قصد امتثال الامرين نعم لو كانا او احدهما عبادة توقف حصول الامرين على قصد القربة فلو نوى
القربة باحدهما وغفل عن الاخر حصل اداءه ايض مع عدم قصد التقرب به بل ومع الغفلة عنه من اصله لما عرفت فيما قررناه سابقا من عدم توقف العبادة
الا على قران قصد القربة في الجملة واما اعتبار قصد التقرب بملاحظة خصوص الامر الوارد فلا ولذا قلنا بامكان صحة العبادة مع عدم قصد
الامتثال بالنسبة الى الامر المتعلق بها فيكون ما ياتي به مسقطا للامر المتعلق بتلك العبادة نظرا الى اداء الواجب به غاية الامر في المقام ان لا
يحصل الامتثال بالنسبة الى العبادة المفروضة وعدم ترتب الثواب عليها من تلك الجهة وقد عرفت انه لا مانع من صحة العبادة ووقوعها مسقطا
للواجب بها مع قرانها بقصد القربة لجهة مصححة له وان لم يحصل بها الامتثال بالامر المتعلق بتلك العبادة امتثال الامر المتعلق بتلك العبادة ويحتمل
في بادي الراي عدم وقوع العبادة الغير المقصودة اذ المقصود من العبادة حصول الامتثال والطاعة وهو غير حاصل مع عدم القصد الى العبادة المقررة
بل ومع القصد الى عدم ادائها والاظهر بعد التامل هو الاول حسبما مر الوجه فيه نعم لو اريد امتثال الامرين وترتب الثواب عليه من الوجهين توقف ذلك
على قصد التقرب من الجهتين وفي الاكتفاء بالنية الاجمالية مع عدم التفطن للتفصيل وجه سيما اذا علم تعلق امرين به ولم يعلم خصوصية شيء منهما
فاتى به من جهة تعلق الامر به كائنا ما كان ولو توقف الاتيان به على قصده ونيته كما في الغسل فان قصد تلك السمة يتوقف على نيته والا كان عملا
محضا وكاداء الزكوة فان دفع المال مع عدم قصدها يكون عطية ولا يعد زكوة فان كان كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف
ايقاعهما على قصدهما ولو نوى به احدهما وقع به ذلك دون غيره سيما اذا نوى عدم وقوع غيره فلا يتداخلان بناء على القول بالتداخل الا بالنسبة
الى قصد اصل الفعل واما بالنسبة الى نية القربة فالحال فيه كالمسئلة المتقدمة من غير فرق والظ ان الاغسال من هذا القبيل فلا تداخل بعد
القول بعدم مباينتها كما هو الظ الا مع قصد الكل نعم لو تم الدليل على الاجزاء بغسل واحد عن الجميع ولو من دون قصد الجميع كان مخرجا
له عن حكم القاعدة ولو توقف احدهما على نيته دون الاخر فان نواه او نواهما معا وقعا والا وقع الاخر خاصة وتوقف الاتيان بالاول على اداء الفعل
مع القصد اليه سادسها قد عرفت ان مورد التداخل على القول به ما اذا كان المطلوبان من طبيعة واحدة او من طبيعتين متصادقتين ولو في بعض
المصاديق واما اذا كان بينهما مباينة في الخارج فلا كلام في عدم التداخل وان اتحدا في الصورة فنقول ان علم التباين او التصادق فلا كلام
واما اذا شك في تباين الطبيعتين وعدمه مع اتحادهما صورة كغسل الجنابة وغيره من الاغسال اذا شك في اجتماعهما في مصداق واحد فهل يبنى على التباين
وعدم جواز التداخل حتى يتبين التصادق او على جواز التداخل نظرا الى الاتحاد في الصورة وعدم ثبوت المباينة فيجري الحال فيه مجرى الامرين وجهان
والمتجه هو الاول اذ مع احتمال التباين لا يمكن الحكم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد نظرا الى قضاء اليقين بالاشتغال باليقين بالفراغ وعدم
قيام دليل على اجتماع المطلوبين في ذلك ليحكم معه بالفراغ ومجرد الاحتمال غير كاف في تحصيل البراءة بل لا يمكن الخروج بذلك عن عهدة التكليف
باحدهما ايض مع قصد الامرين باداء حسبما يأتي الاشارة اليه انشاء الله فان قلت لو كان الحال على ما ذكر لم يكن هناك محصل للبحث في مسئلة التداخل
فانه ان علم اجتماع الطبيعتين في مصداق واحد وحصولهما معا في فرد واحد كان ذلك قولا بالتداخل ولا يصح انكاره ممن ينكر اصالة التداخل
تداخلهما في المقام بمقتضى الاصل حسبما ذكر فلا يبقى مورد للبحث عن التداخل اصلا ووجود القولين فيه قلت المنظور بالبحث في مسئلة التداخل هو
المطلوبين في مصداق واحد والاجتزاء به عنهما وهو فرع اجتماع نفس الطبيعتين وتصادقهما اذ مع مباينتهما لا مجال لاحتمال الاجتماع ومع احتمالها لا مجال
للحكم به لحكم بفراغ الذمة عن التكليفين باداءه وما ذكر من ان الحكم بالاجتماع هو مفاد التداخل فلا مجال انكاره موهون جدا لوضوح الفرق
بين اجتماع المطلوبين في فعل واحد ليقوم في حصول الامتثال مقام الفعلين وحصول الطبيعتين في مصداق واحد والمنكر للتداخل لا يمنع
من الثاني وانما يقول بمنع الاول لدعوى منه تقييد الطبيعة المطلوبة بكل من الامرين بغيرها يؤدي به الاخر كما في قوله جئني بضاسمي رجلين
نعم فانه مع البناء على عدم التداخل لو جاء بهاشمي عالم لم يجز منهما مع حصول الطبيعتين به قطعا فمجرد اجتماع الطبيعتين لا يقضي بحصول المطلوبين

المكلف به قاض بتعدده

لقيام

الوجه

لقيام الدليل ح على حصول الامرين وان لم يعلم حصولهما في مصداق واحد وعدمه فان مرجعه خروجه عن موضوع ... اذ لا يصح القول باصالة التداخل

لاقتضاء كل من الامرين

لاقتضاء كل من الامرين اداء الطبيعة المطلوبة مستقلا مغايرا لما يؤدي به الاخر فيجزي مصداق الاجتماع لحصول الامرين دون كليهما فان قلت لو كان
مجرد احتمال التباين وعدم اجتماع الطبيعتين قاضيا بعدم الحكم بالتداخل لم يثمر المسئلة في كثير من المقامات لقيام الاحتمال المذكور كما في الاغسال
ونحوها قلت ان مجرد قيام الاحتمال المذكور غير مانع من التداخل مع قضاء الاطلاق بحصول الطبيعتين في مصداق واحد كما اذا قال اغتسل
للجنابة واغتسل للجمعة فانه اذا اتى بغسل واحد للامرين فقد صدق معه حصول الغسل للجنابة والجمعة ولا يمنع منه احتمال المباينة بين الغسلين
وعدم اجتماعهما في مصداق فانه مدفوع بظ الاطلاق فتم كلامنا انه اذا تعلق امران بالمكلف كان المطلوبان بهما متحدين في الصورة فهل يتوقف
اداء المامور به على تعيين كل من الفعلين بالنية على وجه ينصرف ما ياتي به الى خصوص احد الفعلين ويكفي الاتيان بفعلين على طبق
الامرين وجهان والصحيح في ذلك التفصيل حسبما نقرره انشاء الله وتفصيل الكلام في ذلك ان يقال ان المطلوبين المتحدين في الصورة اما ان يكونا متفقين
في الحقيقة ليكون المطلوب بالامرين فردين من طبيعة واحدة او يكونا مختلفين فيها وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون انصراف تلك الصورة
الى كل منهما منوطا بالنية بحيث يكون كل منهما منوطا بقيد لا يحصل الا مع قصده كما في دفع المال على وجه الزكوة والخمس واداء ركعتين على
انهما فريضة حاضرة او نافلة او يكون انصرافه الى احدهما غير متوقف على ضم قيد وانما يتوقف عليه انصرافه الى الاخر كما في دفع المال الى
الفقير على وجه العطية وقصد القربة على وجه الزكوة فان مجرد الدفع اليه من غير اعتبار شيء معه ينصرف الى العطية المطلقة لحصولها بنفس
الدفع من غير حاجة الى ضم شيء اخر اليه بخلاف كونه زكوة لافتقاره الى ضم ذلك الاعتبار فعلى الثاني ينصرف الفعل مع الاطلاق الى ما لا يحتاج
الى ضم القيد ويكون انصرافه الى الاخر متوقفا على ضم القيد فلا ينصرف اليه دونه وعلى الاول لا بد في حصول البراءة من اي من التكليفين على انضمام
نيته ولو اتى بالفعل مطلقا بطل لعدم انتساب شيء منهما اذ المفروض توقف حصول كل منهما على ضم النية فمع الاطلاق وعدم الانضمام لا يقع شيء من
الخصوصيتين وايض فاما ان ياتي بانصرافه اليهما او الى احدهما مبهما او معينا او لا ينصرف الى شيء منهما والاول فاسد وكذا الثاني لعدم وقوع
المبهم في الخارج وكذا الثالث لبطلان الترجيح بلا مرجح فانحصر الامر في الرابع المطلوب في ان كان المطلوبان من طبيعة واحدة فاما ان يكون كل من
المطلوبين او احدهما مقيدا بقيد غير ما اخذ في الاخر او يكونا مطلقين ليكون مفاد الامرين مفاد الامر باتيان الطبيعة مرتين ويكون احدهما مقيدا
والاخر مطلقا فعلى الاول لا بد من ضم النية الى كل منهما لينصرف بها الى ما هو مطلوب الامر نظرا الى ان المطلوب بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل
ذلك دون ضم النية الى كل منهما لينصرف بها الى ما هو مطلوب الامر نظرا الى ان المطلوب بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل ذلك الا بضم النية
بعد اتحادهما في الصورة كما اذا وجب عليه صلوة ركعتين لسبب مخصوص ووجب عليه صلوة ركعتين اخريين لسبب اخر فلو اتى بفعلين على وجه
الاطلاق لم ينصرف الى شيء من الامرين كيف وقد عرفت في الصورة المتقدمة ... الامرين ... لا سبيل الى ثالث منها فيتعين
الرابع ومعه يبقى التكليفان على حالهما وكذا الحال في الثالث بالنسبة الى انصرافه الى المقيد ومع الاطلاق وعدم ملاحظة الخصوصية
ينصرف الى جهة الاطلاق نظير ما مر في الصورة المتقدمة واما على الثاني فهل يتوقف اداء كل منهما على ملاحظة خصوص الامر المتعلق
به ليتعين الفعل الواقع له او يتجه مع الاطلاق ايض فيحصل امتثال الامرين اذا اتى به مرتين والا كان امتثالا لامر واحد وجهان والذي
يقتضيه ظ القاعدة في ذلك عدم لزوم التعيين وجواز الاتيان به على وجه الاطلاق اذ المفروض كون الجميع من طبيعة واحدة من غير تقييد
بشيء سوى التعدد في الاداء والمفروض ايض حصول المامور به على حسب ما تعلق الامر به فلا بد من حصول الواجب وسقوط التكليف فهو بمنزلة ما اذا
تعلق الامر بالاتيان بتلك الطبيعة مرتين على ان يكون كل من المرتين واجبا مستقلا اذ لا فرق نظرا الى الاستناد في حصول الامتثال بالاتيان بالطبيعة
مرتين من غير اعتبار نية التعيين في اداء كل من الفردين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من الامرين عن الاخر نظرا الى حصولهما بصيغة واحدة
فان قلت انه لما كان التكليف بالفعل هناك بصيغة واحدة كان طريق الامتثال فيه على الوجه المذكور اذ المفروض اتحاد صيغة الامر والمقصود بكل
فعل هو امتثال ذلك الامر مطلقا فالى ما ذكر من عدم امكان التعيين واما مع تعدد الامرين كما هو المفروض في المقام فلا وجه لذلك لاختلاف التكليفين
وامكان ملاحظة كل منهما في اداء الواجب فلا بد من ملاحظته ليتحقق بذلك الفعل اداؤه قلت العبرة في المقام بتعدد نفس التكليف المفروض حصول
تكليفين في الصورتين من غير ان يكون الجميع تكليفا واحدا في شيء من الوجهين فلا فرق بين اداء المطلوب بصيغة واحدة او صيغتين فاذا تحقق
الامتثال في الصورة الاولى فينبغي تحققه في الثانية ايض وامكان التعيين وعدمه لا يقضي بالفرق ضرورة انه ان امكن صدق الامتثال مع عدم التعيين
لم يكن فرق بين القسمين والا كان عدم امكان التعيين قاضيا بالمنع من وقوع التكليف على الوجه المفروض ولما كان كل من جواز التكاليف على الوجه
المذكور وتحقق الامتثال معلوما لضرورة ذلك بحصوله في المقام وايض من الظ كون المطلوب بالامر هو اداء المامور به وايجاده في الخارج والمفروض
تحققه كذلك فاي مانع من تحقق الواجب نعم لو كان قصد امتثال خصوص الامر المتعلق بالفعل شرطا في اداء الواجب فربما اشكل الحال في المقام وقد
عرفت انه لا وجه لاشتراطه والقول بلزوم قصد الامتثال في العبادة قطعا فلا يتم ذلك بالنسبة اليهما ممنوع بما عرفت من ان القدر المعتبر في العبادة
هو قصد الامتثال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كونه امتثالا لخصوص الامر المخصوص فمما لا دليل على اعتباره فان قلت لا تسلم انه ح عند
تعيين الفعل الواقع منه لاداء خصوص كل من المطلوبين لا يمكن انصراف ما ياتي به الى خصوص شيء منهما لبطلان الترجيح بلا مرجح حسبما مر نظيره
في الصورة المتقدمة وكذا الحال فيما ياتي به ثانيا فكيف يصح الحكم باداء الواجبين مع تعذر امكان الحكم بانصراف شيء من الفعلين الى شيء من
الواجبين ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يتم في المقام كون مجموع الفعلين اداء لمجموع الواجبين من غير ملاحظة لخصوص كل من الفعلين النسبة

الى خصوص كل من الامرين لا يتم ذلك فيما اذا اتى باحد الفعلين كك ولم يتمكن من الاخر ونحو تنكر مثلا اذ لا يمكن صرفه الى خصوص شيء من
التكليفين وكونه اداء لاحد الواجبين على سبيل الابهام غير متصور ايضا اذ لا يعقل حصول المبهم في الخارج قلت قد عرفت ان المحصل من الامرين
المفروضين هو وجوب الاتيان بالطبيعة المفروضة مرتين من غير فرق بين شقاق التعبيرين نعم اذا اتى هناك باحد الفردين فقد حصل احد الواجبين
قطعا فكذا في المقام وان لم يتعين ذلك ذاتا او خصوصا امرته في كل من الامرين اذ لا يعتبر ذلك في اداء الواجب فهو اذن قد ادى احد الواجبين و
بقي الاخر وان لم يتعين خصوص المودى والباقي في الذمة فليس من قبيل الحكم بوجود المبهم في الخارج اذ لا ابهام في الفعل الواقع في الخارج ولا في جهة
وقوعه فهو اداء لبعض ما ثبت وجوبه بالامرين وقد يستشكل في المقام بانه قد اشتغلت الذمة باداء ما تعلق به كل من الامرين المفروضين بعد الاتيان
بالفعل المفروض لا يمكن الحكم بتفريغ الذمة من خصوص شيء من التكليفين ضرورة بطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منهما على
سبيل الابهام اثبات لحكم وجود المبهم الواقعي وهو مح فلا بد من القول ببقاء الامرين معا فلا يكون الفعل المفروض اداء لشيء من الواجبين ويمكن دفعه
بانه لا مانع من الحكم بسقوط احد الواجبين الثابتين عن الذمة لتعين احد الامرين في الذمة كما انه يمكن الحكم باشتغالها باحد الشيئين مع الحكم بسقوط
احد الواجبين الثابتين في الذمة وثبوت الاخر فيها كك بعد ما حكم بثبوتهما معا وعدم صحة الحكم بسقوط خصوص كل من الواجبين لا يقتضي الحكم
ببقائهما معا لانقلاب كيفية الاشتغال ح فهي اذن غير مشغولة بخصوص كل من الواجبين غير برية من خصوص كل منهما بل مشغولة باحدهما برية من
احدهما ح فهل يتعين عليه الاتيان بالاخر على نحو الاجمال ويتخير بين نيتي تعيينه اداء خصوص احد الواجبين وجهان والمختار منهما هو الثاني
لكون اداء الواجب الاول على نحو كلي صالح لوقوع اداء لكل من الواجبين فاذا عين احدهما فيما اتى به ثانيا تعين له ونفي بعض محله الاول الى الاخر
فان قلت انه لو كان احد الفعلين المفروضين واجبا والاخر مندوبا واتى بالفعل مرة لم يصح الحكم بسقوط احد التكليفين المفروضين بالخصوص كما هو
الحال فيما اذا اتفقا في الحكم لما عرفت من لزوم الترجيح بلا مرجح ولا وجه هنا للحكم بسقوط احدهما على سبيل الاطلاق حسبما ذكر هنا لاختلاف
الحكمين نوعا مع ان الفعل الواقع في الخارج لا يخرج عن الاتصاف بالوجوب والندب مثلا ومع البناء على الوجه المذكور لا يصح اتصافه بخصوص شيء
من الفعلين الواقعين في المقام بخصوص شيء من الحكمين حسبما عرفت قلت يمكن دفع ذلك بوجهين احدهما انه لا مانع من اتصاف احد الفعلين الحاصلين
بالوجوب والاخر بالندب من غير ان يتميز خصوص الواجب عن المندوب الا ترى انه لو اوجب السيد على عبده دفع درهم الى الفقير وندب دفع درهم اخر
اليه فدفع اليه العبد درهمين من غير ان يعين احدهما بخصوصه لاداء الواجب والاخر لاداء المندوب فانه لا يشك اهل العرف في صدق الامتثال وحصول البراءة
والخروج عن عهدة التكليفين مع عدم تعين خصوص الواجب والمندوب ولو فرض فيما فرضناه ايض فان قضية اطلاق الامر حصول كل من المطلوبين باداء الطبيعة
المطلقة حسبما قررنا في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم اعتبار التعيين سوى ما يتخيل من عدم اتصاف شيء من الفعلين الا انه يتصف احدهما
بالوجوب قطعا وهو كاف في اداء الواجب لحصول المطلوب به فيكون المتصف بالوجوب في الخارج هو احد الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف
به خصوص شيء منهما فيكون الواجب في الخارج اداء احد الامرين فان قلت ان الوجوب صفة خارجية لا بد لها من متعلق متعين في الخارج ليصح
به فكيف يمكن ان يتصف به الامر المبهم الدائر بين شيئين قلت وجوب الفعل مما يتعلق بذمة المكلف نعم انه لا مانع من تعلق الوجوب بالطبائع الكلية
كما هو الحال في معظم التكاليف المتعلقة بذمة المكلف ولا مانع ايض من كون احد فرديه الكلي متصفا بالوجوب والاخر بالندب كذا لا مانع من حصول الواجب
باحد الفردين المحققين في الخارج فيكون الوجوب قائما بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت انه ليس في الخارج الا خصوص
كل من الفردين المفروض على عدم اتصاف شيء منهما بالوجوب فاين محل الوجوب قلت ليس الوجوب كسائر الصفات الخارجية الموجودة في الخارج
وانما هو امر اعتباري متعلق بالفعل الملحوظ الى ذمة المكلف ولا مانع من تعلقه باحد الفعلين خارجا في لحاظ العقل تبعا لوجود الفردين ان صح الحكم
بوجود الفردين حكم بوجود احدهما الصادق على كل منهما قطعا فلا مانع من ان يكون ذلك هو متعلق الوجوب فيكون الوجوب قائما به والواجب حاصلا
بحصوله فيرشد الى ذلك انه اذا اوجب السيد على عبده احد فعلين وندب عليه الاخر من دون تعيين فاتى بهما معا كما اذا وجب عليه دفع احد
الرغيفين الى الفقير وندب عليه دفع الاخر فدفعهما معا لم يكن هناك ريب في تحقق الامتثال كما يشهد به صريح العرف من غير حاجة الى تعيين خصوص
الواجب والمندوب في النية وليس الحال فيه الا على ما قررناه فظهر بذلك انه لا يتصور مانع من حصول الوجوب في الخارج على نحو لا يتخصص متعلقه بل
يكون امرا مطلقا دائرا بين فردين او افراد وليس القول به حكما بوجود شيء في الخارج على سبيل الابهام بل هو اعتبار متعلق على الوجه المفروض نحو التعيين
بالنسبة اليه لصحة حصوله على الوجه المفروض وعلى غيره حسبما بيناه ولا مانع ايض في المقام من جهة ابهام الفعل الواقع الدائر بين الواجب و
المندوب اذ المفروض تعلق الامر هنا بنفس الطبيعة المطلقة وكون الفردين من طبيعة واحدة ومجرد دوران حكم الفردين امرين لا يقتضي ابهام
الفعل الواقع اذ المفروض عدم مضايرة باختلاف النوع ولا تقييد المامور به بالحكم المفروض وليس الحكم الثابت في الفرد قيدا في المامور به حتى
يكون اختلاف القيد قاضيا بابهام الفعل الواقع مع عدم تعين شيء منهما بل ليس المطلوب على الوجهين الا نفس الطبيعة المطلقة غاية الامر ان يكون تعدد
الامر قاضيا بتعدد المكلف به وذلك غير قاض بابهام في الفعل الواقع كما عرفت من ملاحظة الامر بايجاد الطبيعة مرتين نعم لو كان متعلق الامر
طبيعتين مختلفتين وكان المطلوب بكل من الطلبين هو الطبيعة المقيدة بقيد مخصوص غير ما قيدت به الاخرى لزم التعيين لابهام الفعل الواقع من دون ذلك
حسبما مر الكلام فيه وليس المقام من ذلك قطعا لتعين الطبيعة الحاصلة في كل من الايجابين اقصى الامر ان حكمهما في كل منهما بين الوجهين
مثابتهما انه لو تم ذلك لما تم فيما اذا اتى بالفردين دفعة واما اذا اتى بهما تدريجا فلا حاجة الى تعيين الواجب اذ الواقع اولا هو الواجب وذلك

لانه يتعلق

بعد
لا انه تعلق الامر الوجوبي بالطبيعة المطلقة بكون الاتيان بنفس الطبيعة الحاصلة باداء اي فرد منها واجبا يجب بحيث لو فعل فيكون اداؤه اداء للواجب نوى به
قصد به اداء الواجب او لا بل ولو قصد به اداء المندوب لما عرفت من عدم اعتبار ذلك القصد في اداء الواجب نعم لو نوى الخلاف عمدا وكان
المامور به عبادة اشكل الحال في الصحة من جهة التشريع فان قلت انه كما تعلق الامر الايجابي بالطبيعة المطلقة كذا تعلق بها الامر الندبي بعينه وكما
يحصل اداء الواجب بالاتيان بالطبيعة المطلقة كذا يحصل اداء المندوب به فاي قاض من ترجيح جهة الوجوب حتى يكون ما ياتي به اولا منصرفا الى خصوص
الواجب من غير ان يكون دائرا بينهما ولا منصرفا الى المندوب والى المندوب فلا وجه بالحكم بالانصراف الى خصوص الواجب الا مع تعيينه بالنية قلت لا حاجة في
ذلك الى ضم النية اذ مع تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة يقدم جهة الوجوب نظرا الى اشتماله على المنع من الترك وخلو المندوب عنه وقد عرفت في
المباحث المتقدمة انه مع حصول الجهتين المتقدمة انه مع المفروضين يقدم الجهة الاولى فان الرجحان هناك بالغ الى مرتبة التاكيد غير بالغ الى
مرتبة التاكيد بها في الثانية وعدم بلوغها الى تلك الدرجة من جهة لا ينافي بلوغها اليها من جهة اخرى فمع حصول الجهتين المتبينة فان قلت
ان ما ذكر انما يتم فيما اذا تعلق الامران بنفس الطبيعة الحاصلة بحصول فرد منها على ما بين سابقا من كون المطلوب اداء نفس الطبيعة من الجهتين
المفروضتين وقلنا ح بحصول المطلوبين باداء واحد مع اتصاف المودى بالوجوب خاصة وانما الندب هنا جهة لا يقاع الفعل من غير ان يتصف به
الفعل واقعا على ما مر تفصيل القول فيه وليس المقام من ذلك اذ المفروض كون المطلوب اداء الطبيعة مرتين احدهما على سبيل الوجوب والاخر
على جهة الندب فلا اجتماع للجهتين في شيء واحد حتى تقدم جهة الوجوب على الندب وانما الواجب هنا ايجاد والمندوب ايجاد اخر ولا يمكن
تعيين شيء منهما الا بالنسبة نظرا الى ان الفعل من دونها بين الامرين فالمحصل من الامرين في المقام هو مطلوبية اداء الطبيعة المفروضة
مرتين مرة واجبة ومرة مندوبة وقضية ذلك وجوب المرة الاولى واستحباب الثانية دونها لتكون لصدق اداء الواجب بالاتيان بها اولا والانظر الى
حصول الطبيعة الواجبة فالحاصل من الامرين بعد ملاحظتهما كون ما ياتي به اولا واجبا والثاني مندوبا الا ترى انه اذا امر السيد عبده على جهة
الوجوب باعطاء درهم للفقير ثم امره باعطاء درهم على جهة الندب فدفع العبد اليه درهما واحدا لحكم في العرف ببراءة ذمته عن الواجب قطعا ولذا
لا يجوز احد من العقلاء عقوبته على ترك الواجب كيف ولم يكن الواجب عليه الا اعطاء الدرهم وقد اتى به فان قلت ان المطلوب بكل من الامرين
متقيد بما يغاير المطلوب بالاخر ولذا تعدد المطلوب في المقام ولم يصح حصولهما بفعل واحد فلا يتم الحكم بانصراف الفعل الاول الى خصوص
الواجب من جهة صدق الطبيعة المطلقة عليه اذ ليس المطلوب في المقام مطلق الطبيعة حتى يكتفي بصدقها في المقام بل لا بد من ضم النية المعينة
ليتحقق بها المغايرة المطلوبة قلنا انه لم يتعلق كل من الامرين الا بالطبيعة المطلقة غير ان المقصود بهما اداء الطبيعة مرتين واللازم من ذلك تعدد معا
اداء الواجب لاداء المندوب الا ان يكون كل من وجوب الفعل وندبه قيدا في الفعل المطلوب حتى انه لا يؤدي الفعل من دون ملاحظة تعينه
في كل من المطلوبين ملاحظة مغايرة لاداء المطلوب الاخر بل ليس المطلوب الا اداء الطبيعة المطلقة ح فنقول ان وجوب اداء الطبيعة على الوجه
المذكور وندبه كك قاض بكون الاول اداء للواجب والثاني اداء للمندوب من غير حصول ابهام في المقام ليتوقف على التعيين وذلك لصدق
اداء الواجب به فيتعين الفرد الاخر لاداء المندوب والقول بان صدق ذلك ليس باولى من عكسه اذ يصح ان يقصد به اداء المندوب فيتعين
الاخر لاداء الواجب مدفوع بان صدق المطلوبين على الطبيعة الحاصلة على سبيل البدلية قاض باداء الواجب بحصولها نظرا الى ترجيح ذلك
الفرد تحت الطبيعة المطلوبة ح فلو اقتصر على ذلك كان تاركا للمندوب ولعل اداء الطبيعة الراجحة على وجه يمنع من النقيض فلحسن قرره
ان تعلق الامر بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض المنع من ترك مطلق الطبيعة بحيث لا يوجد منها فرد في الخارج فيكون المندوب بحالها
الثاني فانه الذي يصدق عليه حد المندوب حسبما تقرر الرابع الذي يجوز تركه فاللازم من تعلق الامر بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض
وجوب الطبيعة المطلقة وندب تلك الطبيعة مقيدا بالايجاد الاخر اذ المتحصل من الامر المنع من ترك الطبيعة بحيث لو تركها بالمرة كان
كان معاقبا قطعا ورجحان فعلها على وجه غير مانع من النقيض بالنسبة الى ايجادها الثانوي ثم انه يتفرع على ما ذكرنا امور كثيرة منها عدم
وجوب تعيين الذكر الواجب في اذكار الركوع والسجود ويكون الحال في التسبيحات في الركعتين الاخيرتين اذا اكتفينا بالاتيان بالتسبيحات الاربع
مرة وربما قيل بوجوب التعيين في المقامين نظرا الى البناء عليه في المسئلة المذكورة وهو مدفوع بما عرفت وتوهم خلو اخبار الباب عدم تعرض
احد من الاصحاب فيما اعلم لوجوب اعتبار ذلك فيها مع انها من اعظم ما يعم به البلوى وتشتد الحاجة اليها نظرا الى جريان السيرة المستمرة على
خلافه بحيث كاد ان يحصل منه القطع بنفيه وفي ذلك شهادة على صحة ما اخترناه في المسئلة المذكورة وعلى ما لو قررناه لو نوى فاتى بالاول
بجهة الندب وقع واجبا وجاز له الاقتصار عليه ومنها عدم لزوم تعيين صوم القضاء لكل يوم فاته من شهر رمضان اذ الواجب الصوم من افراد
طبيعة واحدة ومنها انه لو كان عليه نذور ان عديدة من افراد طبيعة واحدة اكتفى في ادائها بقصد اداء المنذور من غير حاجة الى تعيين
خصوص كل منها ومنها انه لو كان عليه ديون عديدة من جنس واحد على صفة واحدة فادى واحدا من ذلك الجنس من غير ان يعين المقصود
واحد معين منها حصل البراءة على قدر المؤدى من غير ان ينصرف الى خصوص احد منها وقد يشكل الحال في هذه المقامات فيما اذا تعلق حكم
خاص باحد الواجبين فاتى باحدهما على الوجه المذكور كما اذا كان قد نذر الاتيان بواحد معين منهما او نذر على تقدير الاتيان به التصدق
على الفقير مثلا او كان هناك رهن بازاء احد الدينين او حل اجل احدهما دون الاخر بعد الدفع فهل يقضي بانصراف ذلك الى ما اشتمل على الخصوصية
لدفع ذلك بالاصل وتخير الفاعل والدافع في التعيين وجوه وقد يقوى تعيين الاول اذا عين الثاني لاداء الاخر فيتعين المطلوب بلا ترك ولا دفع

تقدم الجهة ٢

ذلك عن وجه كما مرت الاشارة اليه ومن ذلك ما لو كان عليه دينا على الوجه المذكور لرجلين فوكل ثالثا في القبض فدفع اليه حصته من
او كان لهما من غير ان يعين شيئا منها الخصوص احدهما ومنه ما لو باع قفيزين من الحنطة بدرهمين واقبضه المبيع وباعه ابتم قفيزا اخرين
بدرهم من غير ان يقبضه فدفع اليه المشتري درهما من غير ان يعينه ثمنا لخصوص احدهما فهل يثبت خيارا للبايع بالتسبب الى غير المقبوض
لعدم تعيين المقبوض ثمنا له او يبني على اللزوم اخذا بمقتضى الاصل الى دوران الثمن بينه وبين المقبوض ولنقطع الكلام في المجلد الاول
من جهة التعليق الموسوم بهداية المسترشدين على اصول معالم الدين ويتلوه المجلد الثاني في بحث دلالة الامر
على الوحدة او التكرار ونسئل الله الكريم المنان ان ينفع به اهل العلم والفضل والايمان وان يجعله خالصا
لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم وقد اتفق الفراغ منه ليلة الجمعة العاشر من شهر ربيع الثاني
من شهور سنة الف ومائتين وسبعة وثلثين والصلوة والسلم على محمد
واله اجمعين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين
وكتبه بيمناه الفانية المفتقر الى رحمة ربه الكريم محمد تقي
ابن المرحوم محمد رحيم عفى الله سبحانه عنهما
بلطفه وفضله العميم وحشرهما
مع مواليهما الاكرمين محمد
واله الطاهرين

وصلوات الله عليهم اجمعين و... دعا ... بخهر ... ابو المحسن ... ابن حقير ... اول
الحاج ميرزا محمد ... اخر الامر ... تومان
... حال ...
از حقير ...

فصل في بيان ان الامر هل يدل على الوحدة او التكرار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على اشرف المرسلين وافضل المتقين محمد المصطفى الامين وعلى سيد الوصيين وامام المتقين على امير المؤمنين وعلى اهلها الطاهرين واولادهما المعصومين الائمة المختارين فوقع الحق ان صيغة الامر قد تبين في المقام ان القائل بكون الامر للمرة او التكرار قائل بكون المطلوب بالامر الفرد والنافي لدلالته عليهما قائل بتعلقه بالطبايع حيث يقول بدلالته على مجرد طلب مطلق الحدث من غير دلالة على مرة ولا تكرار وليس كذلك بل يصح القول بكل من الاقوال المذكورة على كل من الوجهين المذكورين اذ يمكن ملاحظة المرة والتكرار بالنسبة للطبيعة او الفرد فنقول اوجد الطبيعة مرة او مكررة او اوجد الفرد كذلك ثم ايجاد ما مرة او مكررة كما ان ايجادها انما يكون بايجاد الفرد وهو لا يستلزم تعلق الامر بالفرد وكذا النافي لدلالته على الامرين يصح له القول بكون المطلوب بالامر هو الفرد في الجملة من غير دلالة على الوحدة والتكرار وموافقته للقائل بوضع الامر للمرة او التكرار لا يقول بوضعه للطبيعة المطلقة ضرورة تقييدها عنده باحد القيدين المذكورين وهو غير القول بتعلقه بالفرد ولذلك لا يستلزم ايضا ان يكون القائل المذكور قائلا بتقييد الحدث المتعلق للطلب بذلك بل قد يكون المقصود بالحدث نفس الطبيعة المطلقة ويكون الدلالة على المرة او التكرار من جهة الصيغة ومنه يظهر من القائل بالتكرار اذ لا وجه للقول بافادة مدلول الحدث ذلك وانما القول بالمرة يتصور على كل من الوجهين المذكورين ثم انه يمكن تقرير النزاع في المقام في بيان ما وضع له صيغة الامر على نحو ما مر في الاصل السابق وهو الظاهر من كلماتهم في عنوان المسئلة ويستفاد من ملاحظة ادلتهم ومطاوي كلماتهم وقد يقع التصريح منهم بذلك في بعض المقامات ويمكن ان يكون النزاع فيما يستفاد من الصيغة حين الاطلاق سواء كان من جهة الوضع له بخصوصها او انصراف الاطلاق اليه وهو الذي يساعده ملاحظة الاستعمالات اذ القول بوضع الصيغ لخصوص المرة حتى يكون الامر بالفعل مرتين او ما يزيد عليه مجازا في غاية البعد بل لا يبعد

القطع بنفسه وكذا لو علق الفعل بالمرة بناء على القول بوضعه للتكرار بل لو لا تكون المادة قابلة للتكرار فينبغي ان تكون تلك الصيغة مجازا
ثم قوله وانما يدل على طلب الماهية اه يعني من غير ان يدل على شيء من ذلك فلا يفيد كونها مطلوبة في ضمن المرة او دائما قوله وفاقا لواما فادتها التكرار
فالقول به محكي عن ابي حنيفة والمعتزلة وابي اسحاق الاسفرايني وجماعة من اصحابنا منهم الشيخ في العدة والتكرار يفترقان بحسب المفهوم من حيثيات التكرار يطلق على الافراد
المتعددة المتفصلة والظاهر من الدوام هو الفرد الواحد المستمر او الاعم منه ومن الاول والظاهر المراد بهما في المقام امر واحد فعلى القول به
يتحقق بكل من الوجهين ولا يبعد اختلاف الحال فيه على حسب اختلاف الافعال قوله ونزلوها منزلة ما تعلق بفعل ... القول بالتكرار يتصور
على وجهين احدهما ان يراد به مطلق التكرار الشامل للمرتين وما فوقهما او خصوص المرتبة ثانيهما ان يراد به التكرار على حسب الدوام وهو محكي
عن القائل بالتكرار وحكاه الشهيد الثاني والعضدي وغيرهم وهو الذي يقتضيه ملاحظة ادلتهم وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون التكرار
ماخوذا في المامور به على وجه لا يحصل الامتثال اصلا الا به مكررا على الوجه المفروض ويكون عنوانا عن الافعال المتكررة فيكون كل من تلك
الافراد واجبا مستقلا يحصل بكل واحد منها امتثال الامر ويكون الاتيان بكل منها واجبا فيتحمل التكليف المذكور الى تكاليف عديدة
وكذا الحال في الفعل الواحد المستدام اذا لوحظ تجزيه على ابعاض الزمان والظاهر بناؤهم على الثاني على حسب التكرار الملحوظ في النهي فان كل
ترك للمنهي عنه امتثال مستقل من غير ان يتوقف حصول الامتثال ثم ان المنصوص به في كلام بعضهم تقييد التكرار المدلول بالصيغة بما يكون
ممكنا بنص الامدي بان المراد بالتكرار الممكن عقلا وشرعا ولا يبعد ان يريد بالممكن العقلي ما يعم العادي فيما لو بلغ الى حد يتعسر الاتيان به جدا
بحيث يعد مستعذرا في العرف بل لا يبعد انصرافه الى التكرار على النحو المتعارف فلا ينافي الاشتغال بالاكل والشرب والنوم والقضاء ونحوها
وكيف كان فلو زاحمه واجب اخر لم يمنع احدهما من اداء الاخر بل ان كان الاخر ولو بالمرة او مرة معينة لزم تكرار المامور به على وجه لا يزاحم الاتيان
به كذلك وان كان مطلقا ايضا كان الحال فيهما سواء فيعتبر تكرارهما على نحو واحد لعدم الترجيح وكذا الحال في الاوامر المطلقة العدمية ويمكن ان يكون
ذلك ونحوه من تقييد الاطلاق فيكون كل من الامرين الاوامر مقيدا لاطلاق الدوام المستفاد من الاخر ولو كان احد الامرين ... والاخر مقيدا
بالدوام احتمل كونهما كالمطلقين وترجيح المقيد بالدوام والمنوي بالاخر مرة قوله ويجعلونها للمرة القول به يحكي عن جمع كثير ... الحسين ... وكذا
عن ظاهر الشافعي ثم ان القول بالمرة يتصور على وجوه احدها ان يراد به المرة بشرط لا وهي المرة المقيدة بالوحدة فيحمل الامر الى امر ونهي عن طلب ايجاد
الفعل مرة وطلب ترك الزايد عليها ويتصور ذلك على وجهين احدهما ان يكون كل من طلب الفعل والترك مستقلا حتى انه لو اتى بالفعل مرتين
كان مطيعا عاصيا ثانيهما ان يكون طلبه للفعل مقيدا بترك الزايد فيكون فعل الثاني مفسدا او مانعا من حصول الامتثال بالاول فيكون
الحكم بحصول الامتثال بالاول مراعى بعدم الاتيان به ثانيا فاما ان يبقى بعد امكان الامتثال اصلا ولا يمكن الاتيان به ثانيا بعد ذلك
او يبقى بكون فعله الثاني مبطلا للاول فكانه لم يات به لعدم العبرة بالباطل فلا بد من الاتيان بالثالث وحينئذ اتى بالرابع ابطل الثالث وهكذا
الحال في سائر المراتب ثانيها ان يراد به المرة لا بشرط لا ايضا لكن من دون ان يحمل الامر الى امر ونهي بل بان يكون المطلوب هي المرة المقيدة بعدم الزايد انه اذا اتى
بالزايد لم يتحقق الامتثال بالاول لفوات شرطه من دون ان يكون محرما للاتيان بالثاني منهيا عنه بنفسه وربما يتحقق الامتثال به
الثالث والخامس مثلا الوجهان المتقدمان ثالثها ان يكون المراد به المرة لا بشرط شيء بان يفيد كون المرة مطلوبة من غير ان يدل على الزايد
هو الاتيان بالمرة سواء اتى بالزايد او لا لكن يفيد عدم مطلوبية الزايد على المرة فالمامور به لكن مع عدم دلالة على عدم مطلوبية
الزايد بل نهايته يفيد ان الامر مطلوبية المرة من غير ان يفيد مطلوبية ما زاد عليها ولا عدمها فلا ينافي ذلك ان يطلب بارادة المرة والفرق بينه
وبين سابقه ظاهر فانه لو قام دليل على مطلوبية الزايد كان معارضا للامر المفروض بناء على الاول بخلاف الثاني اذ عدم وفاء الطلب المذكور بالدلالة
على وجوب الزايد لا ينافي ثبوت الوجوب من الخارج والظاهر من معنى القائل بالمرة هو الوجه الاخير وعليه يشكل الحال في الثمرة بين القول بالمرة والقول
القول بالطبيعة حيث انه مع تعلق الامر بالطبيعة يحصل الامتثال بالمرة قطعا ومع الاتيان بها يسقط التكليف فلا يبقى لذلك الطلب فلا دلالة فيه
لذلك الطلب على ما عدا المرة وان صح كون الزايد عليها مطلوبا بطلب اخر كما هو الحال في القول بالمرة وقد يدفع ذلك بابداء الثمرة بين القولين
لا يخ شيء منها عن البحث وسنشير اليه انشاء الله تعالى قوله وتوقف جماعة القول بالتوقف يتصور على وجهين احدهما التوقف في تعيين ما وضع له من المرة و
التكرار وهو ظاهر كلام المص فيهم يكونون قائلين بدلالته على احد الامرين متوقفون في التعيين ثانيهما التوقف في المراد دون الوضع وهو من لوازم القول
بالاشتراك فقد نزل عليه السيد كلام اصحاب التوقف ولا يمكن تنزيل ما حكاه المص هنا عليه ولا يوافق الاحتجاج المنقول عنهم فانه ناظر الى الوقف
في اصل الوضع وربما يزاد فيه وجه ثالث وهو حمل كلام الواقف على ارادة الوضع المطلق الطبيعة فيتوقف ارادة المرة او التكرار على قيام الدليل
عليها حيث لا دلالة في الصيغة على شيء منهما وربما يستفاد ذلك من كلام بعض الافاضل وهو يرجع الى تفسيره السيد حيث حمل كلامه على ارادة الوضع المطلق الطبيعة
وهو قد حمل كلام الواقف على ما اختاره لكنه حمل كلام الواقف على احد الوجهين الاولين كما يدل قوله منهما في الحجة وكيف كان فحمل كلامه على
الوجه المذكور بعيد جدا اذ مع عدم موافقته لادلتهم المعروف ليس من القول بالوقف في شيء ولا يقتضي التوقف في مقام الحمل حسب ما قرر في
بيان ثمرة الاقوال وكان ما ذكره السيد كان مذهبا لواقف اخر غير من حكى عنه القول والدليل المذكور فانه المطلق عليه الواقف في غير هذا
المقام فيكون الاقوال في المسئلة على بعض الوجوه المذكورة ثلثة وعلى بعضها اربعة وعلى بعضها خمسة وكلام السيد في المقام يحتمل ارادة
الاشتراك اللفظي وقد حمله على ذلك في ... وبعضهم التمسك في المقام باصالة المشترك لكن اول كلامه في الذريعة كالصريح في ارادة وضع الطبيعة

ما يريد به

الا بالاتيان

ببعضها

... تعيين الفعل ... الامر ...

ومكلف ... الافعال

جمله

في بيان الثمرة

بقي الكلام في المقام في بيان الثمرة بين الاقوال المذكورة فنقول تظهر الثمرة بين القول بالمرة والتكرار على كل من وجوه القولين لو فعله الاجزاء بالمرة على جميع وجوهها وعدم الاجتزاء بها على القول بالتكرار كذلك والقول بالاشتراك اللفظي على فرض ثبوته تابع في الثمرة لاحد القولين المذكورين من المرة والتكرار في اكثر وجوهها ففي بعضها يتبع القول بالمرة وفي بعضها يأخذ بمقتضى القول بالتكرار وفي بعض وجوه القولين لا بد له من التوقف حيث لا يقتضي الاصل حصول البراءة بشيء من الوجهين وقد يرجع الى التخيير ولا ثمرة بين القول بالاشتراك اللفظي والوقف لتوقفهما في مقام الاجتهاد والرجوع الى الاصول الفقاهتية في مقام العمل والثمرة بين القول بالتكرار وكذا بينه وبين القول بالمرة على وجوهها هذا الوجه الاخير حسبما مر وجه الاشكال فيه فقد يقرر الثمرة بينهما في حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة وهكذا على القول بالطبيعة نظرا الى حصول الطبيعة في ضمن الواحد والمتعدد بخلاف ما لو قيل بالمرة اذ لا يعقل حصول الامتثال بما يزيد عليها كما ذكره المص في جواب احتجاج القائل بالمرة حسبما يأتي ان شاء تعم وأورد عليه بانه بعد الاتيان بالطبيعة في ضمن المرة يتحقق اداء المأمور به قطعا فيحصل الامتثال وهو قاض بسقوط الامر مع سقوطه لا مجال لصدق الامتثال ثانيا وثالثا نعم يمكن تقرير الثمرة اذن فيما اذا اتى بالافراد المتعددة من الطبيعة دفعة على القول بالمرة لا امتثال الا بواحد منها وعلى القول بالطبيعة يتحقق الامتثال بالجميع لحصول الطبيعة في ضمن الجميع ولا يجري فيه الاشكال المذكور لحصولها في ضمن الجميع دفعة وقد يقال ان الطبيعة وان حصلت في ضمن الجميع دفعة وكان حصولها في ضمن كل من الافراد قبل سقوط الامر بها لكن حصول الطبيعة في ضمن الجميع ليس بحصول واحد بل هنا حصولات متعددة والاتيان بالطبيعة حاصل بواحد منها فلا داعي الى الحكم بوجوب الجميع مع حصول الطبيعة بواحد منها القاضي بسقوط التكليف بها والحاصل انه ليس حصولها في ضمن الجميع الا عين حصولها في ضمن كل منها فبعد الاكتفاء في حصول الطبيعة بواحد منها لا داعي الى اعتبار كل من حصولاتها ولا باعث لوجوبها فيتخير في التعيين ويتخرج ذلك بالقرعة ان احتيج الى التعيين ويمكن دفعه بانه لما كانت نسبة الطبيعة الى الواحد والجميع على نحو واحد كان حصولها في ضمن الواحد كالحصول في ضمن المتعدد وكان الحاصل في المقام هو المتعدد كان الجميع واجبا لحصول الطبيعة في ضمنه و وان لم نقل بحصول الطبيعة بالبعض لا ينافي صدق حصولها في ضمن الجميع بل تحققه اذ ليس حصولها في ضمن الكل الا عين حصولها في ضمن الابعاض كما عرفت وقضية ذلك وجوب الجميع لصدق حصول الطبيعة الواجبة به القاضي بوجوبه ولا ينافيه صدق حصول الطبيعة بالبعض ايضا اذ غاية الامر ان يكون ذلك واجبا ولا مانع منه بل قضيته وجوب الجميع هو وجوب كل منها اذ ليس وجوب الجميع الا عين وجوب الابعاض ومن هنا يتفرع البناء على ما ذكرناه على القول بتعلق الاوامر بالكليات دون الافراد فيتفرع الحال في هذه المسئلة على تلك المسئلة فان قلنا بتعلقها بالطبايع حسب ما قررناه صح ما ذكرناه واتصف الجميع بالوجوب لحصول الطبيعة الواجبة به واما ان قلنا بتعلقها بالافراد فيتعين حصول الامتثال بواحد منها اذ ليس المطلوب على القول المذكور الا واحدا من الافراد وجميعها على سبيل التخيير بينها حسبما بين في تلك المسئلة واما ما كان مقتضاه وجوب واحد تماما اتى به من الافراد دون جميعها سواء اتى بها دفعة او متعاقبا من غير فرق بين الصورتين وفيه انه ليس المقصود من تعلق الامر بالافراد الا مطلوبية الامر الخارجي اعني الطبيعة المتحصلة في الخارج سواء كان واحدا او متعددا فلا وجه لالتزام القائل به كون الامتثال بايجاد فرد واحد من الافراد بل يتجه له القول بحصول الامتثال بالجميع ايضا على نحو القائل بوضعها للطبيعة من غير فرق ثم توهم بعض الافاضل خلاف ذلك وزعم انه انما يقول بوجوب احد الافراد والجميع على سبيل التخيير ولا وجه له حسبما بينا في محله انتهى ثم انه يرد على البيان المذكور انه اما ان يراد بذلك وجوب البعض في ضمن الكل تبعا الوجوب الكل او يراد وجوبه استقلالا فان اريد الاول تم ما اريد من الحكم بوجوب الكل الا انه لا يعقل حصول الطبيعة به استقلالا فانه قاض بوجوبه استقلالا لا تبعا للكل وان اريد الثاني لم يجامع وجوب الكل لاداء الواجب بالبعض والتزام وجوبين في المقام يتعلق احدهما بالكل ويجب البعض تبعا له ولوحظ بالبعض يجب استقلالا ايضا مما لا وجه له بل هو مخالف للتقرير المذكور حيث اريد به بيان حصول الواجب في ضمن المتعدد كما انه يحصل تارة في ضمن الواحد وقد يقرر الثمرة بين القولين بتخيير المكلف بين قصد اداء الواجب بالتكرار واداء بالمرة على القول بوضع الطبيعة للاتم نظرا الى صدق اداء المأمور به في الصورتين سواء اتى بالجميع دفعة او التعاقب فان قصد الامتثال بالمرة اكتفى بها وان قصد بالتكرار لم يجز له الاقتصار على المرة بل لا بد من الاتيان بما يقصده من مراتب التكرار بخلاف القول بوضعها للمرة فانه يتعين عليه المرة وليس له قصد الامتثال بالتكرار وفيه انه اذا اتى بالمرة فقد اتى بالواجب لحصول الطبيعة الواجبة باداثها وان قصد امتثال الامر بالتكرار اذ لا ربط للقصد المذكور باداء الواجب حسبما عرفت تفصيل القول فيه فغاية الامر ان يلغو قصده امتثال الامر بالاتيان بالمرة على الوجه المذكور واما اداء الواجب فلا ريب في حصوله ح فلا وجه للحكم بوجوب الكل والحاصل ان النية لا اثر لها في اداء الواجب على ما هو الملحوظ في المقام مضافا الى ان تعيين المنوي بعد قصد الامتثال بالمرة او التكرار وفرض جواز كل من الشيئين واداء الواجب بكل من الوجهين وقد عرفت المناقشة فيه ح فكيف يثمر النية في جواز قصد الامتثال بالتكرار على القول بوضعه للطبيعة والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال انا اذا قلنا بوضع الامر لطلب الطبيعة فلا ريب في حصولها في ضمن الفرد الواحد والمتعدد فكما انه يتخير عقلا بين احاد الافراد كذلك يتخير عقلا بين الاتيان بالواحد والمتعدد فيرجع الامر ح الى التخيير بين الاقل والاكثر والتخيير الثابت بحكم العقل بعد الحكم بحجيته شرعا بمنزلة التخيير الثابت بالنص والحال في التخيير بين الاقل والاكثر يدور بين وجوه احدها انه يؤول الحال فيه الى الحكم بوجوب الاقل واستحباب الاكثر لكون القدر الزائد مطلوبا على نحو يجوز تركه بخلاف الاقل لعدم جواز تركه على اي حال فلا تخيير في الحقيقة ثانيها ان يكون التخيير فيه على نحو

عينه ويكون

عينه ويكون بتعيين وجوب الاقل والاكثر منوطا بقصد الفاعل فان نوى الاتيان بالاقل وشرع فيه كان هو الواجب وان نوى الاكثر وشرع فيه على الوجه المذكور تعين عليه ولم يجز الاقتصار على الاقل ثالثها انه ايضا يكون التخيير فيه على نحو التخيير الحاصل بين سائر الامثال من غير ان يتعين عليه الاقل والاكثر بالنية فان اقتصر على الاقل اجزأ وان نوى الاتيان بالاكثر وانى بالاكثر كان ايضا واجبا والاجتزاء بالاقل وجواز ترك الزائد لا يقتضي استحباب الزائد نظرا الى جواز تركه فان مجرد جواز الترك لا يقتضي بالاستحباب فان جواز الترك الى بدل كما في المقام لا ينافي الوجوب بل حاصل في الواجبات المخيرة وانما ينافيه جواز الترك مطلقا فلا داعي الى التزام اتيانه على الاستحباب في فعل الزائد مع ما فيه من ظاهر الامر والحاصل انه ان اتى بالاكثر كان واجبا وان اقتصر على الاقل وترك ما زاد عليه كان كافيا ايضا لقيامه مقام الزائد على مقتضى التخيير فان قلت اذا كان المكلف بمقتضى الامر مخيرا بين الاقل والاكثر واتى بالاقل كان ذلك على مقتضى الامر مجزيا ومسقطا للتكليف فلا اتيان باحد فردي المخير فكيف يتصور مع ذلك بقاء الوجوب بتحققه بالاكثر لو اتى بالزيادة قلت قيام الوجوب بالاقل مبني على عدم الاتيان بالاكثر فان اتى بالاكثر قام الوجوب بالجميع وان اقتصر على الاقل قام الوجوب به الا ترى انه لو قال يجب عليك ضرب زيد اما سوطا او سوطين او ثلثة فان ضربه سوطا واقتصر عليه كان ذلك هو الواجب وان ضربه بعد ذلك سوطا اخر واقتصر عليها قام الوجوب بهما وان اتى بالثالث قام الوجوب بالثلثة وليس شيء من الاثلثة مندوبا اذ ليس هناك الا تكليف واحد دائر بين الوجوه الثلثة فالسوط الاول انما يجزي لو اقتصر عليه واما لو كان في ضمن الاثنين او الثلثة كان جزء من المجزي فيكون الحكم باجزائه ولا مراعى بعدم الاتيان بالثاني على حسب ما تقتضيه ظاهر الامر وجواز الاقتصار عليه لا باستحباب الزائد لما عرفت من كون الاقل بدلا عن الاكثر وجواز الترك الى بدل لا ينافي الوجوب ولا فرق فيما قررنا بين ما اذا كان الاقل مع الزيادة فعلا واحدا كما اذا قال امسح قدر اصبع او اصبعين او ثلثة فان المسح بقدر اصبعين وثلثة بعد فعل واحد وان جاز الاقتصار على بعضه عن قدر الاصبع او عدا فعلا عديدة كما في المثال المتقدم وقد يتخيل الفرق حيث ان كلا من الزائد والناقص في الصورة الاولى فعل واحد مستقل مغاير للاخر بخلاف الصورة الثانية فان الناقص فعل مستقل على التقديرين نظرا الى انفصال البعض عن البعض و بالتأمل فيما قررنا يظهر فساد ذلك وانتفاء الفرق بين الوجهين هذا وقد ظهر مما ذكرنا ضعف الوجه الاول وكذا الوجه الثاني فالتحقيق في المقام هو الوجه الثالث فالواجب بمقتضى الامر نفس الفعل الدائر بين الوجهين وقصد الاتيان بالاكثر لا يقتضي بتعيين الاتيان به بل يجوز له العدول عنه ولو بعد الاتيان بمقدار المقدار الاقل بل ولو لم يعدل عنه ايضا انه بعد الاتيان بالاقل بقصد الاتيان بالواجب فلا مانع من الاقتصار عليه نعم اذا قصد الاتيان بالاقل واتى به قد يقال بسقوط الواجب وعدم جواز الاتيان بالزائد على وجه التخيير وليس في تلك من جهة تعيين الاقل بالنية بل لصدق الامتثال مع الاتيان به كذلك فيحصل به اداء الواجب من غير ان يكون مراعى بالاتيان بالزائد نعم لو قام دليل من الخارج على مطلوبية الزيادة ايضا كان ذلك مندوبا اذ ليس مطلوبية فعله اذن من جهة الامر المتعلق به على وجه التخيير واما اذا نوى الاتيان بالاكثر وخلا عن القصد جاز له الاقتصار على الاقل والاتيان بالاكثر اذا تقرر ذلك فنقول يجري ذلك بعينه في المقام فانه كما عرفت من قبيل التخيير بين الاقل والاكثر فاذا اقتصر على المرة واتى بالتكرار ولا يرد عليه اداء الواجب بالمرة فلا استحباب حتى يشرع الاتيان بالزائد لما عرفت من كون اداء الواجب وسقوط الامر مراعى بعدم الاتيان بالزائد فكلما اتى به من افراد الطبيعة انضم الى ما تقدم عليها وكان الجميع مصداقا لحصول الطبيعة فيجوز الاقتصار على المرة والاتيان بتمام الواجب بالتكرار على فرض الاتيان به نعم ان قصد اداء الواجب بالمرة واتى بها اتجه القول بعدم مشروعية الزائد حسبما عرفت ولا يقتضي ذلك سقوط الثمرة لحصولها في الصورتين الاخريين وانت خبير بانه لو صرح الامر بالتخيير بين الاقل والاكثر جرى فيه ما ذكر لتعلق الامر بكل منها بالخصوص واما اذا تعلق الامر بمطلق الطبيعة الحاصلة بالمرة فلا وجه لجعل اداء المكلف به مراعى بفعل غيره اذ الواجب شيء واحد وهو الطبيعة الحاصلة بالمرة غاية الامر ثبوت التخيير عقلا بين حصولاتها بحسب افرادها واما اذا تحقق حصولها ببعض تلك الحصولات فلا وجه لارتكاب حصولها بغيره فمع الاتيان بها مرة يحصل الطبيعة المتعلق المطلوب بها قطعا اذ ح مخصوصها في ضمن المتعدد ليس عين الحصول الاول بل غيره فلا وجه لمراعاته في المقام نعم يتم ما ذكرنا لو اتى بالفرد او الافراد دفعة فانه يكون ح حصول الطبيعة ابتداء في ضمن المتعدد فيحصل به الامتثال كالحاصل في ضمن المرة ويشكل ذلك بما مر من صدق حصول الطبيعة ح بالمرة ايضا فقضيته حصول الطبيعة بها وجوبها استقلالا وقضية وجود الطبيعة بالكل وجوب الكل ووجوب المرة في ضمنه تبعا لوجوبه ولا وجه لالتزام وجوبين ويدفعه ما ذكرنا انا اذا قلنا بوجوب الجميع من حيث هو وجعلنا حصول الطبيعة في ضمنه حصولا واحدا كحصولها في ضمن المرة وليس كذلك فان حصول الطبيعة في ضمن الافراد المتعددة ليس حصولا واحدا بل حصولات عديدة يكون كل منها ايجادا للطبيعة الواجبة واعتبار وجودها في ضمن الجميع عين تلك الوجودات اذ اعتبرت جملة فليس اداؤها في ضمن الجميع اداء مغايرا لادائها في ضمن الاحاد فالمتصف بالوجوب حقيقة هو كل من تلك الاحاد لاتحاده بالطبيعة الواجبة قبل فراغ ذمة المكلف عن ادائها وحيث ان المطلوب بالامر مطلق ايجاد الطبيعة عم الايجاد الواحد والمتعدد واتصف الكل بالوجوب ولا يقتضي ذلك تعدد الواجب وانما يقتضي تعدد ايجاده ولا مانع منه فان كلا من افراده المتقارنة اداء للواجب فيحكم بوجوب الكل واداء الطبيعة في ضمن الجميع نعم لو كان الواجب ايجاد الطبيعة مرة كما يقوله القائل بالمرة لم يتحقق الامتثال الا بحصول واحد منها حسبما قررنا في الثمرة وعلى الاول لا فرق بين ما اذا نوى الامتثال باحدهما او بهما اذ قد عرفت ان النية المذكورة مما لا مدخل لها في اداء الواجب هذا بخلاف ما لو تعاقبت الافراد فانه بالاول يحصل اداء الطبيعة الواجبة قطعا وبادائها يسقط الوجوب ولا فرق ح ايضا بين ما اذا نوى اداء الطبيعة في ضمن المرة او التكرار

ستعرف فلنحقق بما ذكرنا ظهور الثمرة بين القولين فيما لو اتى بالمتعلق دفعة او دفعات مما اذا اتى بها متعاقبا حسب ما عرفت تفصيل القول
فيه فتأمل في المقام قوله والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته اه انت خبير بانه بعد بيان ان المتبادر من الصيغة هو طلب ايجاد حقيقة الفعل يثبت كون الصيغة
حقيقة في طلب ايجاد الطبيعة المطلقة القابلة للتقييد بكل من التكرار والمرة وغيرهما فلا دلالة لها عليه خصوص شيء منها لوضوح كونه فرد
كل من تلك الخصوصيات عن الطبيعة اللابشرط من غير حاجة الى اثبات ذلك بالدليل ولو قيل بان المقصود بالمقدمة المذكورة بيان كون الطبيعة
المطلقة دون المقيدة بالتكرار والمرة بناء على كون المقدمة الاولى لبيان كون المتبادر من الصيغة هو طلب ايجاد الطبيعة في الجملة فبعد ملاحظة
المقدمتين يتم المدعى ففيه ان ذلك مما لا يمكن اثباته بالبيان المذكور اذ خروج كل من الامرين عن الطبيعة المطلقة لا يقتضي خروجه عن مدلول
الصيغة الذي هو طلب الطبيعة في الجملة الحاصل بكل من الوجوه الثلاثة ويمكن ان يقرر بان كان خروج المرة والتكرار عن الطبيعة المطلقة
امر ظاهر الا انه لا بد من ملاحظته في المقام لتوقف الاحتجاج عليه ووضوح المقدمة لا يقتضي عدم اعتبارها في الاحتجاج نعم لو يكتف المص
ره بمجرد ظهور ما بل زاد بيانها بالتنقيح لكان الاسد لا ان فيما اثبت ولا يكون المتبادر من الامر بعد الرجوع الى العرف هو طلب حقيقة الفعل
كون الصيغة حقيقة في طلب نفس الحقيقة بين ذلك كون خصوص كل من المرة والتكرار خارجا عن حقيقة الفعل عنها خروجهما كالزمان و
المكان ليندفع به احتمال كون احدهما ملحوظا في حقيقة الفعل فيكون دالا على الحقيقة دالا عليه فالغرض من ذلك توضيح الحال
فيكون اكد في اثبات المطلوب ويمكن ان يقرر الاحتجاج بوجهين آخرين يتضح الحال فيهما الى بيان المقدمتين المذكورتين احدهما ان المفهوم من كون
المتبادر من الامر طلب حقيقة الفعل هو طلب حقيقة الفعل بمعنى المبدأ اعني المصدر كما سيشير اليه في التفريع ثانيا فيثبت بالمقدمة
الاولى كون الصيغة حقيقة في طلب معنى المادي من دون افادة الهيئة ما يزيد على ذلك فيثبت بذلك عدم دلالة الامر بهيئته على شيء
من المرة والتكرار ثم بين بقوله والمرة والتكرار خارجان اه ان معنى المبدأ لا دلالة فيه على شيء من الامرين لانه بعد الرجوع الى العرف
يفيد خصوص شيء منها كما هو الحال في الزمان والمكان فيثبت بذلك كون مدلوله المادي هو الطبيعة المطلقة فيفيد ذلك عدم
دلالته على شيء من الامرين بمادته فيتم المدعى من عدم دلالة الامر على شيء من الامرين وثانيهما ان المقصود بالتبادر المدعى عليه دلالة الامر
بالمطابقة والتضمن على شيء من المرة او التكرار حيث ان مدلوله ليس الا طلب حقيقة الفعل ومن البين خروج المرة والتكرار عن نفس الطبيعة
والمراد بقوله والمرة والتكرار خارجان اه بيان انتفاء الدلالة الالتزامية فان الخارج من الحقيقة قد يكون مدلولا التزاميا لها ولا يفيد
خروجه عن المدلول انتفاء الدلالة عليه فقوله ان المرة والتكرار خارجان عن حقيقته على نحو الزمان والمكان يعني انه ليس مما لا يمكن انفكاك
تصور الطبيعة عن خصوص واحد منها اذ يتصور المذكور وهذا الوجه بعيد عن سياق العبارة كما لا يخفى قوله نعم لما كان المرة قد يتراءى
من ذلك كون المرة ملحوظة على وجه اللابشرط مستفادة من الصيغة نظرا الى الوجه المذكور غاية الامر ان يكون مدلولا التزاميا للصيغة
لا وضعيا وذلك لا يقضي بالفرق في نفس المدلول اذ قضية ذلك الفرق بينهما في كيفية الدلالة ولا فائدة فيه بعد حصول الافادة
على ما هو المقصود وفيه ان كون المرة اقل ما يمتثل به الامر يفيد حصول الامتثال بالاكثر ايضا وذلك مما لا يقول به القائل بكون الامر للمرة ففيه
البيان المذكور حصول الامتثال بالمرة قطعا وان قضت الصيغة بحصوله بالاكثر ايضا ولا ربط له بما يقوله القائل بالمرة ومع الغض عن ذلك فالقائل
بالمرة يجعل خصوص المرة مندرجة في المامور به بخلاف ما يستفاد من الوجه المذكور فان قضى ما يفيده حصول المقصود بها الا انها مطلوب
بخصوصها وفرق بين الصورتين قوله فتقرير اخر الفرق بين هذا التقرير والتقرير الاول ظاهر حيث ان البيان على ما هو الثاني في اختلاف التقريرين الوجهين
وبينهما مع ذلك اختلاف اخر في بيان عدم دلالة المصدر على خصوص المرة والتكرار حيث انه احتج عليه في الاول بمجرد خروجه عن الطبيعة كالزمان
والمكان وقد احتج عليه هنا بكونه اعم من الامرين حيث انه يصح تقييده بكل من القيدين والعام لا دلالة فيه على الخاص قوله من المعلوم ان الموصوف
لا يخفى ان المقابل المذكور انما هو بين الوحدة المعتبرة بشرط لا والتكرار دون الوحدة الملحوظة لا بشرط شيء لحصولها في ضمن التكرار ايضا
فغاية ما يلزم من البيان المذكور ان يكون مفاد الامر قابلا للتقييد بالقيدين المذكورين وكان الطبيعة المطلقة قابلة للتقييد بالقيدين المذكورين
فكذا الطبيعة الماخوذة بملاحظة الوحدة المفروضة الملحوظة لا بشرط شيء لوضوح ان اللابشرط يجامع الف شرط فلا يفيد مجرد ما ذكره كون الوحدة
المفروضة غير ماخوذة في الفعل بمعنى المصدر ثم انه يمكن ان يقال ان تقييد المصدر بالصفتين المتقابلتين لا يفيد كونه حقيقة في الاعم اذ قد يكون
التقييد قرينة على التجوز فصحة التقييد بالقيدين دليل على جواز ارادة الاعم وصحة حمله عليه وهو اعم من الحقيقة فقد يكون حقيقة في خصوص
المتصف باحد القيدين ومع ذلك يصح تقييده بالاخر من باب المجاز ويمكن دفعه بان مراد المصنف بذلك ان حقيقة الفعل اذا لوحظت على اطلاقها
مع قطع النظر عن ملاحظة شيء اخر معها كانت قابلة للتقييد بالوصفين فذلك دليل على كونها اعم من الامرين اذ لو كانت مختصة باحدهما لم
تكن بذاتها قابلة للتقييد بالاخر وانما تقبله مع ملاحظتها بوجه اخر قابل لذلك وهو خلاف المفروض ويمكن الاحتجاج على ذلك ايضا بان الافعال
مشتقة من المصادر الخالية عن التنوين فانها من عوارض الاستعمال وما يؤخذ منها الافعال انما يعتبر في الاستعمال حتى يلحقها التنوين وقد تقرر
ان المصادر الخالية عن التنوين موضوعة للطبيعة من حيث هي فانها اسامي الاجناس على ما قد حكى السكاكي في المفتاح انه لا نزاع في وضع غير
المنون من المصادر للطبيعة من حيث هي وان ما وقع فيه النزاع من اسامي الاجناس في وضعه للطبيعة المطلقة او الماخوذة بشرط الوحدة انما
هو فيما عدا غير المنون من المصادر ويشهد بذلك ان الحاجبي مع اختياره في الايضاح على خلاف التحقيق كون الجنس موضوعا للطبيعة المقيدة

بالوحدة حكم

بالوحدة حكم هنا بان المط بالصيغة انما هي الحقيقة من حيث هي فلا يطلب ضربا ما وانه مطلق الضرب المبهم الشامل للواحد والكثير لا فرد ما من الضرب
اذ لا يتبادر من المصدر الا مطلق الطبيعة دون الفرد المنتشر حسبما قرره قوله وما يأتي اه كان هذا الورود مبني على ان محصل المتبادر من الهيئة في طلب ايجاد
المادة حسبما اخذ في الاحتجاج فنبه عليه في الجواب وانه غفل عن افادة التبادر نفي غيرها مع ذلك في الوضع لتوهم ان مقتضى التبادر كونها
لطلب الطبيعة في الجملة فيكون متبادرا لما يتبادر من اجزاء المعنى وقيوده لا لما لا يتبادر منها وضعفه ايضا مما قرره في الجواب قوله انا قد بينا
اختصاص مدلول الصيغة بحكم التبادر اه قد يجاب عنه ايضا بانه انما ثبت عدم دلالة المادة على الوحدة فالقدر المسلم من مدلول الهيئة هو طلب ايجاد
المادة ودعوى ضعفها ما يزيد على ذلك مخالف للاصل مدفوع بدوران الامر بين الاحتجاج من دون حاجة الى التمسك الى التبادر في اثبات وضعه
الهيئة لطلب ايجاد الهيئة دالا مختصا في الجملة مختصا في ذلك على ما قرره المص وقد يتمسك بعض الافاضل في المقام وهو مما لا يمكن من الوهم اذ لا مسرح
للاصل في نحو هذه المقامات لوضوح ان الامور التوقيفية انما تتبين من توقيف الواضع فلو دار اللفظ بين كونه موضوعا لمعنى مفرد او مركب
دار اللفظ الموضوع بين كونه مفردا او مركبا لم يمكن الحكم بالاول من جهة الاصل وهو واضح هذا وقد احتج للقول بوضعه للهيئة بوجوه منها
انه قد استعمل تارة في المرة واخرى في التكرار والاصل فيما استعمل في الامرين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ورد
عليه انه مع البناء على كونه حقيقة في القدر المشترك يلزم المجاز ايضا لكونه مجازا عند استعماله في خصوص كل من القسمين منعقدا تمام عن ذلك
سيما ما ذكرناه عند احتجاج القائل بكون الامر حقيقة في الطلب ينظر ما ذكر فالظاهر ان التمسك بالاصل في امثال هذا المقام مما لا اعتبار عليه منها انه يصح
تقييد الامر تارة بالمرة واخرى بالتكرار من دون تناقض ولا تكرار فيكون للاعم منهما ويرد عليه انه لا باعث على لزوم التناقض في المقام ما يتم
الامر لزوم التجوز وهو غير عزيز في الاستعمالات وكذا التأكيد مما لا مانع منه فالتجوز جاز بزوال التأكيد واقع وفيه ان جواز الامرين مما لا كلام فيه وانما
اثبات المقص ان كلا منهما على خلاف الاصل فلا باعث على الالتزام به من غير دليل مع امكان القول بما لا يلزم منه شيء من الامرين وفيه ان ما ذكر لا يفي
الوضع فانه من الامور التوقيفية ومجرد ذلك لا يحصل التوقيف وغاية ما يفيده مقامه لتصحيح اثبات الوضع به ويمكن دفعه بان المقص انا نرى مدلول
الامر حال الاطلاق قابلا بحسب العرف للتقييد بكل من الامرين من دون لزوم تناقض في الكلام حتى يلزم بسببه الخروج عن ظاهر اللفظ ولا تكرار حتى
يلزم من جهته حصول التأكيد بل لعدم المتبادر من الصيغة قابل في نفسه لكل من الامرين فيفيد ذلك كون معناه هو الامر الجامع بين الامرين
ويرد عليه ان غاية ما يثبت بذلك عدم وضعه لخصوص المرة الملحوظة بشرط لا على احد الوجهين المتقدمين ولا للتكرار واما وضعه للمرة لا بشرط
منها لا ينفيه الدليل المذكور فانها ايضا قدر جامع بين المرة الملحوظة على الوجه المتقدم والتكرار الا ان يقال انا نأخذ في الاحتجاج بتقييده بالمرة
الماخوذة على الوجه المذكور لكن القول بعدم حصول التأكيد ح محل منع ومع الغض عن ذلك فلو تم ما ذكر فانما ينفي القول بوضعه لخصوص
المرة والتكرار دون القول بالاشتراك اللفظي فلا ينهض حجة على المط فتم ومنها حسن الاستفهام عن ارادة المرة او التكرار وهو دليل على كونه
للاعم وضعفه ظاهر اذ الاستفهام انما يحسن مع قيام الاحتمال وهو حاصل على القول بوضعه للاعم وغيره على ان حسن الاستفهام عن التكرار والمرة
الملحوظة لا بشرط فلا يفي ذلك بما تبلغ المقص ومنها انه لو كان للتكرار لكان استعماله في المرة غلطا وكذا العكس لانتفاء العلاقة بينهما وهو ضعيف
جدا لوضوح كون الطلب المطلق جامعا بين الامرين فغاية الامر اسقاط الوحدة والتكرار من المستعمل فيه واستعمال الامر في المطلق وارادة الخصوص
الاخرى من القرينة ولا حاجة في تصحيحه الى ملاحظة علاقة التضاد مع ضعف تلك العلاقة لا مسرح لها في المقام على ان ذلك على فرض صحته
لا يجري بالنسبة الى المرة الملحوظة لا بشرط شيء لكونها اعم من القيدين المفروضين ولا ينهض ذلك ايضا بابطال القول بالاشتراك ومنها انه نص اهل
اللغة انه لا فارق بين افعل ويفعل الا كون الاول انشاء والثاني خبرا ومن البين صدق الثاني مع كل من الوحدة والتكرار فيكون للاعم فيكون
للزوم الاول ايضا كذلك ولا يثبت هنا لذلك فرق اخر بينهما وضعفه ظاهر لعدم ثبوت النقل المذكور على فرض صحته فلا ينافي القول بوضعه للاعم اللا
بشرط على انه قد يناقش في وضع المضارع للاعم مع ما اشتهر من دلالته على التجدد والحدوث ومنها ما روي عنه انه لما قال له سراقة في الحج العامنا هذا ام
فافاد رسول الله ام للابد فقال بل للابد ولو قلت نعم لوجب فان الزيادة انما تثبت بقوله نعم لو كان للتكرار لما احتاج الى الاستفسار
وبعد ضعفه انه لا ينهض حجة للقول بوضعه للطبيعة لامكان يكون للمرة ولو دفع ذلك بسؤال سراقة وهو من اهل اللسان ففيه انه يمكن تحسين
الاستفهام وقد عرفت ما فيه قوله لما تكرر الصوم والصلوة كانه اراد بذلك انه لولا ذلك لما فهموا التكرار من الامر بالصوم والصلوة وقد فهموه
منه قطعا فدل ذلك على كونه حقيقة فيه وجوابه الآتي نشير اليه ذلك قوله اذ لعل التكرار انما فهموا التكرار من نفس الامر فادل كونها
فيه وان استند فيه الى القرائن المفيدة وشواهد الحال فلا دلالة فالاحتجاج مبني على الوجه الاول فلا بد من اثباته حتى يتم الاحتجاج ومجرد
الاحتمال لا يكفي في صحة الاستدلال بتمام وجود الدليل على التكرار من اجماع الامة والاخبار الواردة لا يؤيد ان الاصل عدم القرائن على انها
الفهم اليها اذ من البين عدم جواز اثبات الامور التوقيفية بمثل ذلك بل يقول ان الاصل عدم حصول الفهم من نفس اللفظ وعدم وضع اللفظ له
قوله وهو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام وذلك لان احكام الشرع مبنية على الحكم والمصالح ففيه يصح اثبات الحكمة والعلة في الحكم
بثبوت الحكم في سائر موارده واما الاوضاع اللفظية فلا يرتبط بالحكم والمصالح غاية الامر ان يلاحظ فيها بعض المناسبات الضعيفة اجتنابا بعض الالفاظ
للوضع لمعناه دون اخر ومن البين ان مثل ذلك لا يعتبر فيه الاطراد حتى يمكن القول بثبوت الوضع في موارد تلك المناسبة فلا يمكن تحصيل
لما تقدم الظن بالوضع من مجرد القياس بحسب الغالب لو امكن حصول الظن منه في مباحث الاوضاع لم يعبأ القول بحجيته في المقام من جهة مطلق الظن

في مباحث الالفاظ الا انه نادر جدا فلذا ضع من حجيته في مباحث الاجماع من قال بحجية القياس في الاحكام قوله فان النهي يقتضي منعا حقيقة

آه لا يخفى ان هذا الفارق لو نفى بالفرق فانما يقتضي عدم وضع النهي للتكرار للزوم اللغو في ارتكاب الوضع لعدم الحاجة الى وضعه للتكرار لاكتفا

في افادته بمجرد وضعه لطلب الترك فلو كان الواضع مع ذلك لم يهمل الوضع له ووضعه لخصوص التكرار كان ملاحظته لذلك وضع الامر مع عدم

استفادته من اللفظ اولى فلا يصح جعل ذلك فارقا في المقام والظاهر ان مقصود المص بذلك تسليم دلالة النهي على التكرار من جهة الوضع في الجملة نظرا

الى وضعه لما يستلزمه حسب ما عرفت لا التسليم ووضعه لخصوص التكرار ولا يجري ما ذكر في الامر فيكون ذلك هو الفارق بين الامر والنهي حيث

يدل النهي عليه دون الامر قوله وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور به اورد عليه بان من قال بالتكرار انما يقول بكونه للتكرار الممكن

عقلا وشرعا فلا يكون التكرار على نحو يمنع من فعل غيره مما يجب عليه فعله ويمكن دفعه بان مقصوده بذلك ان التكرار الذي هو مقتضى النهي هو

الدوام وهو يجتمع ويجامع مع كل فعل ولا يمكن اعتبار مثله في الامر فلا يمكن قياس الامر عليه وملاحظة التكرار على وجه آخر حسب ما ذكره يتوقف

على قيام دليل آخر عليه غير القياس على النهي ومع الغض عن ذلك فيمكن ان يقال ان مراده ابداء الفرق بين ارادة الدوام من النهي فانه مما لا حرج فيه

اصلا لامكان مجامعته كل فعل من الواجبات والمباحات وغيرها بخلاف الامر فانه لو اريد به التكرار على نحو يمكن اجتماعه مع سائر الواجبات الآتية

لما لم يجتمع مع غيره من سائر الافعال كان فيه من الحرج ما لا يلتزم بحال الامر ولا يحتاجون الى التعبير عنه الا نادرا فلم يوضع اللفظ بازائه والفرق

المذكور كاف في نظر الحكيم وقد يجاب عنه ايضا بان النهي يضاد الامر وبينهما تضاد فلا وجه لقياس احد الضدين على الآخر ولو سلم صحة القياس

فقضية ذلك ان يقال ان الامر يقتضي النهي فاذا كان مقتضى النهي الدوام فينبغي ان يكون قضية الامر عدمه قوله بعد تسليم كون الامر بالشيء

نهيا عن ضده آه اراد بذلك المنع من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده اولا وبعد تسليمه اورد عليه بما ذكره وقوله او تخصيصه بخصوصه عطف على

التسليم وترديده بين الوجهين من جهة عدم جريان المنع المذكور على التقدير الثاني لعله مع كون النهي الذي في ضمن الامر للدوام لا يخفى ان

المسلم عند المستدل كون صيغة النهي موضوعة للدوام وليس على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده تسول لصيغة النهي في ضمن

الامر حتى يقال بدلالتها على الدوام والقدر المسلم من حصول معنى النهي فيه هو المنع من ترك الضد على نحو الطلب المتعلق بالفعل فان كان الطلب

الحاصل في الامر للدوام كان النهي عن ضده كذلك والا فلا فلا يتجه الاحتجاج الا ان يقال ان قضية القول بكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده ان

مقتضى الامر حصول ما يقتضيه لفظ النهي المتعلق بضده فيكون دالا على مطلوبية ترك الضد على سبيل الدوام اللازم للامر على حسب ما يدل عليه

كاشفا عن كون طلب الفعل ايضا كذلك فاذا اسلم هذا الاقتضاء تم المدعى والجواب عنه منع هذا الاقتضاء فان غاية ما يسلم من ذلك دلالته على

النهي عن ضده على نحو الطلب الحاصل في الامر حسب ما ذكرنا فان قلنا فيه لوضوح انه اذا تعلق الامر بفعل دائما قضى بكون النهي عنه كذلك وان كان

مرة كان النهي عنه كذلك ولكن نقول ان قضية ذلك كون الامر المتعلق بطبيعة الفعل قاضيا بتعلق النهي ايضا بطبيعة ضده وقضية النهي المتعلق

بالطبيعة هو الدوام والاستمرار لعدم تحقق الترك الا به قلت لما كان قضية الامر المتعلق بالطبيعة هو الاتيان بتلك الطبيعة في الجملة ولو في ضمن

المرة كان قضية النهي اللازم له هو طلب ترك ضده كذلك فانه القدر اللازم المفروض وكان ايجاد طبيعة الفعل يتحقق بفعله مرة فكذا ترك طبيعة

الفعل وانما لا نقول به في النهي الصريح نظرا الى مقتضى الاطلاق واللزوم العرفي غالبا لا من الاستعمالات لقيام الضرورة على حصول الترك في الجملة

ولا يجري شيء منهما في النهي التابع للامر كما لا يخفى هذا وقد ذكر للقائل بالتكرار حجج اخر وهي ضعيفة جدا على نحو الحجج المذكورة منها انه يتبادر

الدوام الا ترى انك لو قلت اكرم اباك واحسن الى صديقك ونحو ذلك لم يفهم منها عرفا الا الدوام وهو امارة الحقيقة وضعفه ظاهر فان الدوام

فيها انما يستفاد من المقام ومنها انه لو لم يكن للتكرار لكان الاتيان به في الزمان الثاني متوقفا على قيام الدليل عليه لكان قضاء لا اداء وهو خلاف

ما عليه الاكثر ومنها انه لا دلالة في الامر على خصوص الوقت فاما ان لا يجب في شيء من الاوقات او يجب في الجميع او يجب في البعض دون البعض لا سبيل الى

الاول والا لم يجب الفعل ولا الى الاخير لبطلان الترجيح بلا مرجح فتعين الثاني وهو المطلوب وجوابه ظ فانا نقول بوجوبه في جميع تلك الازمان بحيث

لو اتى به في اي جزء منها كان واجبا ولا يلزم من ذلك وجوبه في الجميع على سبيل التكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما صح النسخ والاستثناء لبعض الازمان

منه مع وضوح جواز الامر واجب بان ورود النسخ والاستثناء قرينة على التعميم ولا يبعد ذلك والاولى ان يقال ان شمول الوجوب للازمان غير التكرار

كما عرفت في الجواب السابق ومنها قوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ومنه فانه يفيد التكرار مدة استطاعته ويدفعه بعد الغض عن سنده

انه على فرض دلالته فانما يفيد كونه وارده يراد به التكرار من جهة القرينة المذكورة وانه قال من دلالته عليه بحسب اللغة كما هو المقصود ومع الغض عنه

فدلالة الرواية على ارادة التكرار غير ظاهرة اذ قد يكون ما موصولة او موصوفة فيراد به انه اذا امرتكم بشيء فاتوا من افراده الفرد الذي تستطيعونه

فلا يراد منكم ما لا تستطيعونه ولا تقدرون عليه ازاء ذلك عن الدلالة على التكرار وقد مر الكلام في بيان الرواية عند احتجاج القائل بكون الامر

للندب قوله ولو كان للتكرار لما عد ممتثلا لا يخفى ان القائل بكونه للتكرار ان جعل الجميع تكليفا واحدا كما هو احد الوجهين عنده تم ما ذكره وان

ان جعله تكاليف شتى على حسب التكرار الحاصل فيه فما ذكره تم لحصول الامتثال على القول به ايضا ويدفعه ان القائل بالتكرار وان قال بحصول

الامتثال الا انه لا يقول بفراغ ذمة المكلف واداء التكليف به فمقصود المستدل من حصول الامتثال امتثاله باداء ما هو الواجب عليه القاضي

بسقوط التكليف به ولا يتم ذلك على القول بالتكرار مطلقا فالحق في الجواب ان اراد بذلك عده ممتثلا باداء خصوص المرة فهو تم وان اراد

به عده ممتثلا عند الاتيان به مرة فمسلم وهو انما يدفع القول بالتكرار ولا يثبت به الوضع للمرة لامكان الوضع للاعم اعني مطلق طلب الطبيعة

فيتحقق الامتثال

> تبعية النهي للامر حسب ما ذكره المصنف مما لا كلام

> تقريب حجج القول بالتكرار

> ابطال حجة القائل بالتكرار

فيتحقق الامتثال بالمرة من جهة حصولها بها كما يشير اليه المص ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى آه لا يخفى انه لا حاجة في دفع الاحتجاج الى هذه الضميمة

لاندفاعه بمجرد قيام الاحتمال المذكور حسب ما قررنا وانما ذكره المص لتكميل الايراد وبيان كون الامتثال بمجموع الطبيعة دون خصوص المرة فيكون هذا

على مقصوده وقد عرفت تفصيل الكلام فيما فيه من النقض والابرام فلا حاجة الى اعادته وتحقيق ان مقصوده بذلك صدق الامتثال بالفعل الاول مع الاتيان به

ثانيا وثالثا ولو كان للمرة لما حصل الامتثال به لا بقصد المرة مع التكرار وهذا الوجه بعيد عن كلامه نسبيا عبارته صريحة في كون الثاني

والثالث ايضا محققا للامتثال الا ان ما ذكره واضح الاختلال لا انكار غير انه لا يتم الا على اعتبار المرة بشرط لا على الوجه الاول وهو اضعف الوجوه في

المرة واما على سائر الوجوه فيها فلا يتم ذلك اصلا وقد يحتج للقول بالمرة ايضا بوجوه اخر موهونة منها ان الامر كسائر المشتقات من الماضي والمضارع

واسم الفاعل والمفعول وغيرها ولا دلالة في شيء منها على الدوام والتكرار فكذا الامر وفيه انه ان اريد بذلك قياس الامر على غيره من المشتقات فوهنه

واضح وان اريد به الاستناد الى الاستقراء فافادته الظن في مثل المقام غير ظ حق يصح الاستناد اليه ثم ان اقصى ما يفيده عدم الدلالة على التكرار

واما افادته المرة فلا بل يمكن القول بدلالته على نفي المرة ايضا فانه كما لا يدل سائر المشتقات على التكرار فلا دلالة فيها على المرة ايضا وانما يفيد مطلق

الطبيعة فلا يبعد فينبغي ان يكون الامر ايضا كذلك في الحقيقة من شواهد القول بالطبيعة ومنها ان صيغة الامر انشاء كسائر الانشاءات والايقاعات كما

ان الحاصل من قولك بعت واجرت وهي طالق ليس الا بيع واحد واجارة واحدة وطلاق واحد فكذا الحاصل من قولك اضرب ليس الا طلب ضرب واحد

وضعفه ظ للخلط في الاحتجاج بين المنشأ بالانشاء والامر المتعلق بالانشاءات البيع والاجارة والطلاق وهي الامور المنشأة بالانشاءات المذكورة

وهو امر واحد وكذا المنشأ بقوله اضرب طلب الضرب وليس الا طلب واحد انما الكلام في المطلوب ومتعلق الطلب المفروض لا ربط له بالامر الحاصل بالانشاء

ومنشأ الخلط في المقام كون المنشأ في الانشاءات المذكورة هو نفس البيع فزعم كون المنشأ في الامر ايضا ذلك فلاحظ الوحدة فيه وليس كذلك لوضوح

كون المنشأ هنا نفس الطلب دون المطلوب وسيأتي توضيح القول في ذلك ان شاء الله ومنها انه لو امر الرجل وكيله بطلاق زوجته لم يكن له ان يطلقها الا مرة واحدة

بلا خلاف بين الفقهاء ولو كان للتكرار لجازت له الزيادة عليها ويدفعه ان غاية ما يلزم من ذلك دفع القول بالتكرار دون القول بالطبيعة وانما

لم يجز الزيادة على المرة من جهة انها المتيقن في المقام وما زاد عليه غير معلوم فلا يجوز الاقدام عليه من دون كلام فلا دلالة للكلام عليه وفيه تامل يظهر من ملاحظة

ما قدمناه في بيان ثمرة الاقوال ومنها انه لو كان للتكرار لكان قولك صل مرارا لغوا لتاكيد الفائدة وكان قولك صل مرة واحدة تناقضا ويرد عليه

ظ انه لو تم ما ذكر فلا يثبت بذلك وضع الامر للمرة غاية الامر انه لا يكون موضوعا للتكرار فيوافق القول بوضعه لطلب الطبيعة ومنها انه لو كان للتكرار

لاستلزم ان يكون الامر بكل عبادة ناسخا لما تقدمه مما كان مضادة له وقد نظر الى ان الثاني يقتضي استيعاب الاوقات كالاول ويدفعه بعد ما عرفت

من عدم دفعه القول بالطبيعة ان القائل بالتكرار لا يقول به الا على سبيل الامكان العقلي والشرعي والعادي فيجوز مع واجب آخر انما يكرران على وجه لا يلزم

احدهما الآخر ومنها انه لو كان للتكرار لكان الامر بعبادتين مختلفين لا يمكن الجمع بينهما اما تكليفا بما لا يطاق او يكون الامر بكل منهما منافيا للامر بالآخر

ووهنه ظ مما عرفت فلا حاجة الى اعادته تتميم اختلف القائلون بعدم افادة الامر للتكرار في الامر المعلق على شرط او وصف هل يفيد تكرره بتكرر الشرط

او الصفة ولا على اقوال احدها القول بافادته ذلك منه حكى القول به عن جماعة ثانيها عدمه المعلق على شرط او وصف هل يفيد تكرره بتكرر الشرط او

افادته التكرار كذلك ويعزى القول به الى بعضهم وربما يحكى ذلك عن السيد لا طلاقه القول ولا ينبغي اقتضائه للتكرار الا انه نص في اثناء الكلام في الامر المعلق

بان الشرط فيه صريح كونه شرطا علة فيتكرر من حيث انه كان شرطا ويعزى الى الامدي حكاية الاتفاق والاجماع على افادته التكرار في العلة انه قال

والاصوليون من الحنفية قالوا ان الامر المطلق يفيد المرة ولا يدل على التكرار واذا علق بالعلة لم يجب تكرار الفعل بتكرر العلة بل لوجب تكرره كان مستفادا

من دليل آخر ولعل العضدي مع حكايته الاتفاق فيها ايضا ذكر احتجاج المنكر للتكرار في العلة فظهر بذلك ان هناك جماعة ينكرون افادته التكرار في

المعلق على العلة ايضا ثالثها التفصيل بين العلة وغيرها فيفيد التكرار في الاول من جهة العلية دون غيره وحكى القول به من جماعة من العامة والخاصة

منهم الشيخ والسيدان والديلمي والفاضلان وفخر المحققين وشيخنا البهائي والامدي والحاجبي والرازي والبيضاوي وعزاه بعضهم الى المحققين والنزاع في ذلك

اما في مفاد الصيغة حتى يقال بحصول وضع خاص لها عند تعليقها على الشرط او الصفة او من جهة استفادة ذلك من التعليق اما لاقتضاء وضعها التركيبي

لذلك ولكون التعليق ظاهرا فيه من جهة افادته التلازم بين الشرط والجزاء والافتراق بينهما والمختار عندنا هو القول بالتفصيل وتوضيح المقام ان يقال انه

ان كان الشرط مشتملا على اداة العموم كقولك كلما جاءك زيد فاكرمه فلا اشكال في افادته التكرار وقال بعض الافاضل انه مما لم يختلف فيه اثنان وهو وجيه

نعم من انكر وضع لفظ للعموم ربما ينكر ذلك هذا اذا كان عموما استغراقيا واما لو كان بدليا كما في قولك اي وقت جاءك فاكرمه لم يكن الحال فيه على ما

ذكر وكان دلالته على التكرار محل نظر ومنه متى كما في قولك متى كان في قولك متى جاءك زيد فاكرمه يظهر من بعض ساداتنا العظام انكار دلالته على التكرار لو

موقع ان وهي لا تقتضيه ولكونه ظرفا لا يقتضي التكرار في الاستفهام فلا يقتضيه في الشرط وعن بعض اللغات انه ان زيد عليه ما كانت للتكرار وحكى ما جاء لنا

واورد عليه ان ما الزائدة لا تفيد غير التوكيد ويرده ملاحظة العرف فان المتفاهم منه عرفا هو العموم بل وكذا مع الخلوص عن ما الزائدة نعم هو مع ما

في ذلك اجلى وان خلا عن اداة العموم فان كان المعلق عليه علة لثبوت الحكم افاد تكرره بتكررها اذ هو المتفاهم عرفا وكون العلل الشرعية معرفات لا يمنع منه

المنع فهم العرف منه التكرار اما من جهة السببية حيث ان تكرر السبب قاض بتكرر المسبب او من جهة التعليق والسببية معا وكان الثاني هو الاظهر وهو

الذي يناسب المقام اذ دلالة السببية على تكرار المسبب بتكرره امر آخر لا ربط له بالامر ولا بتعليقه على الشرط ولا ينافي ذلك دلالة الامر ايضا على السببية على

التكرار فان الدلالة تتقوى بملاحظة التعليق كما لا يخفى عند التامل في الاستعمال وكيف كان فدلالته على التكرار مما لا ينبغي التامل فيه بل يعزى ذلك الى الاجماع المحكي

> منهم

> هل الامر المعلق على الشرط او الصفة يتكرر بتكرره او بتكرر العلة او لا

> الاصلح ان الحكم في الاحكام

> الظهر

> عليه كلام جماعة

عليه في كلام جماعة من الاصوليين منهم الآمدي والحاجبي والرازي في المعتمد ولا يبعد القول بذلك بالنسبة الى التعليق على الوصف الاتفاق محكي بالنسبة
الى ابيض والمراد بالعلة في المقام ما يكون منشأ لحال الثبوت الحكم باعثا على حصوله لا مجرد السبب في الجملة ولو كانت ناقصة كالجزء الاخير من العلة وغيره فان غالب
التعليقات مبنية عليه وان لم يثبت كونه علة للجزاء فالظاهر عدم افادته التكرار بتكرر الشرط والصفة لما عرفت من كون الامر موضوعا للطلب الطبيعي من
غير دلالة على التكرار فحصوله لا لدلالة في المقام اما لوضع جديد يتعلق بالامر او بالهيئة التركيبية الخاصة وهو مدفوع بالاصل والاستناد اليه من جهة كون
التعليق قرينة على ذلك موافق ووقع انهم اما لو ثبته عرفا وهو غير ظاهر بعد ملاحظة الاستعمالات العرفية بل الظاهر خلافه الا ترى انه لو قال السيد لعبده او
المالك لوكيله ان جاءك زيد فاعطه درهما لم يفهم منه الا اعطاء درهم واحد فلو اعطى لكل مجيء درهما كان ملازما بنيا العبد على ذلك وكان للمالك
ان لا يحتسب على الوكيل ويغرمه لذلك كيف والمعنى المستفاد منه قابل للتقييد بكل من المرة والتكرار ولو كان المستفاد منه بملاحظة التعليق المفروض هو
التكرار لكان المفهوم منه صح فابلا لذلك حجة القول بافادته التكرار امور احدها ان الغالب في التعليق على الشرط هو افادة التسبيب كون الاول
قاضيا بترتب الثاني عليه الا ترى ان قولك ان جاءك زيد فاكرمه وان ضربك فاشتمه وان قاتلك فاقتله وان عاتبك فاعتبه وان زارك فزره الى غير ذلك
من الامثلة انما يفيد ترتب الثاني على الاول وتسببه عنه الا ترى انه نص المنطقيون بان وضع المقدم ينتج وضع التالي ورفع التالي ينتج رفع المقدم دون العكس
العلة تستلزم وجود المعلول ورفع المعلول يستلزم ارتفاع علته من دون العكس في المقامين اذ قد يتخلف العلة لعلة اخرى فاذا كان المعلق عليه علة
لحصول المعلق وقضى تكرره بتكرره قضاء لحق العلية وح يمكن تقرير هذا الاحتجاج لاثبات الوضع الهيئة لكون الهيئة المفروضة حقيقة في ذلك لدعوى انه المتبادر
منه عند الاطلاق وان يقرر لاجل الحمل عليه مع الاطلاق مع كون وضعه للاعم نظرا الى الغلبة المدعاة القاضية بظهوره فيه حين الاطلاق فكان الثاني
اوضح في المقام لا يخ عن البعد وكيف كان فيدفعه انه لو سلم الغلبة المدعاة وبلوغها الى حيث يقضي بفهم ذلك حال الاطلاق فالمفهوم منه انما هو التسبيب
في الجملة يعني ان وجود الشرط في الجملة علة لحصول الجزاء وقضية ذلك ان تحقق الشرط ولا ناض بتفرع الجزاء عليه بخصوصه له لحصول الجزاء واما
ذلك كون كل حصول من حصوله علة لحصوله مط فان ذلك مما لا يستفاد من مجرد التعليق اصلا ولا غلبة له في الاستعمالات ولا يوافقه فهم العرف قطعا
حسب ما عرفت نعم لو قام دليل من الخارج على كون الشرط علة مطلقة لترتب الجزاء تكرر على حسب تكرره كما ذكرنا كما هو الحال في الاخبار الواردة في ثواب
الاعمال والعقوبات المترتبة عليها وما يذكر في المواعظ ونحوها وما ذكر من كلام المنطقيين انما ارادوا به ما ذكرناه من دون ان يدعوا افادته كون الاول
علة للثاني مط كيف وقد صرحوا بان ان واذا من ادوات الاهمال فلا يفيد كلية ثبوت الجزاء عند تحقق الشرط ولو افاد كونه علة له مط لافاد ذلك قطعا
وانما قالوا به مع وجود اداة العموم في التعليق كقولك كلما جاءك زيد فاكرمه ولا كلام ح في افادته ذلك كما مر ثانيها انه لو لم يفد تكرر الجزاء بتكرر الشرط
وكان المستفاد منه هو لا تيان به عند حصول الشرط اول مرة لكان الاتيان به مع الثاني والثالث اداء له عند حصوله ولا قضاء لفوات محله لان الاتيان
به عقيب المرة الاولى وح فلا يجب الاتيان به الا بامر جديد بناء على ما هو التحقيق في القضاء وهو ظ فان كون الوجوب حاصلا عند الحصول الاول من الشرط خاصة يقضي
بتوقيت الوجوب بحصول الثاني حتى يكون ذلك قاضيا بانتفاء الوجوب الثابت له من جهة حصوله الاول عند حصوله الثاني بل نقول ان قضية وجوبه الاول
هو بقاء الوجوب الى ان يؤديه المكلف نظرا الى اطلاق الامر فغاية الامر ان لا يتكرر الوجوب على حسب تكرر الشرط لا انه ينتهي الامر بحصوله الثاني وهو ظ
نعم لو كان الشرط مفيدا للتوقيت كما في ذا التوقيتية صح القول بلزوم ذلك ولا مانع من الالتزام به ثالثها ان تكرر العلة قاض بتكرر المعلول فتكرر الشرط قاض
عليه وهو واضح سيما بعد وضوح الفرق بينهما رابعها ان الشرط المستدام يدوم الجزاء بدوامه كما اذا قلنا اذا وجد شهر رمضان فصمه فكذا ما نحن فيه من التكرار
فيقترن الجزاء بكل حصول من حصوله كما يقترن بحصوله المستدام وضعفه ظاهر ايضا لمنع استدامة الجزاء بحصول الشرط المستدام الا ترى انه لو قيل
ان كان زيد في البلد فاعطه درهما وان كان حيا فتصدق من مالي دينارا ونحو ذلك من الامثلة لم يفد الا حصول ذلك مرة عند حصول الشرط نعم لو كان
هناك قرينة على ارادة التطبيق افاد ذلك وهو امر اخر لا كلام فيه ونقول بمثله في المقام عند قيام القرينة عليه كك قوله ذهب الشيخ ره وجماعة اختلفوا
في دلالة الامر على الفور والتراخي على اقوال وهذا الخلاف بين من نفى دلالته على التكرار واما كل من قال بدلالته على التكرار فهو قائل بكونه
للفور حسب ما نص عليه جماعة وكان ذلك لاستلزام التكرار للفور نظرا الى ان زمنة الامكان مما يجب الاتيان بالفعل عنده بمقتضى الدوام الكلي
والا فالملازمة الاتفاقية بين القولين لا يخ عن بعد مضافا الى انه لو كان الفور مدلولا للصيغة عندهم عن الدوام على حسب ما يحمله القائل بالمرة
لزم اعتبار الدوام ح بالنسبة الى مصداق الفور لا الى اجزاء زمنة الامكان ولا يقول به القائل بكونه للدوام فالاقرب ح عد كون الفورية مدلولا اخر للصيغة
بل الظاهر مفاد الصيغة عنده الا طلب الفعل الى وجه الدوام ويتبعه لزوم الفور حسب ما قررناه وفيه تامل سيظهر الوجه فيه وقد يقال انه كما يقول القائل
بوجوب الفور كذا يقول بالتراخي ايض بل بوجوبه فانه كما يحكم بوجوب الفعل في اول الازمنة كذا يقول بوجوبه في اخرها فيشار اي بنسبته الى القولين ويكون
قائلا بوجوب الفور والتراخي معا وذلك غير ما هو الظ من القول بالفور والتراخي فانه يراد بحصول تمام المطلوب بالاداء على الفور او التراخي ثم ان
الخلاف في المقام اما في وضع الصيغة ودلالتها على الفور والتراخي من جهة الوضع او في مطلق استفادة الفور او التراخي منها ولو من جهة انصراف
الاطلاق ودلالة الظ من غير تعلق الوضع بخصوص شيء منهما او في الاعم من ذلك ومن انصراف الاوامر المطلقة اليه ولو من جهة قيام القرائن العامة عليه
حسب ما سيشير اليه المص فيما فائدة الاتيه وهذا الوجه انما يتم بالنسبة الى الاوامر المطلقة الواردة في الشريعة دون مطلق الامر فان القرائن العامة انما تقتضي
الصرف الشائع اياها في الشريعة ولا يجري القول بنفي مطلق الاوامر وقد يقع مجرانه فيهما مط لما يأتي الاشارة اليه ثم ان لهم في المسألة اقوالا عديدة
احدها القول بالفور ذهب اليه جماعة من المتقدمين منهم الشيخ وسائر الحنفية والحنابلة والشافعي وجماعة من الاصوليين من العامة واختاره ايض جماعة

الدعوى الوضع في المقام

من المتاخرين والمراد بالفور اما اتيان في زمان الصيغة او اول اوقات الامكان والفورية العرفية فلا ينافيه تخلل نفس وشرب ماء ونحو ذلك والفورية
العرفية المختلفة بحسب اختلاف الافعال كطلب الماء وشراء اللحم والذهاب الى القرية والبلاد البعيدة على اختلافها في البعد بحسب الاسباب المراد به
ما لا يصل الى حد التهاون وعدم الاكتراث بالامر والظ ان احدا لا يقول بجواز التاخير الى الحد المذكور ان فاد التاخير لذلك وذلك مما لا ربط له بدلالة
الصيغة بل للمنع من التهاون بامر الشرع وعدم الاكتراث بالدين وهو امر خارج عن مقتضى الامر حق انه لو اخر لسهو او غفلة التكليف على القول المذكور
ولو قلنا بسقوط التكليف بفوات الفور فليس ما ذكر تحديدا للفور انما هو بيان لحد التاخير في التراخي الخارج لا بمقتضى الصيغة اذ لا اشعار في نفس الصيغة
بذلك مع مجمله بيانا لحد الفور كما يظهر من بعض المتاخرين ليس على ما ينبغي وكيف كان فالقول بالفور يحتمل الى اقوال عديدة فان منهم من فسره باول زمنة
الامكان وفسره بعضهم بالفورية العرفية المختلفة بحسب اختلاف الافعال وفسره بعضهم بما لا يصل الى حد التهاون والمتوقف بعضهم فيحتمل كلامه من
الوجوه الاربعة وربما يحمل على الفورية العرفية باحد التفسيرين المذكورين ما جعله تفسيرا ان الظ القائل بالفورية تعيينه وعن القاضي التخيير بينه وبين
العزم على الفعل في ثاني الحال ثم ان الظ من بعضهم كما يظهر عن بعض الادلة الاتية دلالته عليه بالوضع وذهب بعضهم الى دلالته عليه من جهة انصراف
الاطلاق اليه وما لو له بحسب الوضع هو طلب مطلق الطبيعة وذهب بعضهم اليه من جهة قيام القرائن العامة عليه وهل يكون الفور ح واجبا او لا
فاذا اخر وعصى سقط الفور وبقي وجوب الفعل على الاطلاق من غير لزوم التعجيل فلا يعصي بالتاخير الى الزمان الثالث وما بعده او انه يجب
التعجيل ايض فيعصي بالتاخير الى الثالث ومنه الى الرابع وهكذا قولان محكيان وهناك قول ثالث وهو سقوط الفعل بالتاخير عن الاول كما
سيشير اليه المص فهذه اقوال شتى في القول بالفور ولكن يقوم الاحتمال فيه بما يزيد على ذلك كثيرا كما يظهر من ملاحظة الاحتمالات بعضها مع
بعض ثانيها القول بدلالته على التراخي ذهب اليه جماعة من العامة وحكي القول به عن الجبائيين والشافعية والقاضي ابي بكر وجماعة من الاشاعرة
وابي الحسين البصري والمراد بالتراخي هو ما يقابل القول بالفور على احد الوجوه الاربعة المتقدمة دون الوجه الخامس لما عرفت من ان ذلك
لم يكن تحديدا لمفاد الفورية حتى يقابله التراخي ثم ان المقصود بجواز التراخي ان يكون مفاد الصيغة جواز التاخير دون وجوبه اذ لا قائل ظاهرا
بدلالته على وجوبه نعم ربما يحكى هناك قول بوجوب التراخي حكاه شارح الزبدة عن بعض شراح المنهاج عن الجبائيين وبعض الاشاعرة لكن
المعروف عن الجبائيين القول بجواز التراخي وهو المحكي ايضا عن الشافعية فالقول المذكور مع وهنه جدا حيث لا يظن ان ما قائل به غير ثابت
الانتساب الى احد من اهل الاصول نعم ربما يقرب وجود القائل به مع الاشتهاء المذكور ما عزاه جماعة منهم الامام والآمدي والعلامة ره الى غلاة الواقفية
من توقفهم في الحكم بالامتثال مع المبادرة ايض لجواز ان يكون غرض الامر هو التاخير فاذا جاز التوهم المذكور فلا استبعاد في ذهاب احد الى وجوبه
ايض بل في ما ذكر اشعار بوجود القائل به اذ لو انتفت الكلية من الكل على الحكم بالامتثال مع التعجيل لم يحتمل الوجه المذكور حتى يصح التوقف فيه لكن نقول
في الاحكام والنهاية بان المتوقف المذكور خالف اجماع السلف وكيف كان فلو ثبت القول المذكور فهو مقطوع الفساد اذ كون اداء المامور به على
وجه الفور قاضيا بامتثال الواجب مما تشهد به الضرورة بعد الرجوع الى العرف فهذا القول على فرض ثبوت القول المذكور يحتمل الى القولين و
يقوم فيه وجوه عديدة حسب ما اشرنا ثم ان مقصود القائل بجواز التراخي ان الصيغة بنفسها دالة على جواز التاخير حسب ما نص عليه غير واحد
منهم ويقتضيه ظ التقابل بين الاقوال والا فعلى القول بدلالته على طلب مطلق الطبيعة كما سيجيء الاشارة اليه يفيد ذلك جواز التراخي ايضا
من جهة الاطلاق او بضميمة الاصل ولو كان مراد القائل بجواز التراخي ما يعم ذلك لاتحد القولان ثالثها انه حقيقة لغة في مطلق الطبيعة من غير
دلالة في الصيغة على الفور ولا التراخي فاذا اتى به على اي من الوجهين كان ممتثلا من غير فرق وهذا هو الذي اختاره المحقق والعلامة والسيد
العميدي واطبق عليه المتاخرون كالشهيدين والمص وشيخنا البهائي وتلميذه الجواد وغيرهم واختاره جماعة من محققي العامة كالرازي والآمدي
والحاجبي والعضدي وقد ذهب بعض القائلين به الى حمل الاوامر الشرعية على الفور لقيام القرائن العامة عليه في الشرع وبعضهم الى انصراف
اطلاق الطلب اليه من غير وضعه له وقد اشرنا اليه في القائلين بالفور رابعها القول بالوقف فلا يدري انه للفور ولا ذهب اليه جماعة من
العامة وعزاه في النهاية الى السيد في كلامه في الذريعة بان عندهم فريقان احدهما من يقطع بحصول الامتثال بالمبادرة ويتوقف في جواز التاخير
وهو صحيح عن عهدة التكليف وهو الذي اختاره امام الحرمين حاكيا له عن المقتصد في الوقف ثانيهما من يتوقف في حصول الامتثال بالمبادرة
ايض وهم الغلاة في الوقف خامسها القول بالاشتراك اللفظي بين الفور والتراخي وعزي الى المص وعزي ذلك الى السيد والحاجبي في الذريعة ما يشعر
في الفور والتراخي وظهور الاستعمال في الحقيقة يشير اليه الا ان كلامه في تحرير المذهب صريح في اختياره القول بالطبيعة ويمكن حمل احتجاجه بما ذكر على
ان طلب الطبيعة على سبيل الفور او التراخي يجوز ان يطلب على القول بوضعه لمطلق الطلب بكون كل من الاطلاقين حقيقة فيه اوليهما
الحقيقة بخلاف ما لو قيل بوضعه لخصوص احدهما فالمقصود بيان اصالة الحقيقة في كل من الاطلاقين حسب ما ذكرنا لا انهما اذا استعمل في خصوص
كل من الامرين فان ذلك غير معلوم ولا مفهوم من كلامه فلا يكون ما ذهب اليه قولا خامسا الا انه ذهب الى حمل اوامر الشرع على الفور كحملها على الوجوب
حسب ما نص عليه في بحث دلالة الامر على الوجوب وغيره وظاهره كونه حقيقة شرعا في خصوص الفور فيكون ذلك مذهبا اخر الا انه سيندرج ح في جملة اقوال
القائلين بالفور حسب ما ذكرنا فيرتقي الاقوال في المسألة الى خمسة عشر قولا وبملاحظة الوجوه المحتملة فيها يحتمل الزيادة على ذلك بكثير ثم ان الكلام
في الثمرة بين الاقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالفور والتراخي ظاهرة وكذا بينه وبين القول بالطبيعة وبينه وبين القول بالوقف
على الوجه الاول ان قلنا بكون كل من الفور والطبيعة مطلوبا مستقلا لا انه يسقط طلب الطبيعة بسقوطه والا فلا يبعد القول بلزوم الفور على القول

القرينة

طلب

المذكور تحصيلاً لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال ويحتمل دفع احتمال وجوب الفور بالاصل الا انه خلاف التحقيق بعد اجمال اللفظ والشك في المكلف
به وعلى الوجه الثاني فالظاهر وجوب الاتيان به على الوجهين تحصيلاً لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال هذا اذا امكن تكرار الفعل والا تخير
بين الوجهين وبما قررنا يظهر الفرق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي ايضاً ان ثبت القول به واما الثمرة بين القول بجواز التراخي والقول
بالطبيعة فقد تظهر فيما اذا اخر الفعل عن اول الازمنة ومات فجأة او لم يتمكن من الاتيان به بعده فعلى القول بالتراخي لا عقاب لترتب التراخي
على اذن الامر وعلى القول بالطبيعة يستحق العقوبة لفوت المأمور به عمداً وان كان ذلك من جهة ظنه الاداء في الاخر فان ذلك الظن انما
يثمر مع اداء الواجب اما مع عدمه فهو تارك للمأمور به وقضيته وجوب ترتب استحقاق العقوبة على تركه وهذا هو الذي ذهب اليه الحاجبي
واختاره بعض محققي مشايخنا قدس سره ويشكل ذلك بان جواز التاخير وان كان بحكم العقل الا ان حكم العقل يطابق حكم الشرع فيثبت
جواز التاخير في الشرع ايضاً فلا فرق بينه وبين الوجه الاول وهذا هو الاظهر اذ قضية الفرق بين الوجهين تنصيص الشارع في الاول بجواز التاخير
وعدمه هنا لكن بعد حكم العقل بجوازه وقيامه دليلاً على حكم الشرع يثبت الجواز في المقام بحكم الشرع ايضاً والفرق بين التجويزين مما لا جدوى له
وقد يقرر الثمرة بين القولين بوجه اخر وذلك انه على القول بالتراخي يجوز التاخير ما لم يظن الفوات به واما على القول بالطبيعة فانما يجوز
التاخير مع ظن التمكن من ادائه في الاخر واما مع الشك فيه فلا اذ المريض يجادل الطبيعة فاذا شك المكلف في تفريغ ذمته مع التاخير لم يجز الا انه
عليه اذ قضية حصول الاشتغال هو تحصيل الفراغ ولا اطمينان بحصوله فلا يجوز له الا الاشتغال به اذ لا دليل في حكم العقل بجواز التاخير
من الظن باداء الواجب معه وفيه ايضاً تامل والثمرة بين القول بالتراخي والقول بالوقف على مذهب اهل الاقتضاء ظاهرة بناء على الوجه الثاني
منه للزوم الفور على ذلك القول على المختار حسبما اشرنا اليه وعلى الوجه الاول فالحال فيه على نحو ما ذكر في الثمرة بينه وبين القول بالطبيعة
وعلى قول اهل اللغة فالثمرة ايضاً ظاهرة على ما مر مما ذكرنا يظهر الحال في الثمرة بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي ان ثبت القول به وكذا بين
القول بالطبيعة والقول بالوقف والاشتراك معين قولي الوقف وبين كل منهما والقول بالاشتراك كما لا يخفى على المتأمل فيما قررناه قوله وانما
حصل كان مجزياً ... من دون عصيان للامر المذكور نظراً الى الاتيان بمقتضاه ولا ينافي ذلك حصول العصيان بالتاخير من جهة اخرى فيما اذا دل
العقل على وجوب المبادرة او حكم به العرف كما اذا حصل له ظن الفوات فاخره ثم ... قوله لنا نظير ما تقدم في التكرار ما مر من الكلام هنا
جار في المقام فلا حاجة الى اعادته وقد يورد في المقام بان القول بكون الامر موضوعاً لمطلق طلب الفعل من غير دلالة على الفور ولا التراخي لا يوافق
ما تقرر عند النحاة من دلالة الفعل على احد الازمنة الثلاثة وقد جعلوه مائزاً بين الاسماء والافعال فكيف يقع بخروج الزمان عن مدلوله على نحو
الكان حسبما ذكره المصنف وغيره في المقام ويمكن الجواب عنه بوجوه احدها ان ما ذكر في حد الفعل انما هو بالنسبة الى اصل وضع الافعال والا
فقد يكون الفعل منسلخاً عن الدلالة على الزمان كما هو الحال في الافعال المنسلخة عن الزمان فلا مانع من ان يكون فعل الامر ايضاً من ذلك نظراً
الى ما يفهم العرف على ما قرره ... المتبادر منه الا طلب الفعل من غير دلالة على زمان ايقاع المطلوب كما ... لم يعدوا فعل الامر
من الافعال المنسلخة عن الزمان ولو قيل بعدم دلالتهما على الزمان لكان شأنهما بالانسلاخ اولى من سائر الافعال المنسلخة بل نصوا على خلافه
وجعلوا مدلولهما خصوص الحال وربما حكي عليه اجماع اهل العربية ففي ذلك منافاة اخرى لما ذكر في الاحتجاج من عدم دلالته على الزمان حيث انه
مناف لما ذكر من اجماع اهل العربية على خصوص زمان الحال بل نقول ان قضية ما ذكروه دلالته على خصوص الفور وقيام اجماعهم على ذلك حيث
انهم خصوه بالحال دون الاستقبال فيقوم من هنا اشكال اخر وهو ان اتفاق اهل العربية على دلالته على الحال كيف يجامع هذا الخلاف المعروف
بين اهل الاصول وسيظهر لك الجواب عن جميع ذلك بما سنذكره من تحقيق المقام ثم ثانيها ان المصنف ذكر في الاحتجاج عدم دلالة الامر على
خصوص الحال والاستقبال وذلك لا ينافي دلالته على القدر الجامع بينهما فيفيد طلب ايقاع الفعل في احد الزمانين ومعه يحصل دلالته على
الزمان ليتم به مدلول الفعل ولا يفيد خصوص شيء من الفور والتراخي كما هو المدعى وفيه مع منافاته لكلام اهل العربية من دلالته على خصوص الحال
انه لا يوافق ما اخذ في حد الفعل من دلالته على احد الازمنة الثلاثة مضافاً الى ما فيه من توهم كون الفور والتراخي بمعنى الحال والاستقبال وهو فاسد
ثالثها ان القول بنفي دلالته على الفور والتراخي لا ينافي دلالته على الزمان اصلاً وما ذكره المصنف من عدم دلالته على الزمان انما اراد به عدم دلالته على
خصوص الفور او التراخي كما هو المدعى لا مطلق الزمان فتسامح في التعبير ولو حمل على ظاهره فكأنه اختار الوجه الاول لزعمه المنافاة بين كون الامر
لطلب الطبيعة ودلالته على احد الازمنة والتحقيق خلافه وذلك لا ربط له باصل المدعى وكيف كان فنقول ان مفاد الامر انما هو الاستقبال
فان الشيء انما يطلب في المستقبل ضرورة عدم امكان طلبه حال اداء الصيغة وتوضيح المقام ان الحال يطلق على امرين احدهما الحال الحقيقي وهو
الفصل المشترك بين الماضي والمستقبل ولا يمكن ايجاد الفعل فيه فانه لا يتحقق حصول لا يمكن انطباقه على الان وليس هو من احد الازمنة الثلاثة
المذكورة في حد الافعال اذ ليس الحد المشترك المذكور زماناً وانما هو فصل بين الزمانين كالنقطة الفاصلة بين الخطين وثانيهما الحال العرفي
وهو اواخر زمان الماضي واوائل المستقبل المشتمل على الحال الحقيقي اذ لو خلا عنه لتمحض للماضي او المستقبل وهو الحال المعدود من احد الازمنة
الا ترى ان قولك ... اذا اريد به الحال انما يراد به الزمان المذكور الملفق من الامرين المذكورين واما لو اريد به اوائل زمان المستقبل بعد
زمان ايقاع الصيغة لم يعد حالاً ولا ملفقاً من الحال والاستقبال بل كان استقبالاً خالصاً كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات العرفية
فلا بد في صدق الحال العرفي من الاشتمال على الحال الحقيقي اذا تقرر ذلك فنقول انه لا يمكن ان يراد من الامر ايقاع المطلوب في الحال المذكور لا

لزم تحصيل

لزم تحصيل الحاصل ... نعم انما يمكن ان يراد به ثاني زمان الصيغة وما تأخر عنها وهو استقبال خالص كما عرفت فان اريد به الفور كان المراد وان لا
وان اريد به التراخي كان قاضياً بجواز التاخير الى ما بعده من الازمنة وعدم دلالة الامر على خصوص الفور والتراخي لا ينافي دلالته على
الزمان فمدلول الصيغة هو طلب ايجاد الفعل فيما بعد الطلب المذكور من غير دلالة فيه على خصوص ايقاعه في اوله اعني الفور او مع تجويز التاخير
الى ما بعده من الازمنة كما هو مفاد التراخي فالمدعى عدم دلالته على خصوصية الامرين وان دل على ارادة الاستقبال الجامع بينهما وفيه منافاة
لما ذكره علماء العربية من كون مدلول الامر هو الحال والاغماض عما ذكروه مما لا وجه له سيما بعد حكاية اتفاقهم عليه مضافاً الى ما فيه مما سنقرره
ان شاء الله ثم رابعها وهو المختار عندنا ان مفاد الامر هو الحال حسبما نص عليه علماء العربية وليس الحال فيه قيداً للحدث المطلوب بل ظرف للطلب الواقع
منه على ما هو شأن الزمان الماخوذ في الافعال وتحقيق المقام ان الزمان الماخوذ في الافعال معنى حرفي يوجد ظرفاً للنسبة الحرفية الماخوذة
في الافعال الا ترى ان ضرب يدل على معنيين احدهما تام وهو معنى الحدث والاخر ناقص حرفي وهو معنى الهيئي وهو نسبة ذلك الحدث الى فاعل
ما في الزمان الماضي ويتم ذلك بفاعله المذكور اذ النسبة لا تحصل الا بمنتسبيها فيفيد في المثال نسبة الضرب الى زيد نسبة خبرية حاصلة
في الزمان الماضي كما ان يضرب يتم كذلك الا ان الملحوظ فيه زمان الاستقبال وللنسبة المذكورة جهتان احدهما من حيث صدورها عن المتكلم وربطه بين
المعنيين اعني المعنى الحدثي والفاعل المذكور بعده وثانيهما جهة كونه حكاية عن نسبة واقعية وارتباط بين ذلك الحدث والفاعل الخاص و
بملاحظة الاعتبار الاول يصح لك ان تقول ان المتكلم اسند الضرب الى زيد وبملاحظة الثاني يصح ان يقال انه حكى النسبة الواقعية والربط الواقع
بين ذلك الحدث وزيد والجهة الثانية مناط كون النسبة خبرية فان ما يحكيه من النسبة اما ان يكون مطابقاً لما هو الواقع او لا فيكون صدقاً
او كذباً واما من الجهة الاولى فغير قابل للصدق والكذب فمفاد النسبة الخبرية هي النسبة الواقعة من المتكلم من حيث كونها حاكية عن امر واقعي والنسبة
الانشائية هي النسبة الواقعة منه من حيث كونه واقعاً وصادراً منه دون الحكاية بها عن امر اخر واقعي تطابقه او لا تطابقه حسبما فصل القول
في محله وكلتا النسبتين معنى حرفي صادر عن المتكلم الا ان في الاول حكاية عن الواقع بخلاف الثاني والزمان الملحوظ في الفعل معنى حرفي وهو
ظرف لتلك النسبة ففي الاخبار يكون ظرفاً لها من الحيثية الثانية اذ هي التي يختلف الحال فيها بالمضي والحال والاستقبال واما الحيثية الاولى فلا تكون
الا في الان فلا يكون الا في الحال ولا حاجة الى بيان الحال فيها واما في الانشاء اذا اخذ فيه الزمان فانما يوجد من حيث صدوره عن المتكلم اذ ليست
فيها حيثية اخرى فلا يمكن ان يوجد فيها الا زمان الحال ولذا نصوا بان الامر للحال يعنون به ما ذكرناه فان قلت ان بيان ظرف النسبة في المقام
مما لا حاجة اليه ... في نفسه حيث انه يختص بالحال فينحل الحال الخارجي فائدة في وضع البيان لذلك قلت نقول انه اما شاهد الواضع انتفاء الفائدة
في الوضع المزبور حذفه وبدل في الحدث المنسوب ليكون مطلوبه الحدث الحاصل في الزمان الخاص من الازمنة الثلاثة قلت فيه اولاً ان جعل الزمان قيداً
في الحدث يقضي بكونه معنى تاماً ملحوظاً بالاستقلال لا حرفياً رابطياً لوضوح ان القيود الملحوظة في الحدث معنى تام بسبب الحدث المسند الى الفاعل
وليس الزمان الماخوذ في الافعال كذلك لوضوح كون المعنى التام فيها هو معناها الحدثي لا غير حسبما قرر في محله وثانياً انه كما يتعين الحال في ملاحظة
النسبة الانشائية كذا يتعين الاستقبال في ملاحظته قيداً للحدث ضرورة انه لا يتصور طلب ايجاد الشيء الا في المستقبل فلا فائدة ايضاً في ذلك فان
دفع ذلك بالفرق بين كون الشيء مدلولاً التزامياً او وضعياً فهو جار في الاول ايضاً وان قيل باخذ الزمان قيداً من جهة اطراد الحال في الافعال فهو
جار فيه ايضاً مع انه لو تم ذلك بعد كونه خروجاً عن القانون المقرر في سائر الافعال اذا تقرر ذلك فقد تبين لك ان الزمان الملحوظ في الامر انما هو زمان الحال على
الوجه المذكور وهو مقصود علماء العربية من وضعه للحال ولا تعلق له بزمان صدور الحدث عن المخاطب اذ قد عرفت ان الطلب الملحوظ في الامر معنى
حرفي ينسب الى ملاحظة نسبة معنى الحدث الى فاعله فمفاد النسبة في اضرب كون الضرب منسوباً الى المخاطب من حيث كونه مطلوباً منه في الحال فهو ظرف
للنسبة الملحوظة كما هو الحال في الماضي والمستقبل من الافعال واما كون صدور ذلك الحدث عن المخاطب في اي وقت من الاوقات فهو مما لا دلالة
في الامر عليه وضعاً اصلاً ولا يقتضي عدم دلالته عليه نقصاً في معناه الفعلي بوجه من الوجوه نعم ان ثبت من الواضع لذلك ارتباط من خصوصية
الفور او التراخي في الوضع كان ذلك متبعاً وان لم يثبت ذلك كما هو الظاهر ويقتضيه التبادر وكلام علماء العربية فلا وجه للالتزام به فظهر بذلك
اندفاع الايرادات المذكورة من اصلها كما لا يخفى على المتأمل فيما قررناه ثم انه قد يحتج لكون الامر للطبيعة في المقام بغير ما ذكر من الوجوه المذكورة في المسئلة
المتقدمة فلمراعاتها في المقام ظاهرة فلا حاجة الى التكرار وقد اشار الى عدة منها هنا في النهاية قوله انما يفهم ذلك بالقرينة يمكن ان يقال ان وجود
القرينة على فرض تسليمه انما يدفع الاستدلال لو كان فهم ذلك من الصيغة متوقفاً على ملاحظتها في المقام وليس كذلك فان ذلك يفهم منها ولو مع قطع
النظر عن القرينة المفروضة ولذا يتبادر الفور من سائر الاوامر الواردة في الاستعمالات العرفية فلو امر المكلف ... العقلاء على ذمه ووجوب طاعة
الامر وعاتبوه على التاخير ولذا لا يفهم من شيء من الاوامر الواردة في العرف ارادة طلب الفعل ولو في مدة عمر المامور وقد قرر بعضهم الاحتجاج
بحكم العرف بعصيان العبد مع ترك المبادرة الى امتثال اوامر المولى فانه لا يبعد القول بتفاوت الافعال في ذلك فيكون ذلك شاهداً على القول
بالفور ببعض الوجوه المذكورة ويمكن دفعه بالمنع من تبادر الفور من خطابات المولى للعبد وانما يتبصر الامر منها على حسب ما يقوم القرينة عليه في
المقام فالامر بشرى الماء ينصرف الى التعجيل نظراً الى عطشه المفاد منه والامر بشراء اللحم ينصرف الى شرائه في وقت يمكن طبخه للوقت المعهود وكذا الحال في
غيرها من المطالب فيختلف الحال فيها بحسب اختلاف الحاجات وليس ذلك من دلالة اللفظ في شيء ولو فرض عدم قيام القرينة على خصوص زمان
من الازمنة في بعض المقامات فلا انصراف في الصيغة الى التراخي الى حيث يحصل التهاون فيه في الامتثال عند العرف على المنع من ذلك المجتهد وقد عرفت ان ذلك

ليس من الفور في شيء وانما هو نحو مما يتفرع على جواز التاخير على القول بالطبيعة او التراخي وليس لك ان تقول ان الامر حتى يجري فيه الخلاف في فوات المكلف فوات
الفور ليقال بسقوط الوجوب على احد الوجهين بل لا ريب في بقاء الامر وانما يحكم بالعصيان من جهة التهاون في الامتثال والمسامحة في اداء ما امر به الموقت الى
الاتيان به وجواز الفعل على ما لزم لو كان مضيقا فهو مبني على ان اداء الزمان المعين كان كثير من الفاعلات سقط تعلقه من تلك الجهة وليس ذلك من محل البحث
ايضا قوله لان الذم باعتبار انه يمكن الجواب عنه ايضا بمنع دلالة الاستفهام المذكور على الذم فانه انما يتم لو كان للتوبيخ والانكار ولا يتعين الوجه فيه لذلك لجواز
حمله على ارادة التقرير حيث وقع الترك منه على جهة الاستكبار والانكار فاراد سبحانه بالاستفهام المذكور تقريره به عليه واعترافه بل يقوم عليه الحجة في
الطرد والابعاد فلا دلالة فيها على حصول الذم حتى يكون ذلك على ترك الفور وقد مرت الاشارة الى ذلك قوله والدليل على التقييد انه كان الوجه فيه ان اصلا
اذا للتوقيت فيفيد ان الجزاء لا بد من حصوله في ذلك الوقت وان الفاء يفيد التعقيب بلا مهلة فيدل على ترتب الجزاء على الشرط من غير فصل ويشكل الاول بانه لا
دليل على كون اذا للتوقيت بل لا يبعد دعوى كونها ظاهرا على الشرطية بل ربما يكون الحمل عليها اظهر ويكون الفاء في قوله فقعوا له ساجدين ولا دلالة
فيها على التعقيب بلا مهلة فان ذلك من الفاء العاطفة فظهر بذلك فساد الوجه الثاني وقد يحتج على القول المذكور بغير هذه الاية مما دل على ترتب الذم
او العقوبة على مخالفة الاوامر المطلقة كاية الحذر وقوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اذ لولا ان الامر للفور لما صح ترتب الذم على مخالفة الامر المطلق بعد
استحقاق الذم الا عند فوات الوقت وفيه ان تاخير الفعل الى حد التهاون سيما مع العزم على ترك الفعل راسا يصح ترتب الذم عليه وان كان يفعل اخيرا
الذم وقد عرفت ان ذلك مما لا ربط له بالقول بالفور قوله لو جاز التاخير الخ يمكن تقرير الاستدلال المذكور بنحو اخر وهو انه لو لم يكن الامر المطلق يفيد الفور
لجاز التاخير والتالي باطل فالمقدم مثله واما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو جاز التاخير فاما ان يجوز الى غاية معينة او يجوز التاخير دائما والوجوه الثلثة بغير معينة
باطلة فالمقدم مثلها والملازمة ظاهرة اذ جواز التاخير على احد الوجوه المذكورة ويدل على بطلان الاول انه لا دلالة في اللفظ اذ ليس في نفس اللفظ ما يفيد تعيين لا يخ
الوقت ولا من الخارج ما يفيد ذلك لو كان دليل على التعيين لخرج عن محل الكلام والثاني فيستلزم التكليف بالمحال اذ مفاده المنع من تاخير الفعل عن وقت لا
يعلمه المكلف والثالث فاضح بخروج الواجب عن كونه واجبا للجواز تركه الى كل زمان نحو ما يجوز تركه فلا يجب فعله قطعا فيقرر اخر لو جاز التاخير فاما
ان يجوز مع الاتيان ببدل يقوم مقامه اعني العزم على الفعل فيما بعد او يجوز من دونه والثاني قسمان اما الاول فلان الاتيان بالبدل يقتضي سقوط التكليف
بالمبدل على ما هو شان الواجبات التخييرية وليس كذلك اجماعا واما الثاني فللزوم جواز تركه بلا بدل ويرد على الاول انه ان اريد بالغاية المعينة والمجهولة
بالنسبة الى المخاطب او الواقع فان اريد الاول اخترنا الثاني وان اريد الثاني اخترنا الاول لانا نقول بجواز تاخيره عن غاية معينة في الواقع غير معينة
عندنا وهو اخر زمن الامكان ولا يلزم فيه تكليف بالمحال وانما يلزم ذلك لو وجب التاخير الى غاية مجهولة كذا ذكره المص في الجواب عن الاستدلال وسيجيء
الكلام فيه وعلى الثاني جواز اختيار كل من الوجهين اما الاول فيكون العزم بدلا عن الفور لا عن نفس الفعل واما الثاني فبانه لا وجوب لخصوصية
ايقاعه في خصوص شيء من الازمنة وانما الواجب نفس الطبيعة ولا يجوز تركها وان جاز الترك مقيدا بالزمان الخاص والا ماه قوله فلانه لولاه لكان
الى اخر زمن الامكان كان الاولى ان يقول والا لجاز التاخير الى وقت غير معين ثم يرتب عليه ما ذكره فلا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة ثم ان ما ذكره
من الاتفاق على كون جواز التاخير الى اخر زمن الامكان ان اراد جواز التاخير بحسب الواقع مع قطع النظر عن تعيينه ولو بحسب الظن فهو مم والمفسدة
المذكورة او غيرها مما تمسك عليه وان كان المقصود كون الغاية اخر زمن الامكان على حسب الظن به فمسلم ولا يترتب عليه تلك المفسدة ولا غيرها العلم المكلف
بذلك الوقت فله ان يؤخر عنه حتى ان الواجبات الموسعة تضيق به وقد نص جماعة بتضيق الواجبات المطلقة كالنذر المطلق ونحوه بظن الواجبات او ما
بل الفوات ولو فرض عدم حصول الظن المذكور لبعض الناس لم يلزم منه خروج الواجب الموسع عن كونه واجبا فان الواجب ما يذم تاركه على بعض الوجوه
فهو بحيث لو ظن تواتر بالتاخير عنه تضيق فعله وتعين الاتيان به قوله لا علية دليل يمكن ان يقال ان التاخير الى حد يفيد التهاون في امر المولى مما
لا يجوز في الشرع ولا في العرف حسبما اشرنا اليه فالمنع من التاخير كذلك ثابت الدليل عليه قائم وليس ذلك من التوقيت في شيء ومندفع مع الاحتجاج
المذكور قوله انما لو صرح بجواز التاخير ان اريد به التصريح بجواز التاخير على الاطلاق فهو مم اذ هو يفضي الى ترك الواجب وان اريد التصريح بجواز
التاخير في الجملة فلا يوافق المدعى حتى يتم ما اريد من النقض قوله وانما اذا كان جايزا فلا ضرر فيه كون الواجب نفس الفعل من غير ان يتعين بزمن تقديم
او تاخير فلا تكليف بالمحال من جهة تعلق التكليف بنفس الفعل لتمكنه قطعا من الاتيان به في اول الازمنة وتجويز التاخير ليس تكليفا ليلزم التكليف
بالمحال من جهته نعم ان توهم مفسدة في المقام فهو لزوم خروج الواجب عن الوجوب لو لم يجب لا لزوم التكليف بالمحال ثم مع تجويز التاخير لو اتفق له الموت لم
يكن عاصيا لتجويزه له ذلك هو ايضا مدفوع بما مر من ان عدم ترتب العصيان على ترك الواجب في بعض الاحيان لا يقتضي بخروجه عن الوجوب ثم ما
ذكر من عدم ترتب الاثم على تركه انما يتفق في بعض الفروض والا ففي كثير من الاحيان الظن بالفوات مع التاخير وح فلا يجوز الاقدام عليه من تلك
الجهة حسبما عرفت وقد يورد في المقام بان ما علل به انتفاء التكليف بالمحال من تمكنه من المسارعة التزام بوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة حيث
ان جواز التاخير مشروط بمعرفته ولا يتمكن منه المكلف فينحصر الامتثال في الفور ويدفعه ان مراد المستدل بذلك ايضاح القول في ابدائه بما يمكنه
من الفعل ليظهر فساد ما توهم من لزوم التكليف بالمحال وليس في كلامه ما يفيد كون جواز التاخير مشروطا بمعرفة لا يتمكن منه المكلف لم عليه
ما ذكر من الالتزام بالفور ولا وجه لفوات عدم العلم باخر زمن الامكان ولا يستلزم المنع من التاخير ليكون جواز التاخير مشروطا بالعلم بعد
كونه اخر الامر لكفاية الظن في مثله بل الشك ايضا في وجه نظرا الى اصالة البقاء قوله لا نها تحمل اشهدنا الله به بلغت ان المسارع انما
يسارع الى فعله بمبادرته دون فعل غيره اذ لا يفعل الشارع وانما يسارع اليه الذي يأتي بفعل لا يتم من ان يراد بالمغفرة سببها الذي هو فعل المكلف

سيكون من قبيل

ليكون من قبيل اقامة السبب مقام المسبب لكن الخيرات مجرد كون المكلف المغفرة فعل الله لا يقضي بامتناع المسارعة اليها اذ لا مانع من المسارعة الى فعل
الغير بان يجعل نفسه مشمولا لفعله كما تقول سارعوا الى ضيافة السلطان والى كرامته والى انعامه ونحوها ثم بمنع المسارعة الى اداء فعل الغير
ولا قاضي بارادته في المقام وح يكون المسارعة اليه حاصلة بالمسارعة الى سبب شمولها من غير ان يراد بالمغفرة سببها بل من جهة ان المقدور بالواسطة مقدور
للمكلف فظهر بذلك ان هذا الوجه تدارك الوجه المذكور فيما هو المدعى من غير التزام التجوز في المغفرة ثم انه قد يورد في المقام انه لا دليل على كون فعل
المامور به سببا للمغفرة وانما هو ما غشي على ترتب الثواب والنجاة على المغفرة انما هو التوبة فانها السبب لغفران الذنب ثم لا يبعد القول بادراج الكفارات
في ذلك حيث انها تكفر الذنب فاقتضى الامر بها بعد الاية كونها مطلوبة على سبيل الفور وان ذلك عن الذي والقول بكون مجرد فعل المامور به قاضيا
بتكفير الخطايا الذنب مبني على مذهب الحبط والتكفير ولا نقول به ويمكن دفعه بانه قد ورد سقوط الذنب باداء بعض الواجبات كالصلوة والحج ونحوهما مما لا نص
لها بالتوبة ونحوها وح يمكن تتميم الدليل بعدم القول بالفصل وفيه ان مفاد الاية ح هو وجوب الفور في تحصيل غفران الذنب بعد ثبوته وهو
ظ بملاحظة العقل ايضا ولكن انه مما لا كلام فيه وح فالقول بعدم الفصل بين ما يقع مكفرا للذنب وغيره كما ترى ويمكن القول بحصول التكفير بالنسبة
الى كل من الطاعات كما يستفاد من قوله تع ان الحسنات يذهبن السيئات ويشير اليه بعض الاخبار فيصح القول بارادة مطلق المامور به من المغفرة و
وذلك ايضا غير مقالة القائلين بالحبط والتكفير لانهم يقولون بموازنة الحسنات والسيئات في الدنيا ويثبت للعامل وعليه التفصيل بينهما فعلى هذا
يكون ميزان الاعمال في الدنيا مثل الاخرة وهذا ليس بمرضي ويستفيد الطاعة للغفران لا دخل له بهذا المذهب مع الغض عن ذلك ففي قوله عرضها
عرضها كعرض السماء والارض كفاية في المقام فان المراد بالمسارعة الى الجنة هي المسارعة الى الاعمال والطاعات الموصلة اليها وذلك كاف في تقرير
الاستدلال من غير حاجة الى ملاحظة كون اداء المامور به باعثا على الغفران كليا او جزئيا ويندفع به ايضا ما قد يورد في المقام انما يتم في الاوامر
المتعلقة بالعصاة لتكون مكفرة لذنوبهم ولا يجري فيمن لا يتمكن … يتحقق منه ذنب كمن هو في اول البلوغ الا ان يتم ذلك بعدم القول بالفصل على
ما ذكرنا اذ يتم الاستدلال جميع ذلك للصور من غير حاجة الى ضم عدم القول بالفصل لو تم القول به ثم انه قد يورد ايضا في المقام بانه ليس في الاية دلالة على
العموم ليفيد وجوب المسارعة في جميع الاوامر كما هو المدعى غاية الامر ان يفيد وجوب الفور في البعض فيمكن تنزيلها على التوبة ونحوها مما ثبت وجوب
الفور فيه ويمكن دفعه بكفاية الاطلاق في المقام فان المطلق يرجع الى العام في مقام البيان سيما مع توصيف النكرة بصفة الجنس فانه يفيد العموم
كما نصوا عليه في قوله تع وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ومع وضوح المناقشة في توصيف النكرة هنا بصفة الجنس ضرورة ان المغفرة
قد يكون من فعل غيره سبحانه ان ارادة العموم في المقام يخل بالمقصود اذ كما يكون الواجبات سببا للغفران كذا الحال في المندوبات لشمول الاية المذكورة للواجبات
والمستحبات وورود ذلك في كثير من المندوبات بالخصوص حتى انه ورد في زيارة سيدنا الحسين والبكاء عليه ما ورد من حبط السيئات وغفران الذنوب
والخطايا وكذا ما ورد في الصدقة والبكاء في جوف الليل وغيرها ومع حمل الاية بالمسارعة على الاعم من الوجوب والندب انه لا معنى لوجوب المسارعة الى
المندوبات وكذا الحال في الواجبات الموسعة فلا دلالة فيها على وجوب الفور والقول بحملها على الوجوب والتزام التخصيص بالنسبة الى المندوبات والموسعات على العموم يلزم حمل الامر
نظرا الى ترجيح التخصيص على المجاز مدفوع بان التخصيص المذكور لا يترجح على المجاز وان قلنا بترجيح التخصيص عليه في الجملة لكونه من قبيل التخصيص
بالاكثر لوضوح كون المستحبات اضعاف الواجبات مضافا الى ان استعمال الامر في الندب والاعم منه والوجوب امر شايع في الاستعمالات وليس ببعيد في فهم
العرف من التخصيص حتى يترجح التخصيص عليه في اوامر الشرع ولذا ذهب بعضهم الى ذلك مستدلا بهاتين الايتين وغيرها كيف ولو دل عليها الصيغة
لم يكن حاجة الى بيانها انها ليست بيانا لمفاد الالفاظ العرفية واللغوية من وظيفة الشرع ولو كانت مسوقة لذلك لكانت تاكيدا لما يفيده اللفظ والتاسيس
اولى منه قوله وقوله تع فاستبقوا الخيرات يرد على هذه الاية ايضا امور منها ما اشرنا اليه في الاية السابقة من عدم دلالتها على افادة الصيغة للفور
منها نظير ما مر في الاية المتقدمة ايضا فان الخيرات جمع محلى يفيد العموم وهي شاملة للواجبات والمندوبات الى اخر ما ذكرنا ومنها ان مفاد الاستباق
هو مسابقة البعض للاخر في اداء الخيرات الثابت عليها دون مطلق الاسراع الى الفعل لتراد به الفور فلا يوافق المدعى ولا بد ان من حملها على الندب
انه لا قائل بوجوب المسابقة على الطاعات على الوجه المذكور وقد يدفع بانه لما كان تحقق الوجوب لم يكن الاستباق على الوجه المذكور واجبا قطعا
فيصير ذلك قرينة على حمل الاستباق على مطلق المسارعة وهو كما ترى قوله فانما يتصور في الموسع دون المضيق لا يخفى انه قد يؤخذ الزمان في الفعل على
وجه لا يتصور الاتيان بذلك الفعل في غير ذلك الزمان كما في صوم يوم الجمعة اذ لا يعقل ايقاع ذلك الواجب في غير ذلك الزمان شرطا لصحة ايقاع الفعل
من غير ان يؤخذ مقوما لمفهومه فيمكن تاخير الفعل عن ذلك الزمان الا انه لا يتصف بالصحة وقد يكون ايقاعه فيه واجبا ويكون التاخير عنه حراما
الا انه لا يفوت الواجب بفوات ذلك الوقت فيكون نفس الفعل واجبا مطلقا وخصوص ايقاعه في ذلك الوقت واجبا وقد يكون على وجه الرجحان … وجعل
لا يكون خصوص الزمان ماخوذا فيه فيتساوى النسبة الى الازمنة وما لا يتحقق فيه المسارعة والاستباق انما هو القسم الاول خاصة واما الاقسام الاربعة
الباقية فلا مانع من صدق المسارعة بالنسبة اليها … وجب الاقدام على الفعل ح ولم يجز التاخير عنه في الصورتين الاوليين منها بل لم يصح مع التاخير في
الاولى منها الا ترى انه يصح ان يقال انه سارع الى الحج اذا حج في السنة الاولى من وجوبه عليه ويقال انه سارع الى اداء دينه اذا اداه وقت حلوله مع مطالبة
الديان بل يقال انه سارع الى اداء الصلوة اذا اداها في اول الوقت المختص بها مع تضييقها كما في صلوة الكسوف مع كون زمان الاية بقدر زمان الفعل فما
ذكره من امتناع المجيب من المنافاة بين وجوب الفور وبين المسارعة والاستباق فاسد جدا والاستشهاد بامتثال المذكور من الامثلة الكسوف من قبيل
القسم الاول وهو غير محل الكلام قوله الحاصل ان العرف خاص قد عرفت ان حكم العرف انما هو في الصورة الاولى كما قررنا واما في غيرها فان الكلم نعد

ما لاحظه العرف فيدل الشارع غير الاشتمال من غير اشكال فما في كلام الفاضل المحشي من تسليم ما ذكره المجيب بالنسبة الى ما لا يصح فعله في الزمان المتراخي ليس
على ما ينبغي وانما يتم ذلك في الصورة المتقدمة قد قوله الا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة لا يخفى انه لو سلم ما ذكره فانما يسلم لو قلنا بدلالة
نفس الامر على وجوب الفور واما اذا قلنا باستفادة الفور من الامرين المذكورين فاي منافاة بين مفاد الصيغة والمادة اذ لولا الامر المذكور صح تأخير
الفعل وتعجيله بالنظر الى الامر المتعلق به وانما يجب المسارعة والتعجيل من جهة الامر المذكور وما يقتضيه المادة هو جواز تأخير الفعل في نفسه مع قطع النظر عن
ايجاب الفور بالامر المذكور وما يقتضيه الصيغة هو المنع منه بالامر المذكور ولا منافاة بينهما والحاصل ان منافاة غير هذا بين وجوب التعجيل مع قطع النظر عن
الامر بالتعجيل ووجوبه بهذا الامر ولا منافاة المدعاة لو تم تمت فانما يتم في الصورة الاولى كما قدره القول باعتبار جواز التأخير بهما في مدلول المسارعة
ثم بل فاسد جدا كيف ولو كان كذلك لما امكن ايجاب المسارعة حرفا في فعل من الافعال وهو واضح الفساد قوله فيه اشارة الى ايراد وجواب اما الاول فبان ما
ذكر انما يتم لو بقيت المادة على ظاهرها واما لو اريد بها المسارعة الى الامتثال فلا مانع من ارادة الوجوب من الصيغة فكما يندفع المنافاة بما ذكر كذا يندفع
بما ذكر والاستدلال لدوران الامر اذن بين الوجهين وانما يتم الاحتجاج على الثاني ولا مرجح له فيتجه الاحتمال لا يتم الاستدلال ولا يبعد ترجيح الاول بما
مر وجوب الفور كذا يستفاد من المص في الحاشية قلت في الفرق بين المسارعة والمبادرة بما ذكرنا مثل قوله كل مخبر كالقائل ظ الاستدلال بالامثلة لا يستقر
فان سائر الاخبارات والانشاءات يراد بها الحال فكذا الامر الحاقا للمشكوك بالشايع الاغلب والتخيير ان اراد يكون كل خبر او انشاء عن الامر للحال
ان الاخبار والانشاء انما يقعان في الحال فهو امر خارج عن البيان وكذا الامر فان الطلب انما يقع في الحال ولا كلام لاحد فيه وان اراد يكونها
للحالات متعلق النسبة الخبرية او الانشائية فيها للحال فهو كيف ويجوز زيد ضرب عمرو عمرو يضرب من الاخبار ليس للحال وقولك فلان يزيد [illegible] في
انشاء لا حوته في الحال وكذا قولك [illegible] ان يخلق لدار [illegible] كذا هو منه فيه من صيغ الطلاق به وكذا الحال في التمني والترجي والاستفهام
وغيرها فان كلامها كالطلب لا يقع الا في الحال لكن المتمنى والمترجى والمستفهم منه قد يكون في الحال وقد يكون في الاستقبال وربما عد الطلب منها
يمكن ان يكون في الماضي ايضا قوله قياس في اللغة قد عرفت ان ما ذكره المستدل ليس من باب القياس وانما تمسك بالاستقراء كما يدل عليه قوله فكذا الامر
الحاقا بالاعم الاغلب تعبير الاستقراء في مباحث الالفاظ مما لا كلام فيه وهو عمدة الادلة في اثبات الاوضاع التركيبية وجرت على الرجوع اليه طريقة
اهل العربية فالحق في الجواب ما قدمناه نعم يستدل في المقام ايضا بالحاق الامر على النهي فانه للفور ونحن الامر قياسا عليه واخرى بان الطلب انشاء كما
كالانشاءات من العتق والطلاق وكذا العقود مثل بعت واشتريت فكما ان معانيها يقع على الفور فليكن هنا كذلك قياسا عليها بجامع الانشائية
وهذا الجواب يوافق احد التقريرين المذكورين دون ما ذكره قوله وبطلانه مخصوص اي عدم حجية القياس في اثبات الاوضاع مخصوص كما ذهب اليه
المعظم واتفق عليه المحققون حسب ما قرر في محله وانما ذلك لعدم حصول الظن منه في المقام ولا يبعد حصول الظن منه فالظن حجة في المقام ان
قلنا بعدم حجيته في الاحكام لابتناء الامر في مباحث الالفاظ على مطلق الظن بخلاف الاحكام الشرعية ولقيام الدليل عندنا على عدم جواز الرجوع
اليه في الاحكام وعدم قيام دليل على المنع من الاخذ بالظن الحاصل منه في مباحث الالفاظ قوله فبالفرق بينهما تحصيل اثبات المذكورات المسمى بالانشاء
الا معنى الطلب الحاصل به لا يمكن تعلقه بالحال لما مر من لزوم تحصيل الحاصل بخلاف غيره مما تعلق به الاخبار وسائر الانشاءات اذ يمكن تعلقه بالحال
فاذا كان الثاني موضوعا للحال لا يمكن ان يقاس عليه الاول مع عدم امكان ارادة الحال وهذا الفرق وان كان متجها الا انه مبني على كون مراد المستدل
ان ما تعلق به الاخبار او [illegible] تعلق به [illegible] بذلك لانشاء للحال وليس كذلك لتعلقه كثيرا بغير الحال ايضا وبه يبطل الاستدلال من اصله حسب ما قررناه قوله
بان الامر قد يرد في القرآن ظ الاحتجاج المذكور افادة الاشتراك اللفظي كما يظهره في كلام السيد لكن عرفت انه يمكن حمل كلامه هنا على اثبات الاشتراك
المعنوي بحمل استعماله في الامرين على الطلب الحاصل بكل من الوجهين وظ الاول اي الاطلاق كما يقتضي الحمل على الحقيقة في صورة استعماله في خصوص كل من
المعنيين كذا يقتضي الحمل على الحقيقة في صورة الاطلاق عليهما والاول وان لم يكن مرضيا عند الجمهور وانما اختاره السيد ومن وافقه الا ان
الثاني مرضي عند السيد وعند غيره فحمل كلامه هنا على الثاني غير بعيد بملاحظة اول كلامه حسب ما اشرنا اليه وسنطوي عليه دليله الثاني لفحوى
ان الذي يتبادر من اطلاق الامر كما انه اراد بذلك ان ظ الاستعمال انما يقتضي الحقيقة اذا لم يقم دليل على [illegible] للفظ مجاز فيه وههنا قد قام الدليل
على كونه حقيقة في المعنى الاعم اعني طلب الفعل مجازا في غيره اعني كلا من الخصوصيتين وانما المستعمل فيه بحكم التبادر هو القدر الجامع بينهما وكل من
الخصوصيتين انما يفهم من القرينة الخارجية وهذا الوجه هو الذي سنظهره في كلام السيد وح فكلامه هذا موافق لما اخترناه كما هو [illegible] دليله
الثاني وجواب المص مبني على ما فهمه من كونه احتجاجا على الاشتراك اللفظي قوله ولهذا يحسن فيما نحن فيه لا يخفى ان جواز التخيير بين الامرين جواز
التراخي فان المراد به كما عرفت جواز التراخي فليس ذلك معنى اخر حتى يكون الجواب به على فرض كونه موضوعا للكل من الفور والتراخي خروجا عن ظاهر اللفظ [illegible]
للتجوز كما زعمهم قال اشترك وجوب الفور وجواز التراخي امكن الايراد عليه بذلك ليس كذلك قوله ذهب الى كل فريق فقد حكى الاول عن ابي بكر الرازي وابي
الحسين البصري تفريعا على القول بالفور وكذا القاضي عبد الجبار وحكى الثاني عن الكرخي وابي عبد الله البصري قوله ان الامر يقتضي كون المامور فاعلا
على الاطلاق يمكن ان يتوهم ان ما ذكره مناف لما اختاره من انه لا دلالة على الفور اذ القائل المذكور انما يقول باقتضائه كون المامور فاعلا على سبيل الفور لا على
الاطلاق ويمكن ان يق ان القائل المذكور قد جعل مقتضى الامر شيئين كون الفعل حاصلا من المامور به مطلوبا ايجاده حيث اسند الفعل اليه من
الجهة المذكورة حسب ما مر توضيحه فقط فيه والثاني كون ذلك الفعل حاصلا منه على الفور سواء قلنا بكون الثاني ايضا مدلولا اصليا للامر
او قلنا بكون ذلك من مقتضيات الوجوب لظهور الوجوب في الفور فمقتضى الامر بالفعل الامرين المذكورين فلابد اذن من الجمع بين مقتضييه فان عصى

وانما التأني فبان ذلك عنه معلوم

[illegible]

وهذا الاول ينفي الثاني والمص اختصر البيان المذكور والمذكور في النهاية يقارب ما قررناه حيث قال في بيان الحجة المذكورة ان لفظ افعل يقتضي كون
المامور فاعلا وهو يوجب بقاء الامر ما لم يصر المامور فاعلا ويقتضي وجوب المامور به ووجوبه يقتضي كونه على الفور واذا امكن الجمع بين موجبهما لم يكن
لنا ابطال احدهما وقد امكن الجمع بان يوجب الفعل في اول اوقات الامكان لئلا ينتقض وجوبه فان لم يفعله اوجبنا في الثاني لان مقتضى الامر كون
المامور فاعلا ولم يحصل بعد وتوضيح المقام ان الفور اما ان يلحظ قيدا للطلب فات الطلب للفعل يمكن ان يكون على جهة الفور وان يكون على جهة
التراخي او يلحظ قيدا للمطلوب والوجهان متحدان بحسب الحقيقة واحدة اذ ليس هناك الا طلب الفعل على سبيل الفور فصح ان يلحظ قيدا للطلب وقيدا للمطلوب
والظ الاول اذ الفورية انما يستفاد من الهيئة ووضعها من قبيل وضع الحروف فان الهيئات موضوعة للمعاني الناقصة الا ترى ان [illegible] فكما ان الوجوب
الذي يستفاد من الصيغة معنى حرفي حسب ما قرر بيانه فكذا الفور على القول به فيكون قيدا ملحوظا في الطلب بجعل آلة لملاحظة حال الحدث فاعله
المنسوب اليه فالحدث انما يحمل على فاعله من حيث كونه على وجه الفور فيحصل بالطلب المفروض المستفاد من هيئة الامر امران طلب الفعل وطلب الفور فالفور
بالملاحظة الاولى من حيث دلالة الهيئة عليه ملحوظة الذهن انما الانه بالملاحظة الثانية ملحوظة استقلالا كما هو الحال في نفس الطلب اللازم من ذلك
تقييد المطلوب ايضا ولو اخذ اولا قيدا للمطلوب كانت ملحوظة على وجه الاستقلال من اول الامر كما هو الحال في المطلوب المتقيد به ويلزم من ذلك من
تعلق الطلب بها ايضا الا ان ذلك لا يلائم وضع الهيئة وكيف كان فعلى كل من الوجهين فاما ان ينحل ذلك الى طلبين او مطلوبين ويكون هناك طلب
او مطلوب واحد متقيد بذلك من غير ان ينحل ذلك الى طلبين او مطلوبين فلا بقاء لمطلق طلب الفعل مع انتفاء ذلك القيد والظ ان ذلك
مبنى النزاع في المقام فالمختار عندنا عدم ارتباط طلب الفور بطلب الفعل نظرا الى ان المستفاد من الامر في المقام هو كون الفعل مطلوبا مطلقا
غاية الامر وجوب الفور ايضا وعليه مبنى الاستدلال المذكور والمختار عند الجمع تقييده لكون الطلب والمطلوب هنا شيئا واحدا اما لو تقيد بلفظا ان يقيد
عد مجموع القيد والمقيد شيئا واحدا فينتفي المقيد بفوات قيده على ما هو التحقيق والا رجح في المقام هو الوجه الاول وان كان المستفاد بقيده
من اللفظ هو الاتحاد والانتفاء بانتفاء القيد نظرا الى ان ما ذكرناه هو المفهوم من الامر عرفا ولو قلنا بدلالة الامر على الفور فالمستفاد منه بحسب فهم
العرف هو انحلال المطلوب الى امرين مطلق الفعل وخصوصية الفور اذ مع عدم امتثاله للفور لا يسقط مطلق طلب الفعل في فهم العرف فالمفهوم
منه عرفا كون مطلق الفعل مطلوبا للامر على كل حال وان كانت الفورية ايضا مطلوبة سيما اذا فسرنا الفور بالتعجيل في حصول المامور به مط بل يمكن
مطلوبية الفور مقدار رجحا ولو بالنسبة الى الازمنة المتأخرة اذ يتعين فيه الوجه المذكور من غير مجال للاحتمال الاخر وما ذكره في الحجة المذكورة
من ان الامر يقتضي كون المامور فاعلا على الاطلاق يعني ان مفاد الامر بحسب العرف هو كون الفعل مطلوبا من المامور به مط وارادة منه ايقاعه سواء
اتى به فورا والحاصل به مطلوبية الاتيان على الفور او اتى به متراخيا فمطلوب الامر لا يفوت بفوات الفورية في فهم العرف فيظهر من ذلك انحلال
الطلب المذكور الى امرين وعدم كون المطلوب شيئا واحدا ليفوت بفوات القيد حسب ما هو الظ فيما اذا ذكر القيد كما في الوقت وكان
الوجه فيه ما اشرنا اليه من كون الفور في المقام معنى حرفيا غير ماخوذ قيدا على نحو قولك صم غدا فلا يتبادر منه في المقام ما يتبادر
من تلك اللفظة وكيف كان فالمتبع فهم العرف وهو الفارق بين المقامين فظهر ان ما ذكره المص من لزوم اختيار القول بفوات مطلوبية
الفعل بفوات القيد على القول بدلالة الصيغة على الفور ليس على ما ينبغي وقد عرفت شهادة العرف بخلافه قوله تعالى الان لكنا
من الامر ظ ذلك تفسير الفور بالزمان المتعقب للامر مط كما مرت الاشارة واليه ما ذكره من جريان الامر المطلق مجرى التصريح بذلك ممنوع
بعد ظهور الاختلاف منها في فهم العرف مضافا الى ما عرفت من الوجه في الفرق بينهما قوله وبنى ثمرة الخلاف ما ذكروه يرجع الى ما ذكرناه
من الوجهين وقد اعتبر الفورية مطلوبة بحسب مراتبها فينحل الامر المطلق المتعلق بالفعل الى ما ذكره من التفصيل [illegible] كون التفصيل
المذكور مما وضعت الصيغة بازائه مقصوده بذلك ابتناء المسألة على معرفة مفاد الصيغة في فهم العرف من الوجهين المذكورين ولا ابتناء
له على غيره من الرجوع الى الاستصحاب وغيره ولذا فرع على ذلك قوله فالمسألة لغوية قوله وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اراد بذلك ان
ابتناء القولين المذكورين على المعنيين صحيح لا غبار عليه لكن لا ثمرة في ذلك اذ المقصود في المقام تعيين احد الوجهين ولا تحصيل مفهوم من المردد من
طرفي الخلاف مما يمكن في كل خلاف ولا ثمرة فيه بعد خفاء المبنى على نحو خلاف الاصل واورد عليه المدقق المحشي بان ما سلمه من صحة البناء
البناء ممنوع واستلزام المعنى الاول الثاني عليه وان كان ظاهرا الا ان تفريع الثاني على الثاني غير ظ لاحتمال ان يقول بالاول بناء على الوجه
الثاني ايضا حسب ما قيل في الموقت من عدم توقف القضاء على امر جديد واذا احتمل القول الاول على الوجه الثاني بطل ما ذكر من المبنى اذ لا
يبتنى القول الاول على الوجه الاول ولا يستلزم الوجه الثاني للقول بالثاني ويمكن دفعه بان مقصوده ثمرة كون الخلاف في المقام في مدلول
الصيغة بحسب اللغة انها هل يفيد لفظا بقاء المطلوب بعد فوات الفور او انها لا تفيد الا وجوب الفعل فورا [illegible] لا دلالة لها على وجوب
الفعل بعد ذلك وعلى هذا فالمسألة لغوية فالقول ببقاء الوجوب من جهة الاستصحاب كما هو مقتضى الاحتمال المذكور مما لا ارتباط له بمدلول الصيغة
حسب ما جعله محل الكلام وانت بعد ما تبينا ذكرنا تعرف اندفاع ما اورده المص عليه من قبل المذكور فان مقصده بذلك كون النزاع في ذلك مبنيا
على تعيين معناه اللغوي من الوجهين المذكورين فيرجع في التعيين الى العرف واللغة كما نص بقوله فالمسألة لغوية مرتبطا بذلك بيان كون المرجع
فيه العرف واللغة دون غيرهما من الوجوه العقلية وليس مقصوده بذلك بيان الحق في المقام ليرد عليه انه لا يتم ذلك لجريان ما ذكره مما لا يتعين
مدرك الوجهين لينضح به الوجه فيما هو الحق في المقام قوله لكن [illegible] ان يسقط الوجوب قد عرفت عدم لزوم التزام القائل المذكور بما

على التقييد الصريح فاسد بعد ملاحظة فهم العرف فان وجوب الفعل والفور بلفظ واحد لا يقتضي تقييد احدهما بالاخر سيما بعد ما عرفت من كون
الفورية كالوجوب معنى حرفيا رابطيا وخصوصا اذا قلنا بكون الفور المفهوم من الصيغة هو لزوم التعجيل فيه مط فانه يلزم ح بقاء طلب الفعل بكون
مدلول الصيغة على القول بالفور ومنزلته بعنوان انا وجب عليك النهي الفلاني في اول اوقات الامكان فحل منع كيف ولو كان كذلك لزم على القول
ببقاء التكليف بعد فوات الفور سقوط اعتبار الفورية في بقية المدة وهو خلاف ما صرحت بين مولاء في كلامهم وانما حكي ذلك قولا
للبعض وقد عرفت توضيح القول بما ذكره المدقق المحشي من انه لا شك ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يرتكب احد
ان مدلول الامر شيئان مستقلان احدهما الامر وكان معنى الصيغة ان افعل الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت المتعقب لزمان التكلم
من البين انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فما يترتب على التوقيت يحل نظرا ذ فيه ولا ما عرفت من الفرق بين تقييد المط بقيد مصرح به
وبين دلالة الصيغة على لزوم الخصوصية لاحتمال دلالته عليه على وجه لا يتقيد به ذلك المط فان ذلك مما يتبع وضع الواضع فاذا كان فهم العرف
مساعدا عليه فاي مانع منه وفي ابتنائه على الاخر فاسد لا وجه له ولو بانيا ان ما ذكره انما يتم لو كان مفاد الصيغة هو خصوص الفعل في اول
ازمنة الامكان حتى انه لو فات الفعل في اول الازمنة فات الفورية واما لو قيل بوجوب الفور بمعنى لزوم التعجيل فيه على حسب الامكان فيكون
الفور على حسبه لتاخيره فلا يعقل كون تقييد المط به قاضيا بسقوطه لو لج لفوات الفعل في اول ازمنة الامكان بل هو قاض بخلافه فما
ذكره المص من المبنى عن ذلك والتحقيق فيه ما ذكره قد كما اشرنا اليه بحيث ان المسألة لغوية فلا بد من ترجيح احد الوجهين اللذين ذكرهما بالرجوع الى اللغة
او فهم اهل العرف ليستكشف منه الوضع ما قرره ما قوله ولا ريب في فوائده بفوات وقته بوجه لك بيان الحق في المسألة وانه بناء على الوجه المذكور يفيد اللغوي حسب ظ
التوقيت مع افادته لا ريب في فوائده بفوات وقته بناء على ما هو الحق في تلك المسألة وان خالف فيه من خالف فان مجرد وجود الخلاف في المسألة
لا يجعلها ظنية فضلا عن كونها مجهولة فيتبين بذلك انه على القول بدلالة صيغة الامر على الفور يكون الصواب هو القول بفوات الوجوب عند فوات
الفور ولا ينافي وجود القول بعدم فوات الموقت بفوات وقته وكونه محل الخلاف نعم لو اراد بذلك بيان عدم الخلاف في الفوات على القول
المذكور تم ذلك لكن ليس بصدده بل هو فاسد قطعا فانه لا يراد بكون ذلك معركة للاراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر الاول مجرد كون الفور
مدلول الصيغة لا يكفي في تحقيق المقام كما ترى ان ليس مقص المص تحقيق المقام بمجرد كون مدلول الصيغة ذلك بل بعد ما قرره من كون مفاد الصيغة
هو التوقيت بما تقرر عنده والتفصي من فوات الموقت بفوات وقته لا ينافي ذلك وقوع الخلاف فيه قوله بحيث يعصي المكلف بمخالفته اورد عليه بان طلب
الفور والتعجيل ان لو ينضم بتقييد الطلب بالزمان المعين لم يكن قاضيا به في الصورة الاولى ايض وان اقتضى التقييد به فلا يصير فرق بين ذلك كونه لدلالة
عليه خارجا كما اذا دل دليل من خارج على كون الواجب موقتا فات ذلك الواجب بفوت بفوات وقته من غير فرق بينه وبين ما دل الخطاب الاول
على توقيته فلا فرق في ذلك بين الصورتين حسبما قرره وضعفه ظ اذ ليس مناط كلام المص الفرق بين التوقيتين بل غرضه انه لو دل نفس
الصيغة على ارادة ايقاعه في الزمان الاول كان ذلك لا محالة مقيدا للطلب المذكور بحيث انه طلب واحد يلزمه التوقيت اذ ليس مفاد التوقيت الا
طلب الفعل في الوقت واما لو دل الخارج على وجوب المسارعة فلا يلزم منه التوقيت وتقييد الطلب الاول بحيث يكون المط مقيدا بالوقت المفروض
اذ لا دلالة في ذلك على اتحاد المط بل الظ من اطلاق الدليلين تعدد المط فنفس الفعل على اطلاقه مط والمسارعة اليه مطلوب اخر فلا باعث للحكم
بفوات الفعل عند فوات الفور نعم لو دل الدليل الخارجي على توقيت ذلك الواجب بالفور كما هو الحال في الموقت الذي ثبت التوقيت فيه من الخارج
كان الامر على ما ذكره الا ان ما دل على وجوب المسارعة والاستباق من الايتين لا دلالة فيه على ذلك مع عدم تجرد الامر بالمسارعة والاستباق قاض
بثبوتيا الفعل بذلك حقيقة خالية عن الدليل بل الاصل وظ الاطلاق قاضيان بخلافه قوله والذي يظهر من سياق كلامهم الى اخره ان كلامهم
كالصريح في ذلك فان الكلام في مفاد الصيغة ومقتضاها على ما هو الحال في دلالته على الوجوب فالترديد الذي ذكره المص في المقام غير متجه نعم هنا
قول لبعض المتاخرين بعد ثبوت الفور من الخارج بدلالة الشرع عليه وهو قول شاذ ليس التفريع المذكور مبتنيا عليه كما لا يخفى قوله الاكثرون على ان
الامر بالشيء هذه المسألة انما ترتبط بالاوامر من جهة مدلولها الذي هو الوجوب الا فلا اختصاص لها بالاوامر اذ هو من احكام الوجوب سواء
كان الدال عليه امرا او غيره فالمقص ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب ما لا يتم ذلك الشيء الا به فيكون ذلك قاضيا بدلالة لزومية بثبوت في مقدمة الواجب
الاول على الثاني او انه لا ملازمة بين الامرين فلا دلالة لزومية وانما كان الحكم المذكور من احكام الوجوب لواحقه فهو من الاحكام المرتبطة بالمبادي
الاحكامية بل هو الصق بها ولذا اختار الحاجبي ذكرها هناك وتبعه شيخنا البهائي ويمكن ادراجها في الادلة العقلية ايض لاستقلال العقل
بدلالته باثبات بعض الاحكام بنفسه مع قطع النظر عن ورودها في الشرع فكذا قد يدرك ثبوت بعض الاحكام بعد حكم الشرع بثبوت حكم اخر لا
بالملازمة بين الامرين فثبوت الملازمة حكم عقلي صرف وثبوت المقدمة شرعي ويتفرع عليها ثبوت اللازم فاثبات الملازمة بين الامرين كما هو محط في بيان تعريف الواجب
البحث في المقام مما يستقل به العقل وان كان الحكم بثبوت اللازم بعد ورود الشرع بثبوت الملزوم ملفقا من العقل والنقل ولذا ادرجها
بعضهم في الادلة العقلية وكيف كان فتحقيق الكلام في المسألة يتوقف على رسم مقدمات احدها ان الواجب ما يذم تاركه في الجملة او ما يستحق
تاركه العقوبة كذلك ولا يرد عليه المخير لوضوح استحقاق تاركه الذم او العقاب على فرض ترك الجميع فان لترك كل منها دخلا في الاستحقاق
المفروض ولا الموسع ولو فرض موت المكلف فجاءة في اثناء الوقت نظرا الى استحقاقه الذم او العقوبة على ترك الطبيعة المامور بها دائما
في تمام الوقت اضرب وقد يورد عليه وجوب المقدمة على القول به اذ لا استحقاق الذم ولا العقوبة على تركها عند القائل بوجوبها

كما سيجيء

كما سيجيء بيانه انه قد تم وانما استحقاق الذم والعقاب على ترك ذيها ويمكن الجواب بان المأخوذ في الحد هو استحقاق تاركه الذم او العقوبة بهو
بعينها لو كان الاستحقاق المذكور على تركه او ترك غيره وذلك حاصل في المقدمة وفيه انه لو بني على التعميم المذكور لزم انتقاض الحد بسائر
الاحكام لشمول الحد ح للمندوب والمباح بل المكروه والحرام اذا جامع ترك الواجب فيصدق على كل منها انه بحيث لو تركه وان لم يكن الذم على تركه تركه احدها
بل على ترك غيره مضافا الى ان البناء على التعميم المذكور خروج عن ظ العبارات المشتملة على ما يقابله وربما يقال ان يكون تركه سببا للذم وعقابه
لا ما اذا كان تاركه تاركا لغيره وكان استحقاق الذم او العقوبة حاصلا من جهة ترك ذلك الغير من دون مدخلية تركه فيه وهو ظ ويمكن دفع
ذلك بان تارك المقدمة مستحق للذم او العقوبة بسبب تركها لا على تركها بل على ترك ذيها فلها بعث على استحقاق الذم او العقوبة لا اصالة
بل اداء الى ترك غيرها وتوضيح المقام ان ترك الفعل اما ان يكون باعثا على استحقاق الذم او العقوبة او لا يكون باعثا على استحقاق ذلك وانما
يكون مجامعا لترك فعل اخر يستحق الذم او العقوبة على ترك ذلك الفعل فيمكن بملاحظة اتحاد العنوانين في المصداق الحكم باستحقاق ذلك الفعل
للذم او العقوبة وعلى الاول فاما ان يكون ترك الفعل المفروض باعثا على استحقاق الذم او العقوبة من حيث كونه تركا له فيكون سببا للاستحقاق
المذكور اصالة او يكون باعثا على ذلك من جهة ادائه الى ترك فعل اخر يكون الاستحقاق المذكور من جهة ترتب ذلك الترك عليه فيكون ترك
ذلك الفعل سببا للاستحقاق المذكور تبعا لترك غيره من حيث ادائه اليه فهذه وجوه ثلثة ومن البين انه اذا لم يكن الترك باعثا على استحقاق الذم
او العقاب لا اصالة ولا تبعا لم يندرج في الحد المذكور لوضوح انه لا يتوجه عرفا الى تاركه ما بذاته ذم وكونه مجامعا لترك بعض الواجبات وان
صح الحكم المذكور في مثل ذلك الا انه خارج عن طريقة المخاطبات المتعارفة واما الوجهان الاخران فالظ اندراجهما في الحد ويكون الوجوب
في احدهما نفسيا وفي الاخر غيريا وقد يورد على الواجب الغيري بانه ما يستحق تاركه الذم او العقوبة من جهة تركه لكن لا لذاته بل لادائه الى ترك غيره فان
التارك للذهاب الى الحج مع الرفقة الاخيرة بعد حصول الاستطاعة مستحق للذم والعقوبة حين تركه له لا لنحو ترك الذهاب من حيث ذاته بل من
حيث ادائه الى ترك الحج فهو عاص مخالف للامر المتعلق بالحج اصالة عند ترك مقدمته وللطلب المتعلق بالمقدمة تبعا وان فرض تعلق الامر بها اصالة
كما سيجيء بيانه انه نعم ولا يمنع من تحقق العصيان بالنسبة الى ذي المقدمة عدم مجيء زمان ادائه وحقيقة العصيان مخالفة الامر كما يصدق
المخالفة بترك الفعل الواجب في الزمان المضروب له كذا يصدق بترك المقدمة الموصلة اليه بحيث لا يمكن منه بعد تركه ولو قبل مجيء الزمان المعين
لاداء الفعل اذا تعلق الوجوب به عند ترك مقدمته فيكون عاصيا مستحقا للعقوبة والعرف اقوى شاهد على ذلك نعم لا بد في تحقق المخالفة
بحسب الواقع من حصول سائر شرائط التكليف بالنسبة اليه وقت الاداء واما اذا حصل هناك حاصل مانع اخر من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر به
بحسب الواقع وان كان ليس في وقت الاداء واما اذا حصل هناك مانع اخر من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر به بحسب الواقع فلا مخالفة للامر بحسب
الواقع وان كان عاصيا من جهة التجري هو امر اخر ثم انهم ذكروا ان الواجب باعتبار ما يتوقف عليه في الجملة ينقسم الى قسمين احدهما ان يتوقف وجوده عليه من غير ان يتوقف
عليه وجوبه كالصلوة بالنسبة الى الطهارة وثانيهما ان يتوقف وجوبه عليه سواء توقف عليه وجوده كالعقل بالنسبة الى العبادات الشرعية او
لم يتوقف عليه كالبلوغ بالنسبة اليه بناء على القول بصحة عبادات الصبي ومن البين ان الثاني لا يتصف بالوجوب بمثل وجود مقدمته اذ
المفروض توقف وجوبه على وجوده ولذا لا تأمل لاحد في عدم وجوب مقدمته انه لا يتعلق الوجوب بها قبل حصولها وبعد حصولها لا يمكن
تعلق الوجوب بها وقد ظهر مما بيناه ان الواجب المطلق والمشروط انما يعتبران بالنسبة الى خصوص كل مقدمة من مقدماته فان توقف عليها الوجود دون
الوجوب كان الواجب مط بالنسبة اليها والا كان مشروطا لوضوح ان الواجب لا يكون مط بالنسبة الى جميع مقدماته فلا اقل من شرطها بالنسبة الى شيء منها
وقد ظهر بذلك ان ما ذكره جماعة في تعريف الواجب المشروط من انه ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه
على ما يتوقف عليه وجوده ليس على ما ينبغي بل قد يتوقف الوجوب على ما لا يتوقف عليه الوجود مثل ما هو من الشروط المذكورة في المقام فينتقض
به حد المشروط جمعا والمطلق منعا وكيف كان فهل يكون اطلاق الواجب على المشروط قبل تحقق مقدمته مجازا او حقيقة نص جماعة منهم بالاول
ويجعلوه من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه فلا حاجة الى تفسير الامر الواجب في المقام مطابق للاكتفاء بظ الاستعمال المنصرف الى الحقيقة
من كلام السيد كون اطلاق الواجب عليه على سبيل الحقيقة ايض ولا يذهب عليك ان اطلاق الواجب عليه ح ان كان من جهة ثبوت العنوان المذكور
له حين الاطلاق بملاحظة تلبسه به في المستقبل فلا ريب في كونه مجازا للاتفاق على كون المشتق مجازا في المستقبل وان كان بملاحظة حال التلبس
به نظرا الى كونه واجبا عند حصول شرائط وجوبه كان اطلاقه عليه حقيقة وان لم يكن تلك الشرائط حاصلة عند الاطلاق كما تقول ان الحج والزكوة من الواجبات
في شريعة الاسلام فان المقص بذلك وجوبها عند وجود شرائط الوجوب من غير ان يكون هناك تجوز في الاطلاق فاطلاق جماعة ان اطلاق
الواجب عليه قبل حصول شرطه على المجاز ليس على ما ينبغي وابعد منه دعوى كون الامر المطلق حقيقة في وجوب خصوص الواجب المطلق فان تعلق الامر
بالواجب المقيد كان مجازا لاستناده الى تبادر الامر حال الاطلاق في المطلق فيكون مجازا في غيره وهو ضعيف جدا كيف ولو كان كذلك لكان جميع الاوامر
الواردة في الشريعة مجازات لوضوح كونها مقيدة بشرائط عديدة منها البلوغ والعقل وتبادر اطلاق الامر في المطلق المطلق حاصل من ظهور الاطلاق
بكون التقييد على خلاف الاصل كما هو الحال في سائر الاطلاقات ومن البين ان تقييد سائر الاطلاقات لا يلزم ان يكون على سبيل التجوز وان
امكن ان يكون مجازا ايض فيما اذا ادرج التقييد في معنى اللفظ والحاصل ان تقييد الامر بشرط او شرائط لا يراد بها تقييد المأمور به مع اطلاق
الامر فيما ان الثاني يكون على وجه الحقيقة فكذا الاول من غير فرق في ذلك بينهما ثم ان لفظ الواجب قد يجرد بحسب الاصطلاح عن معناه الوضعي

في ذلك

وصار حقيقة من تلك الجهة وهو كما ترى ثم لا وجه لذكر القيد المذكور في المقام لاخراج الواجب المشروط كما صنعه المصنف وجماعة تبعا لتهالك الواجب باعتبار
تعلق الخطاب به ينقسم الى اصلي وتبعي باعتبار كونه مرادا في نفسه وعدمه الى نفسي وغيري فالواجب الاصلي ما تعلق به الخطاب اصالة والواجب التبعي
ما يكون وجوبه لازما للخطاب تابعا له من غير ان يتعلق به الخطاب قصدا والظاهر اندراج اللوازم المقصودة بالافادة في الخطاب بحسب فهم العرف كما في مفهوم الموافقة
والمخالفة ودلالة الاشارة في حكم الخطاب الاصلي لاندراجها في الدليل اللفظي وان لم يكن على سبيل المطابقة والواجب النفسي ما يكون مطلوبا لنفسه
لا لاجل غيره اي لحصول الغير والاتيان به ولا يرد في المقام كون الواجبات المامور بها في الشريعة مطلوبة لغيرها من الفوائد الاخروية او الدنيوية فلو بني على ما ذكر
لزم ان يكون الجميع واجبات غيرية وهو بين الفساد لوضوح الفرق بين تعلق الطلب بالشيء لما يترتب عليه وتعلق الطلب به من جهة كونه موصلا الى اداء الاخر المطلوب
ووسيلة اليه من غير ان يكون ذلك الفعل مطلوبا في نفسه والواجب الغيري ما هو الثاني ثم ان كلا من القسمين المذكورين مما يصح اجتماعه مع كل من الاخرين
فالاقسام المتصورة اربعة وح فالنسبة بين كل منها مع كل من الاخرين من قبيل العموم من وجه الا ان اجتماع الواجب النفسي مع التبعي غير ظاهر بعد تتبع
الواجبات وقد يجعل من ذلك وجوب الفرد بعد تعلق الامر بالطبيعة وغيره فتامل وكيف كان فالواجب النفسي ما يترتب على تركه استحقاق الذم او
العقاب بملاحظة ذاته والغيري لا يمكن ان يترتب عليه ذلك بملاحظة ذاته والا لوجب الاجتناب عن تركه من حيث انه تركه ويكون واجبا مع قطع النظر
عن غيره هذا خلف والحاصل ان الواجب الغيري وان كان طلبيا لا يمكن ترتب استحقاق الذم او العقاب على تركه من حيث انه تركه وانما يكون استحقاق
ذلك على ترك ذلك الغير فالوجوب فيه تابع لوجوب الغير وان كان متعلقا للخطاب اصالة نظرا الى ان تعلق الخطاب به انما هو من جهة ايصاله
الى الغير فمثل ذلك الوجوب ليس قابلا لاستحقاق عقوبة مستقلة من جهة مخالفته كما لا يخفى فهنا استحقاق واحد بالنسبة الى ذلك الغير
كان استحقاقه من جهة تركه في نفسه واذا انسب الى الواجب المفروض كان استحقاقه من جهة ادائه الى ترك الاخر بل نقول ان هنالك عصيانا واحدا ينسب اصالة
الى الامر المتعلق بذي المقدمة وتبعا الى المقدمة حتى انه لا يختلف الحال في عصيانه اذا ترك الواجب وادى بالواجب بالمقدمات وتركها وبالجملة انه
لما كان تعلق الامر بها من جهة الايصال الى واجب اخر والاداء اليه لا من جهة الاتيان بها في نفسها لم يكن تحقق العصيان بمخالفته الا من جهة عدم
الوصول الى ذلك الغير والاتيان به فليس هناك الا جهة واحدة للعصيان وهي مخالفة ذلك الامر النفسي فيكون اسناد العصيان اليه على سبيل
الاصالة والى الامر الغيري على نحو التبعية له من حيث كونه سببا موصلا اليه وكذا الحال في اجزاء الواجب فانها وان كانت واجبة تبعا عند تعلق
الامر بالكل اصالة عند تعلق الامر بكل منها من حيث ادائه الى اداء الكل فلا عصيان اصالة الا في ترك الكل ولو فرض تعدد العصيان
فلا ريب في كون جهة العصيان فيها واحدة فلا يكون الجهة المقتضية لذلك الا جهة واحدة يزيد القبح الحاصل عند ترك الكل على القبح المتفرع
على ترك نفس الواجب نادى بترك اجزائها وكثير من اجزائها فظهر بما قررنا ضعف ما تخيله بعضهم من تحقق ترتب استحقاق عقوبة مستقلة
على مخالفة الواجبات الغيرية زاعما ان ذلك من اللوازم العقلية او الشرعية لها فيما اذا ثبت وجوب اتباع الامر وما دل شرعا على استحقاق
العصيان العقاب مطلق لتعليقه على حصول المعصية الحاصلة بمخالفة الامر وعدم الاتيان بما هو مطلوب الامر سواء كان ذلك مطلوبا لنفسه
او لغيره واضعف منه ما ذكره بعض الافاضل من ترتب استحقاق الذم او العقاب على ترك الواجب الغيري اذا كان متعلقا للخطاب اصالة
دون ما اذا كان الخطاب به تبعا لاشتراكهما كرما مع الاول في الحكم باستحقاق عقوبة مستقلة على ترك الواجبات الغيرية في الجملة واختصاصه بالتفصيل
بين الغيري الاصلي والتبعي مع انه لا فارق بينهما من جهة العصيان والمخالفة اصلا اذ لو فرض ترتب استحقاق العقوبة على الواجبات الغيرية
فلا وجه للفرق بين ما تعلق به الخطاب اصالة او تبعا اذ الوجه بينا الفرق بين الوجهين انما هو في مدرك الحكم دون الحكم نفسه فان الوجوب في
الاصلي مدلول الخطاب اصالة وفي التبعي مدلول له بملاحظة حكم العقل واختلاف الدليل مع اتحاد المدلول لا يقضي باختلاف الاحكام المترتبة
على المدلول ثم ان كلا من الوجوه المذكورة من اقسام الوجوب على سبيل الحقيقة فيندرج الفعل المتصف بالوجوب على اي منها في الواجب
على وجه الحقيقة لصدق مفهومه عليه من غير توسع وان كان اطلاق الوجوب والواجب منصرفا الى بعضها فان مجرد ذلك لا يقضي بخروج الاخر عن
الحقيقة نعم قد يتصف بعض الافعال بالوجوب على سبيل العرض والمجاز فلا يكون الوجوب من عوارضه على سبيل الحقيقة وانما يكون من
عوارض الغير ويكون اتصافه به بالعرض والمجاز كما هو الحال في لوازم الواجب فانه اذا وجب الملزوم اتصف اللازم بالوجوب من جهة بمعنى كونه غير جائز
الترك لعدم جواز ترك ملزومه المؤدي الى تركه وليس ذلك من حقيقة الوجوب في شيء اذ لا يقوم الوجوب حقيقة الا بالملزوم وليس اللازم واجبا في ذاته لا لنفسه
ولا لغيره اذ انما كان السبب المؤدي اليه واجبا ولم يتصور انفكاكه فصح لذلك اسناد الوجوب اليه بالعرض والمجاز فهنا ايضا وجوب واحد يتصف
به الملزوم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على سبيل التبعية والمجاز ولذا لا يصح اطلاق الامر بتجويز ترك اللازم نظرا الى عدم جواز تركه
من جهة عدم جواز ترك ملزومه وان صح الحكم بجواز تركه في نفسه فوجوب الفعل على الوجه المذكور ليس من اقسام الوجوب على الحقيقة ولا مندرج
الفعل من جهته في الواجب الا على سبيل التوسع فتدبر حتى لا يختلط عليك الامر في الفرق بين الواجب الغيري والواجب على الوجه المذكور فان هذا واجب بالغير
وذا واجب للغير ولذا كان اتصاف الاول بالوجوب مجازا دون الثاني وقد ظهر بما ذكرناه ان عد الوجوب على الوجه المذكور من اقسام الوجوب
وجعل الواجب على ذلك الوجه واجبا على الحقيقة كما يستفاد من كلام بعض الافاضل بعيد عن التحقيق رابعها ان المقدمة كما عرفت قد تكون مقدمة
للوجوب وقد تكون مقدمة للوجود والنسبة بينهما من قبيل العموم من وجه فقد يجتمع الامران كما في اشتراط العقل بالنسبة الى العبادات وقد ينفرد
الاول كما في البلوغ بالنسبة الى الصلوة ونحوها بناء على شرعية عبادات الصبي المميز وقد ينفرد الثاني كما في قطع المسافة بالنظر الى الحج وقد تكون

مقدمة للشيء

مقدمة للتحصيل كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ومرجع ذلك الى مقدمة الوجود لتوقف وجود الصلوة الصحيحة عليه وعلى القول بخروج الشرائط
عن حقيقة فالامر فيه واضح وقد تكون مقدمة للعلم كغسل جزء من الراس لحصول العلم بغسل الوجه وتكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين ومرجع
ذلك الى مقدمة الوجود بالنسبة الى العلم فان تحصيل العلم واجب اخر ووجود ذلك الواجب يتوقف على ذلك وهو ظاهر ايضا ينقسم المقدمة
الى عقلية كتوقف العلوم النظرية على المقدمتين وعادية كتوقف الصعود على السطح على السلم ونحوه وشرعية كتوقف الصلوة على الطهارة وايضا فقد
تكون سببا وقد تكون شرطا وقد تكون مانعا وقد تكون معدا والاولان ماخوذان في حصول الواجب من عدمه العدم والشرط بانه ما يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده وجود والثالث عدما والرابع وجودا وعدما وقد عرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط بانه ما يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع بانه ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود والمعد ما يلزم من وجوده وعدمه المطلق العدم فيعتبر كل — من كل منهما
من وجوده وعدمه في الوجود فيؤخذ من مفهومي الشرط والمانع وقد ورد على تعريف السبب بان السبب قد يجامع عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم
من وجوده الوجود وقد يتخلف السبب بسبب اخر فلا يلزم من عدمه العدم وقد زاد بعضهم في الحد التقييد بقوله لذاته ليخرج بذلك وانت خبير بان
اقصى ما يستفاد من التقييد المذكور الخروج عن التخلف الحاصل من وجود المانع واما ما يكون من فقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه اذ ذات
المقتضي مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف في الوجود وايضا فالظاهر عدم قيام سبب مقام اخر غير ظاهر ايضا اذ لا اقتضاء لانتفاء السبب الخاص في انتفاء
المسبب مع يكون قيام السبب الاخر مقامه وخروجا عن مقتضى ذات السبب لوضوح ان اللازم قد يكون اعم ومن المقرر عدم اقتضاء انتفاء الملزوم
انتفاء اللازم ويرد عليه صدق الحد المذكور على العلة التامة الجامعة للمقتضي والشرائط وانتفاء الموانع وهو خلاف ما اصطلح ارباب
المعقول كيف وقد قابلوا السبب بالشرط والمانع وهو ظاهر في عدم اندراج احدهما في الاخر وقد ورد ايضا على الحد المذكور بان كثيرا من الاسباب الشرعية
معرفات للحكم وليست بمقتضيات حقيقية لثبوت الاحكام المتفرعة عليها فلا يندرج في الحد المذكور لظهوره في كون السبب هو الباعث على وجود
المسبب لا مجرد كون العلم بحصوله باعثا على العلم بحصول مسببه كما هو الحال في المعرفات فان السببية انما تكون بين العلم باحدهما والعلم
بالاخر دون نفسهما فارجاع السببية الى ذلك بعيد جدا ويمكن دفعه بان لزوم احد الشيئين للاخر لا يستدعي كون احدهما علة للاخر ولذا قد
يكون المتلازمين ما علة امر ومعلولا او معلولي علة […] وجود احد المعلولين لازم لوجود المعلول الاخر وهو معرف لوجوده مع انتفاء العلية
بينهما ويرد على تعريف الشرط بان كثيرا من الشروط […] مما يخلفه شرط اخر فلا يندرج في الحد اذ لا يلزم من عدمه العدم وايضا فالشرط الواقع جزءا اخيرا للعلة
التامة يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج في حد الشرط بل يلزم اندراجه في السبب فينتقض كل من الحدين ويمكن دفع الاول بان الشرط هناك
انما هو احد الامرين لا خصوص كل منهما والثاني بان الشرط الواقع جزءا اخيرا انما يلزم من وجوده الوجود اذا وقع اخيرا واما اذا لم يقع في الاخير فلا يلزمه الوجود
فلا يندرج في الحد المذكور نعم قد يورد عليه بصدق الحد المذكور على الجزء الاخير من العلة التامة اذ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم بل هو
اولى بصدق الحد المذكور عليه من الاسباب الشرعية مع انه ليس سببا في الاصطلاح وان اطلق عليه السبب احيانا فالظاهر انه اطلاق مجازي
ويمكن الايراد على حد المانع تارة بنحو ما مر فان بعض الموانع مما يلزم من عدمه الوجود فيما اذا وقع جزءا اخيرا للعلة التامة بعد فرض ما عرفت واخرى
بان الضد من الموانع وقد يكون ارتفاع احد الضدين قاضيا بوجود الاخر فيما اذا لم يكن لهما ثالث كالحركة والسكون وقد يوجه بان المقصود من الحد
انه لا يعتبر فيه ان يلزم من عدمه الوجود وان اتفق لزوم ذلك في بعض الموارد وهو تكلف بعيد عن العبارة جدا والبناء على ذلك في حد المانع يقضي
بالبناء عليه في حد الشرط ايضا وهو مما ينقطع بفساده والا لزم ان يكون الشرط اعم من السبب وهو بين الفساد خامسها لا اشكال في اطلاق الواجب
بالنسبة الى اسبابها اذ لا يعقل الامر بالشيء بعد كونه واجب الحصول فانه نظير الامر بتحصيل الحاصل واما بالنسبة الى الشرائط ونحوها فالذي
نص عليه غير واحد من المتاخرين ان الاصل في الواجب الاطلاق الى ان يثبت التقييد وظاهر كلام السيد رده لزوم التوقف الى ان يظهر الاطلاق او التقييد
وعلى هذا اذا لم يثبت حال الامر من احد الامرين فالاصالة عدم الوجوب مع انتفاء الشرط والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان وجوب الشيء اما ان يثبت
بالادلة اللفظية او غيرها من الاجماع او العقل وعلى الاول فاما ان يكون ما تعلق به الطلب مطلقا او مجملا ففيه وجوه ثلثة احدها ان يكون الوجوب — بالزام القيد
ثابتا من غير الدليل اللفظي وح فاذا دار الامر فيه بين ان يكون مطلقا او مشروطا فالظاهر التوقف بين الامرين في مقام الاجتهاد والحكم بالتقييد
انتفاء الوجوب مع انتفاء القيد المفروض في مقام الفقاهة اما الاول فلان القدر الثابت من الاجماع او العقل هو القدر الجامع بين
الامرين ولا دلالة للعام على خصوص شيء من قسميه فلا بد في التعيين من قيام دليل اخر عليه والقول بان الواجب المشروط قبل حصول شرطه ليس من
انواع الواجب على الحقيقة فالدليل الدال على الوجوب من الاجماع او العقل لا يحتمل الانصراف اليه بين الاندفاع لوضوح ان الحكم بوجوب شيء — بعض
على فرض حصول شيء بعد معتد به انه ليس حكما بوجوبه اليس بواجب حتى يتوقف على صرف الدليل اليه مضافا الى ما عرفت من كون الواجب المشروط
احد قسمي الواجب على سبيل الحقيقة ولو قبل حصول شرطه على الوجه الذي بيناه ومع الغض عنه فليس هناك اطلاق لفظي حتى يحمل على الحقيقة والفرض
كون القدر الثابت من الاجماع او العقل ما يعم الامرين كان ذلك وجوبا على الحقيقة او اعم منه ومن غيره وما قد يتوهم من انه بعد ثبوت مطلق
الوجوب فالاصل عدم تقييده بشيء فان اعتبار القيد على خلاف الاصل مدفوع بان الاصل المذكور انما يفيد مع وجود الاطلاق في الكلام اذ الاصل
المذكور اصل اجتهادي ومقتضاه الاخذ بحكم اطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد واما مع عدم وجود اطلاق كما هو المفروض في المقام فليس هناك
اصل يرجع اليه في مقام الاجتهاد واما الثاني فلان اقصى ما يفيده الدليل المفروض هو حصول الوجوب مع وجود ذلك القيد واما مع انتفائه فلا

فالمفروض الشك في حصول الوجوب وتعلق التكليف فالاصل عدمه وتلك لا فرق بين ما اذا وجد القيد المفروض ثم انتفى وبين ما اذا لم يحصل
من اول الامر التمسك بالاستصحاب في الصورة الاولى فاسد لتعدد الامر المستصحب بين ما يقبل البقاء وبين ما لا يقبله ومثل ذلك لا يجري
فيه الاستصحاب حسبما فصل في محله وثانيها ان يكون الوجوب مستفادا من اللفظ ويكون ما تعلق الوجوب به مجملا ح فان كان ما يشك في
كونه شرطا للوجود مما يشك في كونه شرطا للوجوب ايضا فان تمكن من الشرط المفروض فقضية الاصل ح اطلاق الوجوب حسبما يجيء في الصورة الثانية
يجب الاتيان بالشرط المشكوك اخذا باليقين لفراغ بعد اليقين بالاشتغال وان لم يتمكن منه فقضية الاصل البناء على فراغ الذمة لعدم
ثبوت الاشتغال مع انتفائه وكذا لو فرض التمكن منه اولا ثم اتفق عدمه واستصحاب شغل الذمة في المقام ضعيف لكونه من قبيل
استصحاب الجنس ومن ذلك يظهر الحال في صلوة الجمعة بالنسبة الى اعتبار المنصوب الخاص في وجوبها او تعين وجوبها وثالثها ان يكون اللفظ مطلقا
فلا اشكال في كون الوجوب المتعلق به مطلقا ايضا اخذا بمقتضى اطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد وبالجملة كون قضية الاطلاق للفظ مطلقا
الوجوب حجة لمطلق مما لا مجال للريب في شيء منها ولا يظن ان احدا يتامل فيه نعم قد يتراءى من ظاهر اطلاق السيد البناء على التوقف في
المقام نظرا الى ورود كل من الوجهين في الشريعة فلا يحمل الاطلاق على خصوص احدهما الا بدليل وضعفه ظاهر اذ الخروج عن الظاهر من جهة قيام
الدليل عليه في غيره في الشريعة ولا يقتضي ذلك بالتوقف مع انتفاء الدليل المخرج والا لما صح التمسك بشيء من الظواهر فلا وجه للتوقف
في اطلاق الوجوب فالواجب هو البناء عليه حتى يثبت خلافه ومن البعيد انكار السيد لما ذكرناه فلا وجه للتوقف في المقام ويمكن توجيه
عبارة السيد بما يرجع الى المشهور وان حملها جماعة على ظاهر ما يتراءى منها وتوضيح ذلك انه بعد اطلاق المامور به واجماله اما ان لا يثبت تقييد
وجوبه او وجوده بشيء من الامور الخارجة عنه مما يحتمل اعتباره فيه على احد الوجهين المذكورين او يثبت ذلك فعلى الاول لا اشكال في البناء
على الاطلاق في المقامين اخذا بظاهر اللفظ الى ان يثبت المخرج عنه لما اشرنا اليه وعلى الثاني فان ثبت تقييده على احد الوجهين المذكورين
بخصوصه فلا اشكال ايضا في الوجوب المخرج عن مقتضى الاطلاق على حسب دلالة الدليل عليه وان لم يثبت ذلك لكن علم ورود التقييد على احد الوجهين
المذكورين من دون علم بخصوص احدهما فهل يجب التوقف الى ان يعلم الحال من الخارج او يحكم برجحان احدهما وبالجملة لو دار المقدمة بين كونها
للوجوب او الوجود فهل هناك اصل يقتضي البناء على احد الوجهين ولا بد من التوقف والاخذ بمقتضى اصول الفقاهة فالذي يقتضيه
ظاهر القواعد هو التوقف في مقام الاجتهاد والبناء على مقتضى مقدمة الوجود في مقام العمل اما الاول فللقطع بورود التقييد على احد اطلاقي
اعني اطلاق الامر والطلاق الفعل المامور به ولا مرجح لاحد الوجهين فيتوقف التعيين على قيام الدليل عليه واما الثاني فلان غاية ما يثبت
بعد ملاحظة ذلك هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور واما مع عدمه فلا دليل على الوجوب لما عرفت فينتفي بالاصل وما قد يتخيل
من ان تقييد الامر فاسد بتقييد المامور به ايضا بخلاف العكس فيترجح البناء على الثاني مدفوع بالفرق بين ورود التقييد على الاطلاق ورجوعه
الى وجوب المقيد والرجوع بملاحظة اللفظ انما هو الاول واما الثاني فلا رجوع فيه بعد قيام الدليل عليه الا ترى ان تقييد متعلق
الوجوب قاض بتقييد الوجوب من حيث المتعلق الا ان ذلك لا يعد تقييدا اخر ومرجع الظاهر من جهة اخرى كما لا يخفى اذا تقرر ذلك
فنقول تنزيل كلام السيد على الصورة المفروضة غير بعيد عن سياق كلامه فيكون مقصوده انه لو دل على شرط الواجب بشيء ودار الامر في المقدمة
بين الوجهين المذكورين لا بد من التوقف بالنسبة الى غير السبب كما هو الحال فيما هو بصدده من دلالة الامر لما نراه قائمة المذكورة مما يعتبر
فيه تنزيل التمام في الجملة لكنه لم يقم دليل على كونه شرطا في وجوبها او وجودها ولا يتم الاحتجاج الا بعد اثبات كونه من الثاني وحيث لا دليل
فلا بد من التوقف وعدم الحكم بتعيين احد الوجهين الى ان يدل عليه دليل من الخارج اذا تمهد تلك المقدمات فنقول لا كلام في ان
المقدمة لا بد من حصولها في اداء الواجب بعبر عنه مجازا بالوجوب العقلي بل ليس ذلك الا مفاد كونها مقدمة فهو في الحقيقة مفهوم لفظ الموضوع
لا انه حكم من احكامه وتسمية ذلك بالوجوب ليس الا بالعرض والمجاز فانه لما لم يكن يمكن انفكاك الواجب عنها لم يجز تركها نظرا الى عدم جواز ترك
ما لا ينفك عنها حسبما ذكرنا في لوازم الوجود فالظاهر انه لا كلام ايضا في وجوبها على الوجه المذكور وما اختاره بعض الافاضل من القول بوجوب
المقدمة على النحو المذكور نظرا الى عدم امكان انفكاك الواجب عنها لا من جهة اداء الواجب توقف وجود الواجب عليها ولذا لم يفرق بينها
وبين لوازم الوجود وقال بوجوبها لكل هو عين القول بعدم وجوبها فانه ان اراد وجوبها على الوجه المذكور فمما لا ينبغي الخلاف فيه ولا يظهر من كلام
المنكر لوجوبها انكار ذلك اصلا اذ ليس ذلك من وجوب المقدمة كما عرفت مما يستفاد من كلامه من كون ذلك قولا بوجوب المقدمة على الحقيقة
وان المنكر لوجوبها مطلقا ينكر ذلك ليس على ما ينبغي هذا ولا كلام ايضا في عدم اقتضاء وجوب الشيء وجوب مقدمته وجوبا نفسيا بان يكون المقدمة
واجبة لنفسها على سبيل الاستقلال كوجوب ذيها لوضوح عدم دلالة وجوب الشيء على وجوب ما يتوقف عليه على الوجه المذكور بحيث لا يرتاب
فيه ذو مسكة ولا يحوم حوله ريب وشبهة اذ لا يعقل ترابط بين الوجوبين على الوجه المذكور ويدل عليه مع غاية وضوحه ان ذلك هو المستفاد مما قرر
من الادلة على الوجوب فيكون ذلك هو مقصود القائل به نعم يوجد في كلام بعض الافاضل استحقاق العقاب على ترك المقدمة بناء على القول
بالوجوب وعدمه على القول الاخر وفرع عليه ايضا استحقاق الثواب على فعلها وعدمه وبه قطع بعض الافاضل ممن عاصرناه وابطلها اسند اليهم من
الحكم بثبوت العقاب باسناده لا لهم في دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد بان ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراما فيثبت
حرمته ويترتب عليه احكامه من الفساد وغيره فان القائل بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد ليس مراده طلب الترك لنفسه كما يحققه

الوجوب مع الطلاق الامر لوضوح قضاء اطلاقه باطلاقه

بل مراده الخطاب الاصلي قال ووجه التاييد ان النهي المستلزم للفساد ليس الا ما كان فاعله معاقبا وانت خبير بما فيه اذ كون النهي المستلزم للفساد
خصوص ما يكون فاعله معاقبا دون غيره غير متجه فان قضاء النهي المتعلق بالعبادة للفساد انما يجيء من جهة عدم جواز اجتماعه مع الطلب
المتعلق بفعلها المقوم لمهية العبادة وذلك مما لا يختلف فيه الحال بين ما يترتب عليه العقاب ولا غيرها لا فرق بين النهيين من جهة اخرى
لا يترتب من جهة الفساد على النواهي الغيرية في بعض الصور لو كانت اصلية كما سيجيء بيانه ان شاء الله ثم وايضا لو سلم ذلك فكون المستدل المذكور
قائلا به لذلك غير معلوم فلعله يتخيل عدم جواز اجتماع الامر والنهي في العبادة مطلقا ومجرد فساد العبادة المذكور على فرض تسليمه لا يقضي
بحمل كلامه على ما ذكر مع فساده ايضا حسبما مر مضافا الى ما ذكره لو تم لقضى بكون النهي المتعلق بالمقدمة نفسيا لا غيريا لما عرفت من عدم ترتب
الواجبات الغيرية ومن الغريب ما نص الفاضل المذكور بكون النزاع في الوجوب الاصلي النفسي حيث قال واما القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان
يقول بوجوب اخر غير الوجوب التوصلي ويقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والا فلا معنى للثمرات التي اخذوها لمحل النزاع فلا بد لهم
من القول بانها واجبة في حد ذاتها ايضا كما انها واجبة للتوصل الى الغير ليترتب عليه عدم الاجتماع مع الحرام ولن يكون الخطاب به اصليا
ليترتب العقاب عليه انتهى وانت خبير بان الثمرات التي ذكروها ان سلمنا عدم ترتبها على الوجوب الغيري الصرف فليس عدم ترتبها عليه
بديهيا ولو سلم ظهوره فليس باوضح من فساد القول بوجوبها النفسي الاصلي فان فساد ذلك يشبه ان يكون ضروريا فالايراد عليهم بعدم
ترتبها الثمرات المذكورة على وجوب المقدمة اولى من حمل الوجوب في كلامهم على هذا المعنى السخيف الذي لا ينبغي صدوره عن العقلاء
فضلا عن افاضل العلماء ثم ان ما ذكره من ان ترتب العقاب عليه انما يتفرع على كون الخطاب به اصليا قد عرفت وهنه لوضوح ان العقاب
انما يترتب على ترك الواجبات لنفسه ولو كانت تبعية على فرض ثبوتها كما مرت الاشارة اليه واما الواجبات الغيرية فلا يترتب عليها
عقوبة ولو كانت اصلية كما عرفت الحال فيه فعدم استحقاق العقاب على ذلك مما لا وجه له كعدم جواز اجتماعه مع الحرام على كون الوجوب
نفسيا حسبما يجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله ثم ذكر الفاضل المذكور وجها اخر لوجوب المقدمة على القول بها وهو ان يكون الوجوب نفسيا
عقليا لازما للعقل للامر بذي المقدمة بان يكون هناك خطابان اصليان للشارع احدهما بلسان رسول الظاهر والاخر بلسان رسول الباطن
قال والى هذا نظر اسند الامام الاول على اثبات وجوب المقدمة وهذا ايضا في الوهن كسابقه وما ذكره من ان استناد الامام الاول ناظر الى
ذلك كما ترى اذ ليس في اشارته الى استحقاق الذم على ترك المقدمة فانه ربما يوهم ذلك ولا دلالة فيه على ما ذكره اصلا كما سيأتي الاشارة اليه ان شاء الله نعم
وكيف يعقل تقرير النزاع فيما ادعاه مع ان جمهور العلماء ذهبوا الى الوجوب وادعى عليه جماعة الاجماع بل جعله البعض من الضروريات وقد عزى
الفاضل المذكور بان حكاية الاجماع الضرورة بعيد جدا كلامهم على ما قررته قلت بل يقضي بالقطع بخلافه سيما بعد ملاحظة ما قررناه هذا واما
استحقاق الثواب على فعل المقدمة فلا مانع منه لو اتى بها من جهة الايصال الى اداء مطلوب الشارع فيكون واجبا غيريا مستحبا نفسيا حسبما مر بيانه
بل لا يبعد القول بتفرعه عليه ح على القول بعدم الوجوب ايضا نظرا الى انها جهة مرجحة للفعل يصح قصد التقرب من اجلها وليس ذلك قولا باستحباب
المقدمة مطلقا بل ذلك على الجهة الخاصة كما ان المباح قابل للمكروه مما ايضا يندرج في المندوبات بعد ملاحظة الجهات قال بعض الافاضل بعد
الحكاية عن بعض المحققين ترتب المدح والثواب على فعلها ما لفظه ولعل الغرض انه لا عامل فيه الا انه قول باستحبابها فيه اشكال الا ان يتوم دخولها
تحت الخبر العام فيمن بلغه ثواب له فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه فاذا استحبابها اذا اتى بها على الجهة التي ذكرناه فهو كما لا اثر
لا اشكال اذن في استحبابها ولو على القول بعدم وجوب المقدمة ولا حاجة الى التمسك بما ذكره مع ضعفه وان اراد استحبابها مطلقا فهو موهون
جدا اذ لا دليل عليه اصلا والاستناد الى ما ذكره ضعيف جدا ثم الظاهر انه لا اشكال ايضا في عدم كون وجوب المقدمة على فرض ثبوته اصليا لوضوح
ان الخطاب بالمقدمة ليس عين الخطاب بذيها ولا جزءه ولا خارجا لازما بحيث يفهم من مجرد اللفظ الدال على وجوب شيء وجوب مقدمته وفيه
في الدلالة الالتزامية اللفظية لوضوح جواز الانفكاك بينهما بحيث لا مجال للريب فيه والظاهر ان القائلين بالوجوب لا يقولون به وهو مع وضوح فساده
ليس شيء من ادلتهم ولا المعروف من كلماتهم المنقول في المسئلة دلالة على ذلك بوجه وما قد يتخيل من دلالة بعض ما ذكروه على ذلك قد عرفت
ما فيه فلا وجه لجعل النزاع في المسئلة في خصوص الوجوب الاصلي فلا بد ان يكون اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة دالا على وجوب مقدمته ليكون
الخطاب به خطابا بها اصالة لنكتة ومفاد ذلك ايضا بتبعية ان يكون ضروريا فتنزيل كلماتهم على ارادة ذلك كما في كلام الفاضل المتقدم وحمله
بعض الافاضل مما لا وجه له اصلا بل فاسد قطعا ومع ذلك فلا ثمرة لاثبات تعلق الخطاب بها اصالة اذ بعد وضوح كون الطلب بها غيريا كما مر لا
يترتب على تركها عقوبة مستقلة حسبما عرفت وتعلق الطلب الضمني بها حاصل على الوجهين غاية الامر اختلافهما في مدلول الحكم وذلك مما لا يترتب
عليه ثمرة كما لا يخفى فالحق في تحرير محل النزاع في المسئلة ان يقرر الخلاف في الوجوب الغيري التبعي فالقائلون بالوجوب يقولون بكون المقدمة مطلوبة
للشارع للتوصل الى ذيها ويستفاد ذلك الطلب بحكم العقل بعد ملاحظة الطلب المتعلق بذي المقدمة والقائل بعدم الوجوب ينكر ذلك ويقول
انه لا يثبت للمقدمة سوى اللابدية الماخوذة في معناها او يقول مع ذلك بثبوت الوجوب لها بالعرض على ما مر تفصيل القول فيه الا ان يتعلق بها
امر من الخارج كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ونحوها مما ورد الامر به من مقدماتها ثم ان لهم في المسئلة اقوالا عديدة احدها القول بوجوب
المقدمة مطلقا وهو المختار واليه ذهب المعظم من العامة والخاصة بل لا نعلم قائلا بخلافه من الاصحاب ممن تقدم على المصنف وحكاية الاجماع عليه
مستفيضة على ما ذكره جماعة ويستفاد من تتبع مطاوي المباحث الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم وعن المحقق الدواني دعوى الضرورة عليه وربما

في المقام

في ذلك كلام

ودعوى

يستفاد ذلك من كلام المحقق الطوسي ايضا وقد حكى الشهرة عليه جماعة نظرا بينها القول بعدم وجوبها كما حكاه الفاضل الجواد والفاضل تولا وحكى
عن المنهاج ايضا حدوث تغير ذلك لم ينسب احد الى قائل معروف بل نص جماعة من الاجلة منهم المصنف على جهالة القائل نظرا لتها التفصيل بين السبب وغيره حكاه
في النهاية عن الواقفية وعزى القول به الى السيد ره وليس كك كما نبه عليه المصنف بل كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب المطلق بل ظ كلامه ان
الامور الواقعة حيث يجعله مورودا لتلم والاشكال لذا نسبها التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ذهب اليه الحاجبي والعضدي في ظ كلامه ويحتمل
منه النسبة الى الشرط الشرعي ان ثبت الاجماع على وجوب الاسباب وكان القائل لذاهبا اليه الحاصل انه يريد ان الامر الى التفصيل المذكور بين
الوجهين خامسها التفصيل بين الشرط وغيره من المقدمات كرفع المانع وهذا القول غير معروف في اقوال المسئلة الا ان ظ ما قد يتوهم من حكاية بعض عن
جماعة هذا وقد يجعل الثمرة النزاع في المسئلة امورا منها انها ثمرة في النذور والايمان ونحوها كما اذا نذر الايتيان بواجبات عديدة فانه يكفيه
الايتيان بواجب واحد ومقدماته على القول بوجوب المقدمة بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها وكذا اذا نذر دفع درهم لمن اتى بواجبات شتى وهكذا وقد
يشكل ذلك بانه لا يبعد انصراف الاطلاق الى الواجبات النفسية وقد يصير الى الواجب المستقل دون الغيري التابع لوجوب الغير نعم لو صرح بارادة الاعم
ذلك الا انه فرض نادر على ان ذلك ليس من ثمرات مسائل الاصول اذ لا ربط له باستنباط الاحكام عن الادلة فلا يعد ثمرة لعقد المسئلة في عداد
مسائل الفن ومنها استحقاق الثواب على فعل المقدمات والعقاب على تركها بناء على القول بوجوبها بخلاف ما لو قيل بعدمه وقد عرفت ضعفه
لابتنائه على كون وجوب المقدمة نفسيا لا غيريا وقد قرر ان دعوى وجوبها كك موهونة جدا بل لا يعرف قائل به اصلا ووجوبها الغيري كما هو
مذهب القائل بالوجوب لا يستلزم ترتب الثواب على فعلها ولا العقاب على تركها من حيث تركها نعم يترتب الثواب على فعلها اذا اتى بها على الوجه
الخاص كما مر ولا يتفاوت الحال بين القول بوجوبها وعدمه ومنها لزوم ترتب الفسق على ترك المقدمات اذا كانت متعددة بحيث يقضي
بصدق الاصرار المتفرع على الاكثار ولو اكتفينا في صدقه بمجرد العزم على معصية اخرى لو من غير جنسه جرى ذلك مع وحدة المقدمة ايضا
بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها اذ لا عصيان الا في ترك نفس الواجب ان كانت صغيرة لم يكن هناك فسق وان تكثرت مقدماتها وفيه ان
العصيان المترتب على ترك المقدمات على نحو العقوبة المترتبة عليها انما يكون بالنظر الى ادائها الى ترك ذيها اذ المفروض كون ذات المقدمة من
حيث انها هي غير مطلوبة للامر فلا يزيد العصيان الحاصل من جهة ترك الفعل المقدمات على العصيان المترتب على ترك الواجب لاتحاد جهة
العصيان في الجميع على نحو جهة الامر المتعلق بها فان كلا منها انما يتعلق الامر به من حيث ادائه الى ذيه فلا يزيد العصيان الحاصل بترك كثير منها على
الحاصل بترك واحد منها وليس العصيان الحاصل بملاحظة مخالفة كل منها الا من تلك الجهة الواحدة فلا يتجه جعل كثرة المقدمات المتروكة باعثا
على حصول الفسق وصدق الاصرار مع اتحاد جهة العصيان واتحاد ما هو الواجب بالذات ومدار على حصول الفسق بالاصرار على الصغائر نزل على
غير العاصي كما يشهد به الاعتبار الصحيح فات الظ منه تعدد وجوه العصيان مع حصول الاصرار وهو غير حاصل في المقام كما عرفت ومنها عدم جواز
تعلق الاجارة بها على القول بوجوبها كغيرها من الافعال التي يجب على المكلف الاقدام عليها مجانا بخلاف ما لو كانت غير واجبة اذ لا مانع
من تعلق الاجارة بها فيصح العقد ويستحق الاجرة المعينة بازائها فعلى هذا لو حصلت له الاستطاعة بعد اجارة نفسه لقطع
المسافة عن غيره ثم اذا بلغ الميقات استاجر غيره لاداء افعال الحج من الميقات والى نفس الافعال عن نفسه بناء على الثاني بخلاف الاول الى
غير ذلك من الفروض ويمكن دفع ذلك بان ما لا يجوز الاستيجار عليه من الواجبات هو ما يكون الايتيان به واجبا على المكلف في نفسه لا على
الواجبات الغيرية الملحوظة فيها حال الغير اذ المقصود هنا حصول ذلك الغير وانما يراد المقدمة من جهة كونها موصلة الى الواجب الحاصل
ان اقضى ما دل عليه الدليل عدم جواز وقوع الاجارة على الواجبات النفسية دون غيرها وفيه تامل يظهر الوجه فيه بملاحظة خصوصيات ما حكموا
بالمنع من جواز اخذ الاجرة عليه من الواجبات ثم ان الثمرات المذكورة على فرض تفرعها على المسئلة لا ربط لها باستنباط الاحكام عن الادلة ليكون من
ثمرات المسائل الاصولية كما اشرنا اليه في الثمرة الاولى ومنها عدم جواز اجتماعها مع الحرام على القول بوجوبها بناء على ما هو التحقيق من عدم
جواز اجتماع الامر والنهي بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها للاجتزاء بادائها في ضمن الحرام ويتفرع ان المقدمة ان كانت عبادة في نفسها كالوضوء
والغسل فلا ريب في عدم جواز اجتماعها مع الحرام وان قلنا بعدم وجوب المقدمة وان لم تكن عبادة فعدم جواز اجتماع الوجوب مع الحرمة لا يقضي
بعدم حصول الغرض من المقدمة اعني التوصل الى الواجب فيتوقف حصول التوصل اليه عقلي او عادي حاصل بحصول المقدمة سواء كانت واجبة
او محرمة ومع حصول التوصل يصح الايتيان بذي المقدمة من غير حاجة الى اعادتها لحصول الغرض منها فالمقدمة المحرمة وان لم تكن واجبة الا انها تغني عن
الواجبة لانها فيسقط وجوبها بعد الاتيان بها فلا فرق من الجهة المذكورة بين القول بوجوب المقدمة وعدمه وبجريه عدم اجتماع المقدمة الواجبة
مع الحرام لا يفيد شيئا في المقام بعد الاجتزاء بالحرام في اداء ما هو المقصود من المقدمة من التوصل الى ذيها هذا اذا قلنا بعدم جواز اجتماع الوجوب
والتحريم في المقدمة ايضا كما هو المختار واما ما ذهب اليه البعض من جواز الاجتماع فيها فلا اشكال واسناد منها لزوم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
بناء على القول بوجوب المقدمة حيث ان ترك الضد من مقدمات حصول الضد الاخر اذ وجود كل من الضدين مانع من حصول الاخر ومن البين ان
رفع المانع من جملة المقدمات فلو كان المامور به واجبا مضيقا وكان الضد واجبا موسعا او من المندوبات لم يصح الايتيان به ولزم فساده اذا اتى
به حال تعلق التكليف بالمضيق نظرا الى وجوب تركه فلا يتعلق التكليف بفعله لعدم جواز اجتماع الامر والنهي ولقضاء النهي في العبادة بالفساد
وبيانه لا ملازمة بين القول بوجوب المقدمة واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده كما سيجيء بيانه في كلام المصنف ره فلا يسقط الثمرة المذكورة وفيه

نظر بعرف الوجه فيه مما قررناه وسيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى والتحقيق ان يقال ان النهي المتعلق بفعل الضد من باب المقدمة لا يقضي بالفساد
حسبما سنقرره الوجه فيه انشاء الله تعالى ولا مانع من اجتماع وجوب النفسي والحرمة الغيرية في بعض الوجوه كما سنفصل القول فيه انشاء الله تعالى نعم لا يبعد
البناء على فساد الضد فيما اذا كانت ارادة الضد هي الباعثة على ترك الضد الواجب كما ياتي بيانه انشاء الله تعالى فيتم جعل ذلك ثمرة للخلاف في المسئلة
ومنها انه اذا كانت المقدمة عبادة متوقفة على رجحانها والامر بها ولم يتعلق بها امر اصلي يفيد وجوبها الا بتوقف عليها من الغاية توقف صحة الاتيان
بها لاجل تلك الغاية على وجوب المقدمة فانه اذا كانت المقدمة واجبة قضى الامر بالغاية بالامر بمقدمتها فيفيد ذلك رجحان الاتيان بها لاجل
تلك الغاية بخلاف ما لو قلنا بعدم وجوب المقدمة وذلك كالوضوء والغسل لمس كتابة القرآن فان اقصى ما يستفاد من الادلة تحريم المس على المحدث
واما الامر بالوضوء لاجله اذا وجب لاجل سببا الموجبة فلا دليل يتوقف ذلك على البناء على وجوب المقدمة فان قلنا بوجوبها صح الاتيان بالطهارة
لاجلها لرجحانها اذن كك نظرا الى تعلق الامر بها تبعا للامر بما يتوقف عليها فلا فرق بين الغاية المذكورة وساير الغايات التي تعلق الامر بالطهارة
لاجلها غاية الامر تعلق الامر بها هناك اصالة وهيهنا تبعا وقد عرفت ان ذلك لا يكون فارقا بينهما بحسب المعنى غاية الامر يختلف لذلك وجه
الدلالة والاستنباط وذلك لا يقضي باختلاف الحال في المدلول حسبما بيناه وان قلنا بعدم وجوبها لم يصح الايتيان بها لاجل تلك الغاية اذ لا رجحان
في الطهارة من جهتها فلا يصح التقرب بها لاجلها بل لا بد من الايتيان بها لساير الغايات التي يثبت رجحان الطهارة لاجلها اما الفعل
لاجل التوصل الى الواجب جهة مرجحة لذلك الفعل وان لم نقل بوجوب مقدمة الواجب كما مرت الاشارة اليه ولذا قلنا بترتب الثواب عليه اذا اتى
به على الوجه المذكور على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا وذلك كاف في رجحان الايتيان بالمقدمة للغاية المفروضة نعم يتم ما ذكر في جواز قصد
الوجوب في الفعل المذكور او وجوبه على القول بوجوبه الا الوجه قوله مع كونه مقدورا لا فقد يقال ان قوله مط يقضي بخروج الواجب المشروط
عن محل النزاع مط ولا ريب ان الكلام لبيان كلها مقيدة بالنسبة الى المقدرة على نفس الواجب الى مقدماته فلا يكون الامر بالشيء مع عدم القدرة
على مقدماته مط ليحتاج الى اخراجه الى التقييد بكونها مقدورة وقد يدفع ذلك بان قوله مط ليس لاخراج الواجب المشروط بل المقصود منه بيان تعميم
اعتبارات الامر ومقابلته بالنظر الى مقدماته فيكون قوله شرطا كان او سببا او غيرهما بيانا لمفاد الاطلاق وحينئذ فلا بد من اعتبار مقدورية
المقدمة لوضوح عدم وجوبها مع انتفاء القدرة عليها وفيه مع ما فيه من التكلف ان الظ انه يلزم مع ادراج غير المقدورة من مقدمات الواجب المشروط في
العنوان مع خروجها عن محل النزاع ولو اجيب بان اطلاق الامر بالشيء انما ينصرف الى المطلق دون المشروط لعدم تعلق الامر به قبل وجود شرطه فيه
ان ذلك ان تم لجرى بالنسبة اليها فلا حاجة الى القيد المذكور اذ لا فرق بين المقدمة المذكورة وساير مقدمات الواجب المشروط وقد يقال ان
المراد بالاطلاق في المقام هو اطلاق الوجوب بحسب ظ اللفظ وهو لا يستلزم الاطلاق بالمعنى المصطلح اذ قد يكون الواجب مقيدا بحسب الفعل الا انها
القدرة على مقدمته وحيث ان تقييد الواجب عقلا لا ينحصر في القيد المذكور والمفروض الاطلاق بحسب اللفظ افاد القيد المذكور الاطلاق الواجب
بحسب المصطلح لا اطلاقه بحسب العقل والنقل وهو كما ترى موهون من وجوه شتى وقد يوجه ايضا بان مقدمات الواجب قد تكون مقدورة وقد لا
تكون مقدورة فاذا كانت مقدورة كان الامر بالواجب مط بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة وان صارت غير مقدورة فالتقييد بالمقدورة
من جهة الاحتراز عن تلك المقدمة اذا لم تكن مقدورة فالكلام في قوة ان يق مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مط لادائها وانت خبير بما فيه
من التكلف كيف ولو لم يكن اعتبار اطلاق الامر كافيا في الدلالة على اعتبار بقاء الاطلاق لم يكن اعتبار المقدورية كافيا في اعتبار بقاء ما
تصدق كونها مقدورة في الجملة بعد تعلق القدرة بها فالاولى ان يق ان التقييد المذكور لاخراج الافراد والانواع الغير المقدورة من
المقدمات اذا كانت غيرها مقدورة اعتبارا لاطلاق الامر بالفعل فلا يقضي اعتبار الاطلاق الواجب بخروج ذلك مع ان الامر بالشيء على وجه الاطلاق
لا يقضي بوجوبها فالامر بالشيء مط على القول بوجوب المقدمة انما يقتضي ايجاب النوع او الفرد المقدور دون غيره لعدم تعلق التكليف بغير
المقدور مط وان اكتفى بها في اداء الواجب فرض حصولها فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من عدم الحاجة الى القيد المذكور ليس على ما ينبغي
قوله والضرب الاخر يجب فيه مقدمات الفعل صريح في تنبيهه الى وجوب مقدمة الواجب المطلق مط سواء كانت شرطا او سببا وسواء كانت
شرطا شرعيا او غيره وان كان ما ذكره من المثال من قبيل الشرط الشرعي وظ كلامه يشير الى ان ذلك امر واضح لا حاجة الى اقامة الدليل عليه
ثم ان الظ منه ارادة الوجوب بالمعنى الذي بيناه لا مجرد وجوب الايتيان بها بالعرض بمعنى وجوبها بوجوب الاتيان بما يتوقف عليها اذ ليس ذلك من
حقيقة الوجوب في شيء حسبما مر بيانه فاحتمال حمل كلامه على ذلك بعيد غاية البعد كاحتمال حمله على ارادة الوجوب الاصلي او الوجوب الذي يترتب
عليه عقاب مستقل على ترك الفعل اذ لا باعث لحمل كلامه عليه مع وضوح فساده قوله لان يمنع مانع ظ كلامه يفيد تفسير السبب بالملزومات
العادية مما يترتب عليه غيره بحسب العادة بحيث يكون التخلف عنه خارقا للعادة وهو كما ترى اخص من المقتضي واعم من العلة التامة لعدم امكان التخلف
في الثاني وجواز التخلف في الاول من غير خرق للعادة كما اذا فارنه عدم الشرط او وجود المانع الذي يمكن حصوله على الغول المعتاد قوله وهذا كما ترى
ينادي بالمغايرة قد عرفت ان كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب مط وانما منع من وجوب غير السبب بعد تعلق الامر بما يتوقف عليه من جهة دوران
الامر عنده بين كون الواجب مط بالنسبة اليه او مقيدا وذلك مما لا ربط له بمنع وجوب مقدمة الواجب بعد ثبوت الاطلاق بالنسبة اليها كما هو محل
النزاع في المقام قوله وما اختاره السيد فيه محل تامل قد عرفت ان ظ ما يترائى من كلام السيد قد من تسليم ما لا وجه له فيما اذا كان الامر
المتعلق بالفعل مط وما احتج به من تعلق الامر بالشيء تارة مط واخرى مقيدا ولا دلالة فيه على شيء من الصورتين قد عرفت ضعفه كيف ولو

ثم ما ذكره يجري بالنسبة الى غير المقدمة ايضا اذ كما يكون الواجب بالنسبة الى مقدمته فتمتنع فكذا بالنظر الى غير مقدمته اذ قد يتوقف وجوب
على ما لا يتوقف عليه وجوده وقد يتجه له ايضا بانه لو بقي الامر على الاطلاق بوجوب مقدمته الى ما ان يبقى بوجوب المقدمة او عدمه لا سبيل الى الثاني
والا لزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب لا سبيل الى الاول المخالفة للاصل فكان لمقتضى الاصل اطلاق الامر الى ان يثبت التقييد تكذا الامر
عند وجوب المقدمة الى ان يثبت وجوبها ونحوه ظ اما على القول بعدم وجوب المقدمة فواضح واما على القول بوجوبها فمن البين تقديم حال
الاطلاق ولا وجه للقول بها ومنه لا اصالة عدم وجوب المقدمة انما من اصول الفقاهة واصالة عدم التقييد من اصول الاجتهاد فكيف ولو صح
ذلك لزم ان لا يصح الاستناد الى شيء من الاطلاقات في اثبات الاحكام المخالفة للاصل وهو فاسد بالاتفاق هذا وقد عرفت فيما مر امكان توجيه
كلام السيد بما لا ينافي ذلك وكانه الاظهر فان ما يتراءى من ظاهر كلامه موهون جدا لا يليق صدوره منه قدس سره ولم يتعهد فيه الجري عليه في شيء
من المطالب الفقهية والالتفات اليه في المسائل النادرة قوله انه ليس محل خلاف يعرف انت خبير بان مجرد عدم ظهور الخلاف لا يقتضي حجية
في مسائل الفروع فكيف في مسائل الاصول لتجعله حجة في المقام غير متجه سيما على طريقة المصنف ره قوله بل ادعى بعضهم فيه الاجماع قد حكى الاجماع
عليه جماعة منهم التفتازاني في شرح الشرح وانت خبير بان حكاية التفتازاني لا يقتضي حجية عندنا سيما بعد حكاية الخلاف فيه عن البعض ولا
يعرف حال غيره من النقلة بل كونه من الاصحاب غير معلوم ايضا فالاستناد فيه الى الاجماع محصلا او منقولا غير متجه نعم عدم ظهور الخلاف في ذلك
المنضم الى الاجماع المحكي مؤيد قوي في المقام وقد يستدل عليه ايضا بالاجماع على وجوب التوصل الى الواجب وليس التوصل بالشرط واجبا لما دل
على عدم وجوبه كما سيجيء فتعين ان يكون الواجب هو التوصل بالسبب وهو ظ اذ المسلم من وجوب التوصل الى الواجب هو تحصيله والاتيان به في الخارج
واما فعل ما هو وصلة اليه ووسيلة في ايجاده فوجوبه اول الدعوى ولو سلم ذلك لجرى في الشرط ايضا وما ذكر في الاستدلال على عدم وجوب
المقدمات ثم جرى في السبب ايضا فبراهم الدليل المذكور الا ان يقال ان الوصلة الى الواجب انما يكون بالسبب دون الشرط وتوضيحه انه قد يراد بما
يتوصل به الى الواجب ما يكون بالسبب حصوله معتبرا في الوصول الى الواجب سواء كان الاتيان به هو الموصل اليه كما في السبب ولا كما في الشرط
وقد يراد به ما يتحقق به الايصال الى الواجب فيختص بالسبب ح فان اخص الدعوى بالثاني كما هو الظ من العبارة لم يجر في الشرط الا انه لا حاجة
ح الى التمسك بما دل على عدم وجوب التوصل بالشرط نعم قد يتوجه بانه بالنسبة الى الشرط ايضا اذا وقع جزء اخير للعلة لا يبقى له اذن في
الى الفعل فح يتفرد التمسك به لوجوب خصوص السبب حتم ذلك ايضا قوله وان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها
كانه اراد بذلك ان القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها فانها انما تكون مقدورة مع ضم اسبابها اليها فالظ تعلق التكليف بها
على نحو ما يتعلق القدرة بها نظرا الى اعتبار القدرة في التكليف كانه للاشارة الى ذلك عبر بقوله مع المسببات لايمائه الى عدم اقتران القدرة
بها بملاحظة نفسها وان حصل القدرة عليها بملاحظة ضم الاسباب اليها ولو اراد عدم حصول القدرة على المسببات مط كما يتراءى من ظ الملا
لم يجد التمسك بالاستبعاد لوضوح امتناع التكليف بغير المقدور وايضا فقضية ذلك عدم جواز تعلق التكليف بها مط لا وحدها ولا مع اسبابها فيه
هو الوجه الثاني فلا وجه لتكراره هذا وانت خبير بان الاستبعاد المدعى محل تامل اذ لا شك في كون المسببات مما يتعلق القدرة بها
بتوسط الاسباب والقدرة المعتبرة في تعلق التكليف بالافعال لكونها مقدورة للمكلف سواء كانت مقدورة بالذات او بواسطة الغير فاي استبعاد
اذن في تعلق الامر بها وحدها يعني من غير ان يتعلق باسبابها الموصلة اليها كما هو محل الكلام في المقام واما ايجادها وحدها اي بشرط ان لا
يكون معها اسبابها فلا اشكال في استحالته وعدم جواز تعلق الامر به ولا كلام فيه ولو سلم الاستبعاد المدعى فاي حجة في مجرد استبعاد العقل حتى
يجعل ذلك دليلا شرعيا على تعلق الامر بالاسباب مع الغض عن ذلك لو تم الوجه المذكور لجرى بالنسبة الى الشرائط ايضا فان القدرة على المشروط
غير حاصلة الا مع الشرط فيبعد ايضا تعلق التكليف به وحده فيكون الدليل المذكور على فرض صحته قاضيا بوجوب المقدمة مط لا خصوص السبب
كما هو الملحوظ في المقام قوله لعدم تعلق القدرة بها هذا الوجه كما ذكره جماعة عمدة ما احتجوا به على وجوب الاسباب وهو كما ترى يفيد
نفي المقدمة السببية واختصاص مقدمة الواجب في غيرها اذ مع عدم تعلق الامر بالمسببات لا يكون واجبة حتى ينظر في حال مقدماتها وارتباط
ما ذكروه بالمقام من جهة ان الانتقال الى وجوب الاسباب انما حصل عندهم من ظ الامر المتعلق بالمسببات فكان ايجاب المسببات في الظ قاضيا
بايجاب الاسباب ثم ان الوجه المذكور موهون جدا من وجوه شتى اما اولا فبانه لو تم ما ذكر لقضى بعدم امكان تعلق الامر بالاسباب ايضا فانها
ايضا مسببات عن اسباب اخر وهكذا الى ان ينتهي السلسلة الى الواجب تع واما ثانيا فلان مقتضى ما ذكر انها مع انتفاء اسبابها تكون ممتنعة ومع وجودها
تكون واجبة وذلك لا ينافي تعلق التكليف بها اذ لا يخرج الفعل بذلك عن كونه اختياريا لما تقرر من ان الوجوب او الامتناع بالاختيار لا
ينافي الاختيار نعم لو كانت واجبة او ممتنعة لا باختيار المكلف منع ذلك من تعلق التكليف بها وهو خارج عن محل الكلام كيف
ولو صح ما ذكر لقضى بعدم جواز تعلق التكليف بشيء من الاشياء فانها مع وجود اسبابها واجبة الحصول غير قابلة لتعلق التكليف ومع
عدمها ممتنعة والفرق بين ما يكون سببه القريب نفس الارادة والاختيار وما لا يكون كذلك غير متجه فانه ان لم يكن الاختيار من جملة اسبابه
الموصلة اليه ولو كان بعيدا كان خارجا عن محل البحث لوضوح كون الاختيار من شرائط التكليف وان كان من جملتها فاي فرق بين كون
الاختيار سببا قريبا لحصوله او بعيدا لوضوح حصول الفعل في الصورتين عن اختيار المكلف وكان الوجوب والامتناع بالاختيار
غير مناف للاختيار في الصورة الاولى فكذا في الثانية واما ثالثا فبان اقصى ما يقتضيه عدم تعلق التكليف بها في حال انتفاء اسبابها والقول بامتناع

وجوده ما ح فاسد فان

وجوده ما ح فاسد فان الممتنع وجوده انما هو بشرط انتفاء اسبابها لا في حال عدمها لجواز الاتيان بها ح فيقدر بذلك على الاتيان بمسبباتها
حسبما ذكروه من جواز تكليف الكافر بالفروع في حال الكفر واما رابعا فبما اشار اليه المص بقوله لان المسببات وان كان القدرة لا تتعلق
بها ابتداء آه وتوضيحه ان غاية ما يستفاد من الدليل المذكور عدم تعلق القدرة بالمسببات بلا واسطة واما القدرة عليها بواسطة الاقتدار
على اسبابها فلا مجال لانكاره كيف والمستدل معترف بتعلق القدرة بالاسباب ومن البين ان الاقتدار على السبب اقتدار على المسبب بالواسطة
وذلك كاف في جواز تعلق الامر به اذ لا يعتبر في جواز التكليف ما يزيد على ذلك قوله ثم ان انضمام الاسباب اليها آه لا يخفى ان قضية ما ذكره وجوب
المقدمة السببية ايضا مع انضمام الاسباب الى مسبباتها في التكليف والقول بتعلق التكليف بالمسببات وحدها من دون انضمام اسبابها اليها حسبما
ذكره في الاستدلال وانت خبير بان ذلك عين ما اراده المستدل فان مقصوده من دعوى الاستبعاد المذكور ضم الاسباب الى المسببات في التكليف
فيكون الامر بالمسببات دليلا على تعلق الامر بالاسباب ايضا ودفع اختصاص المسببات في تعلق التكليف بها كما يقتضيه القول بعدم وجوب المقدمة
مط وليس غرضه من دعوى الاستبعاد اثبات اختصاص الاسباب في التكليف بها بان ينصرف الامر بالمسببات الى الامر باسبابها حسبما نسبه ثانيا
الى القيل فان ذلك دعوى اخرى مبنية على امتناع التكليف بالمسببات لا على مجرد الاستبعاد حسبما اخذ في الوجه الاول ويمكن توجيهه بجعل
ذلك من تتمة دفع القول بعدم تعلق الامر بالمسببات فيكون مقصوده دفع ما قد يتوهم من جريان الاستبعاد في تعلق التكليف بالمسببات مط نظرا الى انه لا
استبعاد في تعلق الامر بها منضما الى اسبابها غاية الامر تسليم الاستبعاد في حال الانفراد كما ادعاه القائل الاول فمقصوده من ذلك انه كما لم يقم
دليل قطعي على عدم تعلق التكليف بالمسببات كذا لم يقم عليه دليل ظني ايضا وفيه انه لا يرتبط بذلك قوله ومن ثم حكى بعض الاصوليين آه لوضوح
ان رفع الاستبعاد من تعلق الامر بالمسببات معا لا ارتباط له بالقول بتعلق الامر بالمسببات وحدها وقد يتكلف في تصحيحه بجعله اشارة الى ما ذكره اولا
من دفع الدليل القطعي على عدم وجوب المسبب فالمراد انه لما لم يقم دليل قطعي على عدم تعلق الامر بالمسببات الى الاسباب حكى بعض الاصوليين القول
باختصاص الوجوب بها من دون اسبابها وهو كما ترى ويمكن توجيه العبارة بارجاعها الى دفع ما ادعي اولا من الاستبعاد بان يكون مقصوده
من ضم الاسباب الى المسببات ضمها اليها في التكليف بالمسببات من غير ان يتعلق التكليف بالاسباب بيان ذلك ان هنا وجوها اربعة احدها
ان يكون الاسباب هي المتعلقة للتكاليف بها ما لانها يكون المسببات من غير ان يكون المسببات مكلفا بها ثانيها ان يتعلق التكليف بالمسببات وحدها
من غير ان يكون الاسباب ملحوظة معها في التكليف بها ثالثها ان يكون المسببات متعلقة للتكليف ملحوظة مع اسبابها من غير ان يكون الاسباب
مكلفا بها رابعها ان يتعلق التكليف بالاسباب والمسببات جميعا وهذا هو مقصود المستدل بالاستبعاد المذكور ولا يتم له ذلك فان الذي
يقتضيه الاستبعاد المفروض عدم تعلق التكليف بالمسببات على الوجه الثاني فانها لما كانت القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها استبعد تعلق الامر
بها بملاحظتها على الوجه المذكور وذلك لا يستدعي تعلق الامر باسبابها اصلا فان تعلق القدرة بها من جهة اسبابها لا يقتضي ازيد من تعلق
التكليف بها بملاحظة اقترانها معها هذا وقد يستدل على تعلق التكاليف بالاسباب دون مسبباتها بوجوه اخر منها ان كل ما يتعلق به التكاليف
من افعال المكلفين ولا شيء من المسببات بفعل للمكلف وانما هي امور تابعة للفعل الصادر عنه من الحركات الارادية الحاصلة بتحريك العضلات
حاصلة عند حصولها من غير ان يباشر النفس ايجادها فلا يكون شيء متعلقا للتكليف ومنها ان المكلف به بالتكاليف المتعلقة بالافعال الا تعلق الايجاد
في الخارج لا وجودها في انفسها اذ ليس الوجود من حيث هو ما يلائم التكليف به وح نقول ان ايجاد المكلف للمسببات اما ان يكون عين ايجاده للسبب
فينسب الايجاد الى السبب نسبة اولا ذاتيا والى المسبب نسبة ثانيا عرضيا ام ايجادا اخر غير ايجاد السبب لا سبيل الى الثاني ضرورة انه ليس هناك الا تاثير
اختياري واحد صادر عن المكلف كما يشهد به الوجدان فتعين الاول فيكون الامر بالمكلف بالمسبب عين الامر بسببه لاتحاد السبب والمسبب في الايجاد الذي
هو متعلق الامر وحيث ان الايجاد يتعلق بالسبب اولا وبالذات وبالمسبب ثانيا وبالعرض يكون متعلق التكليف في الحقيقة هو السبب منهما ولان انه
في انقطاع التكليف بفعل المكلف به انما وقع الخلاف في انقطاعه حال حصول الفعل او قبله لا ان انه بعده وانما يتم حصول ما كلف به فلا كلام في
بقاء التكليف وعدم انقطاعه وح فنقول انه بالاتيان بالسبب المؤدي الى المامور به اما ان ينقطع التكليف بالمسبب او لا سبيل الى الثاني اذ بعد حصول
السبب المستلزم لحصول المسبب يكون حصول المسبب بالوجوب او بالنظر الى العادة فلا يكون قابلا لتعلق التكليف به اذ من شرط التكليف كون المكلف
به جائز الحصول والانتفاء كما تقرر في محله فتعين الاول وذلك قاض بكون المامور به في الحقيقة هو ما اوجده من السبب لما عرفت من عدم انقطاع التكليف
قبل حصول الواجب ويرد على الاول ان ما يتعلق به التكليف من فعل المكلف اعم مما يكون فعلا له ابتداء او بالواسطة فان الافعال التوليدية ايضا من
المكلف لذا يتصف بالحسن والقبح ويتعلق به من جهتهما المدح والذم فان اريد بفعل المكلف المتولد بوسط المخصوص [illegible]
لا ينفع الكلية ليثبت به المدعى وان اريد به الاعم فالكبرى ممنوعة وعلى الثاني انه ان اريد باتحاد التاثير والايجاد ان الامر الحاصل من المكلف ابتداء انما هو
مسلم وهو انما يتعلق بالسبب ثم يحصل بعد حصول السبب تاثير اخر اما من نفس السبب ان قلنا بكونه علة فاعلية لحصول المسبب او من المبدأ الفياض او منه
ان قلنا بكون علية الاسباب العادية علية اعدادية وعلى التقديرين ينسب فعل المسبب الى المكلف لكونه الباعث عليه وان لم يكن مفيضا للوجود ما بدا
او مط اذ لا يعتبر في جواز التكليف ان يكون المكلف به فعلا ابتدائيا للمكلف مفاضا منه على سبيل الحقيقة بل يكفي فيه كونه فعلا له عرفا مستندا
اليه ولو كان فعلا توليديا كما مر وان اريد به وحدة التاثير في نظر العرف فهو بين الفساد فانه انما يصح ان يكون ايجاد المسبب بالعرض بمعنى انه يتعلق
به الايجاد على الحقيقة وانما تعلق به مجوزا من المجاز فهو واضح الفساد اذ لا يعقل تحقق وجود ممكن في الخارج من غير ان يتعلق الايجاد به على الحقيقة

ومنها

ان قيل بعد تعلق الايجاب بنفس الاسباب وبمسبباتها معا فهو ايضا في الحقيقة كما يقاد من الواضح كون كل من السبب والمسبب متعلقا للامر بحسب الخارج
مباينا له ومن المسببين فهو اول العقول عدم امكان حصول تعلقين متعددين بشيئين في الخارج بما هو واحد شخصي متعلق بهما لتوقف كل
تعلقين متعاقبين كل على تاثير مستقل بمورد عوض شهادة الوجدان باتحاد التاثير في المقام فاسد جدا كيف ومن البين ان التاثير المتعلق
بالمسبب بعينه شامل لتاثير المتعلق بما هو تابع لوقوع تكليف بحصول الامر بتاثير واحد غاية الامر ان يكون التاثير المتعلق باحدهما حاصلا بواسطة
التاثير المتعلق بالاخر ومنوطا به في العادة وان حصل التاثير الثاني من مؤثر اخر بحسب الواقع كما قررنا وقد ظهر بذلك اتحاد مناط الاستدلال
في الوجهين المذكورين في الجواب عنهما مع الغض عن جميع ما ذكرنا وتسليم اتحاد التاثير المتعلق بهما يكون نسبة الايجاد اليهما على نحو واحد فكما يمكن ان يكون
السبب متعلقا للتكاليف يمكن ان يكون المسبب متعلقا لها من غير فرق فلا وجه لجعل انتساب احدهما اليه اوليا والاخر عرضيا والامر والحكم بكون
الاول متعلقا للتكاليف حقيقة دون الاخر نعم لو جعل الوجه المذكور دليلا على عدم تعلق الامر بالمسببات وحدها مع اسبابها لكان له وجه نظرا
الى ما ادعي من اتحادهما في الايجاد فيكون الامر بايجاد المسبب امرا بايجاد سببه ايضا لكل غير انه لا يتم الاحتجاج بالنسبة الى ذلك ايضا فانه مع
وضوح فساده بما عرفت مدفوع بان مجرد اتحادهما في الايجاد لا يستدعي تعلق الامر بهما اذ قد يكون ملحوظ الامر حصول احدهما من غير التفات الى
حصول الاخر معه ومطلوبية الايجاد من حيث الجنسين لا يستلزم مطلوبيته من الجهة الاخرى فضلا ان يكون عينه نعم غاية الامر انه لما كان
ايجاد الواجب متحدا مع الاخر بحسب الواقع وكان المطلوب نفس ذلك الايجاد صح بملاحظة ذلك اسناد التكليف الى ذلك الامر الاخر بالعرض والمجاز
نظرا الى اتحاده مع الواجب فيكون الامر بالمسبب امرا بالسبب على النحو المذكور نظير ما قررنا الاشارة اليه في سائر المقدمات وقد عرفت خروجه عن محل
النزاع وعلى الثالث ولا اثر لا ... بل على توقف انقطاع التكليف على فعل المكلف به بل او فعل بحصول الامتثال الواقع بسببه المستلزم لترك
العادة نظرا الى دوام الحال ما دام الطلب لم يكن بعيدا اذ لا يحصل هناك ما يقضي بتخلفه عن المسبب كما انه يحصل عصيان النهي بالاتيان بالسبب المفضي
الى الحرام من حيث ادائه اليه وليس في كلامهم تصريح بخلافه وما ذكر من اختلافهم في زمان سقوط الواجب على قولين منزل على غير الصورة المفروضة
وثانيا انه لا مانع من التزام بقاء التكليف بعد حصول السبب بما ذكر من اعتبار امكان الفعل في جواز التكليف انما هو بالنسبة الى التكليف الابتدائي
دون الاستدامي ولا مانع من القول ببقائه الى صدور الفعل منه لعدم صدق الامتثال قبله قوله لان تعلق الامر بالمسبب نادر لما كان مراد
القائل بتعلق الامر بالاسباب هو وجوب الافعال التي يتعلق بها ارادة المكلف واختياره ابتداء دون ما يتسبب عن ذلك من الافعال كما كان
اراد المصنف بيان قلة الثمرة في المسئلة فليس هناك فرق بعيد بين القول باختصاص الوجوب بالاسباب او المسببات او تعلقه بالامرين فلذا يكون
الاوامر الشرعية متعلقة في الغالب بنفس الافعال الصادرة من المكلف ابتداء كالوضوء والغسل والصلوة والصوم ونحوها فتعلق الامر بفعل
توليدي للمكلف على فرض ثبوته نادر قوله لو اثر الثاني وجوه منها لكل بخيرات فضيلة وجوب السبب بوجوب نفس الارادة الملزمة فان ذلك
هو السبب في صدور الافعال وليست الاوامر متعلقة بها في الغالب فاختصاص كلام القائل بانصراف الاوامر الى الاسباب نظرا الى ما يوهمه
من اختصاص القدرة عنده بما يتعلق به الارادة والاختيار بلا واسطة لا يقضي بتخصيص السبب في المقام بذلك ويرجح دعوى تعلق الامر غالبا
بالاسباب كما ترى قوله لنا انه ليس لصيغة الامر الخ لما كان احتجاج المصنف ملفقا من امرين اعني نفي الدلالة على وجوب المقدمة لفظا ونفي الملازمة
عقلا اراد اثبات الاول بقوله انه ليس لصيغة الامر دلالة الخ واثبات الثاني بقوله ولا يمتنع تصريح الامر الخ فجعل كل من الوجهين دليلا مستقلا
على المطلب كما في كلام الفاضل المحشي ليس على ما ينبغي اذ ليس في العبارة ما يفيد ذلك بل لا سيما فيها يابى عنه فلا داعي لحملها عليه مضافا الى انها
لو حملت على ذلك كان اسناده الى الوجه الاول فاسدا جدا اذ اقصى ما يفيده نفي الدلالة اللفظية ولا اشعار فيه بنفي الدلالة العقلية
التابعة للملازمة ايجاب الشيء لايجاب مقدمته قوله ولا يمتنع عند العقل الخ فلو كان هناك ملازمة عقلية بين الامرين لامتنع عند العقل
تصريح الامر بعدم وجوبها لما فيه من الحكم بتفكيك الملزوم عن اللازم وفيه انه لو تم فانما يتم في نفي اللزوم البين ولو كان بمعناه الاعم واما اللزوم
الغير البين المفتقر الى ملاحظة الوسط في الحكم بالملازمة فتجويز العقل للانفكاك بينهما وتجويزه في بادي النظر ترك المقدمة لا يفيد جوازه
بحسب الواقع ونفس الامر ان اريد بجواز التصريح بجواز تركها تجويز العقل لجوازه بحسب الواقع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي مم كيف وهو اول
الدعوى بمجرد تجويز العقل في بادي الراي تصريحه بجواز تركها لا يفيد جوازه بحسب الواقع وان اريد به امتناع التصريح بعدمه في نظر العقل
فالملازمة مم لامكان ان يكون هناك ملازمة بين الامرين ويكون تجويز العقل للتصريح مبنيا على جهله بالحال وثانيا بالمنع من جواز تصريح الامر
بجواز تركها كيف وقد نص المصنف بعد ذلك بعدم جواز تصريح الحكيم بجواز تركها ومعلوم ان المانع من ذلك هو العقل اذ لا نص يدل عليه بالخصوص
ح لعل ذلك تصريح الحكيم بل بتم عنده ... كلامه تدافع بين ... فيقوى ان يقال ان اريد بجواز تصريح الامر بجواز تركها التصريح بالجواز بملاحظة ذاتها
فمسلم ولا يفيد ذلك للمدعي اذ اقصى الامر ان يفيد ذلك عدم وجوبها لنفسها ولا كلام فيه وان اريد جواز التصريح بجواز تركها ولو بملاحظة توقف
الواجب عليها واداء تركها الى تركه فهو محل المنع البين والاعتبار الصحيح شاهد عليه وقد اجاب عنه بعض الافاضل بمنع الملازمة اذ جواز
تصريح الامر بخلافه لا يمنع من اقتضائه وجوبها لعين الاطلاق مدلولها لا ينافي التصريح بخلافه لقيام القرائن الظنية اللفظية او غيرها عليه
وبالجملة ان استلزام ايجاب الشيء وجوب مقدمته ظنا لا ينافي جواز التصريح بخلافه ولا يخفى ما فيه بعد ملاحظة ما قررناه كيف ولو كان
الاقتضاء المذكور ظنيا لم ينهض حجة في المقام لعدم اندراجه في الدلالة اللفظية التي يكتفى فيها بمجرد المظنة والظنون المستندة الى الوجوه العقلية

كان الظاهر ... نوقش

لا عبرة بها في استفادة

لا عبرة بها في استفادة الاحكام الشرعية ثم ان الدليل المذكور هو حجة القائل بعدم وجوب المقدمة مطلقا وكان المصنف يفصل في تجويز العقل تصريح
الامر بتجويز ترك المقدمة بين المقدمة السببية وغيرها حتى يصح جعله دليلا على نفي الوجوب في غير الاسباب ومن ذلك يظهر وجه اخر لضعف
الاحتجاج المذكور اذ لو صح حكم العقل بذلك فلا فرق بين السبب وغيره وان لم يكن يحكم به بالنسبة الى السبب فلا يحكم به بالنظر الى غيره ايضا
لاتحاد المناط فيهما هذا وللمانعين من وجوب المقدمة مطلقا حجج اخرى وهي موهونة لا باس بالاشارة الى جملة منها الاصل بعد تضعيف حجج الموجبين
مضافا الى ان المسئلة مما تعم بها البلية ويشتد اليها الحاجة فعدم قيام الدليل في مثلها على الوجوب بل عدم تصريح الشارع به وعدم سؤال احد من الاصحاب
عنها مع غاية الاحتياج اليها دليل على انتفاء الوجوب بل وضوح انتفائه وانت خبير بان قضية الاصل عدم وجوب المقدمة امر لا استتار فيه لكن
الشأن في تضعيف ما دل على وجوب المقدمة وستعرف الحال فيه ومنه يظهر فساد التايد المذكور وكان الوجه في عدم وروده في الاخبار غاية
وضوح الحال في وجوبه على الوجه الذي بيناه وعدم تفرع ثمرة مهمة عليه كما عرفت الحال فيه ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان بايجاب الامر وتعلق
طلبه به ومن البين ان ايجاب الامر لشيء يتوقف على تصوره لذلك الشيء ضرورة استحالة الامر بالشيء مع الذهول عن المامور به والمتوقف على تصوره
لايجابه ضرورة ان صدور الفعل الاختياري يتوقف على تصور ذلك الفعل ولو بوجه ما ومن البين انتفاء ذلك في كثير من صور الامر بذي
المقدمة لوضوح انه يمكن الامر بالشيء مع الذهول عن مقدمته بالمرة فضلا عن ايجابه واجيب عنه بوجوه احدها منع كون ايجاب الشيء مستلزما
لتصوره وتصور ايجابه فانه انما يلزم ذلك بالنسبة الى الايجاب الاصلي دون التبعي لتبعية ايجابه لايجاب متبوعه بمعنى حصوله بحصول ايجاب متبوعه
فهو من قبيل لوازم الافعال الحاصلة بحصولها والافعال المتفرعة على فعل الفاعل لا يلزم ان يكون الفاعل شاعرا لها فانك اذا اكرمت زيدا
ولزم من اكرامك له اهانة عمرو لا يلزم منك تصور الاهانة المفروضة ولا القصد اليه قطعا وهو امر واضح لا يستريب فيه عاقل وقد يقرر ذلك بوجه
اخر وحاصله منع المقدمة الاولى فان وجوب المقدمة لا يتوقف على ايجاب الامر لها بل انما يتوقف على ايجاب الامر لذيها فان ايجاب ذي المقدمة
يستلزم وجوب مقدمته من غير ان يحصل هناك ايجاب من الامر للمقدمة فوجوبها تابع لايجاب ذيها وان لم يتعلق بها ايجاب ولا يلزم من ذلك التفكيك
بين الوجوب والايجاب فان ايجاب ذي المقدمة ايجاب اصلي لها فوجوبه ايضا وجوب اصلي وذلك يتبعه ايجاب المقدمة تبعا فوجوبه الحاصل به
تبعي ايضا فان شئت قلت ان كان المقصود مما ذكر في المقدمة الاولى من ان وجوب المقدمة انما يكون بايجاب الامر لها انه لا بد ان يكون وجوبها بايجاب
مستقل متعلق به فهو مم فان ذلك انما يتم لو كان وجوبها اصليا واما الوجوب التبعي فلا يفتقر الى ذلك وان كان المقصود ان وجوبه يفتقر الى ايجاب
الامر له ولو تبعا لايجاب غيره فالمقدمة الثانية مم اذ ايجاب الشيء تبعا لا يتوقف على تصوره حسبما قررناه ثانيها منع امكان الامر بشيء مع الذهول
عن مقدمته بالمرة اذ انما الممكن جواز الذهول عن التفصيل والمانع من تعلق الايجاب انما هو الاول دون الثاني وفيه انه لا يخفى ثالثها انا لا
نقول ان الامر بالشيء يستلزم الامر بمقدمته مطلقا ولو صدر من غير الحكيم بل المقصود انه اذا صدر عن الحكيم العالم الشاعر بها كان مستلزما لارادة
المقدمة والامر بها كما هو الحال في اوامر الشرع التي هي محط الكلام في المقام وهذا الكلام منظور فيه لوجهين احدهما ان الفرق لما سيجيء من الادلة الدالة
على وجوب المقدمة فانها ان تمت افادت الملازمة بين الامر بالشيء والامر بمقدمته من اي امر صدر حكيما كان او لا شاعرا بالمقدمة او لا ثانيهما انه
قد يكون الامر حكيما شاعرا بها ومع ذلك لا يوجبها كما اذا كان نافيا للملازمة بين ايجاب الشيء وايجاب مقدمته على ما هو حال المنكر لوجوب
المقدمة او كان شاكا فيه نعم لو كان الامر حكيما شاعرا بالمقدمة معتقدا للملازمة بين الامرين كان ايجابه للشيء مستلزما لايجابه لمقدمته
ولا يتم ذلك في الاوامر الشرعية الا بعد اثبات الملازمة المذكورة وهو دور ظ ويمكن دفعه بانا انما نقول بكون الامر بالشيء مستلزما للامر بمقدمته
اذا كان الامر حكيما شاعرا بالمقدمة غير مسبوق بالشبهة القاضية بانكار وجوب المقدمة والشك فيه ومنها انه لو كان وجوب المقدمة لازما لوجوب ذيها
لاستحال الانفكاك بينهما مع انا نرى جواز ذلك فان من يقول بعدم وجوب المقدمة اذا تعلق منه الامر بذي المقدمة لا يحصل منه ايجاب مقدمته
ولا يرى وجوبها على المامور بعد علمه انه انما يكون حصول وجوب المقدمة بايجابه لذي المقدمة ولا ينافي ذلك حصول وجوبها بذلك بحسب الواقع
غفلته ونص بخلافه بعدم ايجابه للمقدمة بناء على ... ومنها ان كل واجب متعلق للخطاب فان الوجوب قسم من اقسام
الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وينعكس ذلك بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس متعلقا للخطاب لا يكون واجبا
ثم نقول ان المقدمة ليست متعلقة للخطاب وكل ما ليس متعلقا للخطاب فليس واجبا ينتج ان المقدمة ليست واجبة وقد ظهر الحال في الكبرى
واما الصغرى فلوضوح ان الخطاب المتعلق بذي المقدمة لا يشمل مقدمته حتى يكون متعلقا للخطاب وجوابه ظ مما مر فانه ان اريد بكون كل
واجب متعلقا للخطاب خصوص الخطاب الاصلي فالكلية مم وما ذكر في حد الحكم انما يراد به الاعم من الاصلي والتبعي وان اريد به الاعم من الامرين فالصغرى
المذكورة مم وما ذكر في بيانه انما يفيد عدم تعلق الخطاب الاصلي بها ومنها انه لو وجبت المقدمة لتحقق العصيان بتركها والتالي بط لتعلق العصيان
بترك ذي المقدمة خاصة وجوابه واضح فانه ان اريد به لزوم العصيان لذاتها فالملازمة مم والسند ظ تمام فان ذلك من خواص الواجب النفسي ولا
يمكن تحققه في الواجب الغيري وان اريد به تحقق العصيان ولو من حيث ادائها الى ترك غيرها فالملازمة مسلمة لكن بط التالي مم لوضوح ترتب
العصيان على ترك المقدمة على الوجه المذكور ومنها انه لو وجبت المقدمة لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح وفساد التالي ظ اما الملازمة فلان ترك الحرام
واجب وهو لا يتم الا بفعل من الافعال لعدم خلو المكلف عن فعل والمفروض وجوب ما لا يتم الواجب الا به فيكون تلك الافعال واجبة على سبيل التخيير
وجوابه ان اندفاع شبهة الكعبي غير متوقف على نفي وجوب المقدمة بل هي ضعيفة على القول بوجوبها ايضا كما سيجيء الكلام فيها ان شاء الله تعالى ومنها انه

بتركها

او كان من اضد

لو كانت المقدمة واجبة لوجب فيها النية لوجوب امتثال الواجبات ولا يتحقق ذلك الا بقصد الطاعة والتالي باطل بالاجماع وفيه وضوح فانه ان كان
المقدمة عبادة كالوضوء والغسل والغسل والقضا المذكورة لاجل تحصيل العلم بالواجب كما في الصلوة في الثوبين المشتبهين فلا اشكال في وجوب النية
وبطلان التالي واضح البطلان وان لم تكن عبادة فالملازمة المذكورة ظاهرة الفساد لعدم وجوب النية في غير العبادة اذ ليس المقصود منه الا حصول
الطاعة والانقياد كما هو قضية اطلاق الامر كما انها تفيد وجوب ذاته متعلقة والاتيان به لا خصوص الطاعة المتوقفة على النية غاية الامر انه لا
يترتب عليه ثواب من دونها ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان تارك الوضوء على شاطئ النهر مستحقا للعقوبة واحدة واذا كان بعيدا عن الماء مستحقا
لعقوبات متعددة كثيرة على حسب تعدد المقدمات الموصلة الى الماء مع ان الامر بالعكس والجواب عنه ظاهر بما قررناه من عدم استحقاق
العقوبة على ترك المقدمة وانما يكون ترك الواجب الاول اشنع من جهة تمكنه وقربه مع سهولة ادائه ومع الغض عن ذلك فاي مانع من ان يكون
عقوبة التارك للوضوء على شاطئ النهر اقوى كيفية من الاخر وان كان عقوبة الاخر اكثر كمية نظرا الى اختلاف الحال في العقوبة بحسب صعوبة الفعل
وسهولته وبعد ملاحظة العقوبة المترتبة على كل منها وموازنة احدهما بالاخر يكون عقوبة الاول اعظم على انه يمكن المعارضة بانه لو لم يجب المقدمة
لكان الاتي بالوضوء على شاطئ النهر مساويا للثواب من اتى به مع البعد عن الماء بعد تحمل مشاق عظيمة لتحصيله مع ان العقل حاكم بتفاوت زيادة الثواب
في الثاني وليس ذلك الا لوجوب المقدمة ويمكن دفع ذلك بانه ان كان تحمله لمشاق تلك المقدمات لا لاجل ايصالها الى الطاعة بل لاغراض اخر
فلا ريب في عدم استحقاقه زيادة المثوبة لاجلها وان كان من جهة الايصال الى الطاعة فلا مانع من القول بترتب الثواب على المقدمات ولو على القول
بعدم وجوبها نظرا الى رجحان الجهة المذكورة فيصح قصد الطاعة بفعل المقدمة من جهة التوصل بها الى مطلوب الشارع فيصير الجهة عبادة
بالنية كما هو الحال في المباحات اذا اتى بها لمقاصد راجحة كما مرت الاشارة اليه قوله لو لم يقتض الوجوب اه هذه الحجة نحكيها ثم يترتب وقد
حكيت عن الرازي في المحصول وقيل وكانها ماخوذة من كلام ابي الحسين البصري وتوضيح ما ذكره انه يجب ذلك الواجب ولا يجب ما يتوقف عليه لزم المقدمة
نظرا الى جواز تركها لو لم لحد المحذورين فانه اذا جاز لترك لها لم يكن هناك مانع من الاقدام عليه فاذا اقدم عليه يترتب عليه المفسدة المذكورة
وليس غرض المستدل تفريع تلك المفسدة على مجرد جواز الترك ابتداء حتى يرد عليه ما قيل ان المفسدة المذكورة انما يتفرع على وقوع الترك
لا على جوازه فيجوز ان يكون جائزا غير واقع فلا وجه لتفريعها على مجرد جواز الترك وقد يدفع بانه يصح ان المفسدة المذكورة اذا تفرعت على الاقدام
على ترك المقدمة جرت تلك المفسدة بعينها في صورة عدم جواز الاقدام على تركها ايض فان ترك المقدمة لا يتوقف على جوازه شرعا
بل على امكانه وهو حاصل في المقام نظرا الى قدرة المكلف على الفعل والترك فلا يستقيم منه ما هو المقصود من تفريع المحال المذكور من جهة ذلك
على جواز الترك حتى يكون باعثا على امتناعه ويمكن دفعه بان المحال المذكور انما يتفرع حسبما ادعاه المستدل على ترك المقدمة على سبيل الجواز لا على مجرد
ترك المقدمة فليس غرض المستدل تفريع ما ترك المقدمة على جواز تركها في الشرع وتفريع المحال المذكور على مجرد ترك المقدمة لبطلان على ان
حصول الترك امر ممكن على فرض عدم جوازه في الشرع ايض فيكون ذلك شبهة واردة على القولين غير متفرعة على جواز الترك فان قلت ان المفسدة
المذكورة اذا ترتبت على امر اعني حصول الترك وجوازه شرعا لم يفد ذلك خصوص امتناع الثاني اذ قد يكون متفرعة على الاول فلا يتم
الاستدلال قلت لما كان الاقدام على ترك المقدمة امرا ممكنا لم يكن استناد المحال المذكور اليه فيكون متفرعا على الاخر كما هو الملحوظ في الاستدلال
وقد يورد في المقام بانه وان كان ملحوظ المستدل تفريع المحال المذكور على ترك المقدمة ليتبين بذلك امتناع الاول الا ان ذلك غير جار على القول
بعدم جوازه ايض فانه اذا ترك المقدمة عصيانا فاما ان يبقى معه التكليف بذي المقدمة او لا الى اخر ما ذكر فلا مدخلية لجواز ترك المقدمة وعدمه
في خروج ذي المقدمة عن الوجوب وعدمه فما يجاب به من ذلك في الفرض المذكور يقع الجواب عنه في الصورة الاخرى ايض ويمكن دفعه بانه لا محالة يلزم
في اللازم لامكان القول باختيار كل الوجهين المذكورين اما الاول فانه لو قيل بسقوط الواجب بلزوم خروج الواجب عن كونه واجبا للفرق بين
سقوط الواجب بعصيان الامر وسقوطه من دون عصيان الاول لان من ترك الواجب في وقته فقد سقط عنه وجوبه بعد مضي الوقت وليس منه خروج
الواجب بعصيان الامر وسقوطه من دون عصيان عن كونه واجبا فكذا في المقام فان من ترك المقدمة فقد عصى الامر لترك المذكور من جهة اداء الى ترك
ذي المقدمة فيكون مخالفة وعصيانا للامر به لا نا لم نعصيان الاول بالثاني بخلاف ما لو قلنا بكونه عصيانا من جهة ترك المقدمة لا اصالة
ولا اداء فيلزم سقوط الواجب من غير عصيان وهو ما ذكر من خروج الواجب عن كونه واجبا فقد بان انه كما يمكن القول بحصول العصيان بالنسبة الى
نفس الواجب بترك مقدمته بناء على وجوب المقدمة فاي مانع من القول بحصول العصيان بالنسبة اليه على القول بعدم وجوبها ايض فان تحقق
الامر كما يحصل بتركه كذلك يحصل بالاقدام بعد توجه الامر اليه على ما يستحيل معه الاتيان به ولا يجيء وقت الفعل ولا يخير بانه كان الاقدام
على ذلك لاثم حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب محرما عند الامر كما هو ظ في الفرض المذكور وقد يبينه مفاد وجوب المقدمة بالمعنى الذي
قررناه وان لم يكن محرما عنده ولا ممنوعا منه من الجهة المذكورة ايض فلا معنى لحصول العصيان بالاقدام عليه واما الثاني فلانه لا مانع من القول
ببقاء التكليف وما قيل من لزوم التكليف بالمحال مدفوع بانه لا مانع منه في المقام فانه انما يقبح التكليف بالمحال ابتداء من قبل المكلف اما اذا
كان عن سوء اختيار المكلف فلا كما هو الحال فيمن دخل متعمدا الى المكان المغصوب فان كلا من خروجه وبقائه في ذلك المكان حرام عليه مع تخيره
امره في الوجهين وليس ذلك الا لسوء اختياره في الاقدام على الدخول فظهر بذلك الفرق بين القول بوجوب المقدمة وعدمه اذ ليس التكليف
بذي المقدمة على فرض ترك المقدمة من سوء اختيار المكلف بناء على الثاني بجواز ذلك بالنسبة اليه بخلاف ما اذا قيل بالاول وقد يقال

بان الاستحالة

بان الاستحالة في المقام انما نشأ ايض من قبل المكلف فلا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب اختياره ترك مقدمته فلم يكن هناك
لو ان لم يكن ترك تلك المقدمة محرما كما انه لا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب سوء اختيار المكلف من جهة اقدامه على الحرام كذا
يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه انه ان اريد ان الاختيار المذكور لما كان سببا لترك الواجب كان مصححا للعقوبة على ترك ذلك الواجب
غير انه يقبح التكليف بالفعل بعد امتناعه ولا ان يكون ذلك لعقوبة على نفس الترك فهو مما ذكرنا في الوجه الاول وقد عرفت
ان مقتضاه كون الاختيار المذكور باعثا على استحقاق العقوبة من حيث ادائه الى ترك الواجب كيف ولو جوز لم ذلك ولو من الجهة المذكورة
نعم منه العقاب بعد ذلك فيه خروج الواجب عن الوجوب وان اريد ان ترك المقدمة انما يقتضي استحقاق العقوبة على ترك الواجب بعد ذلك
وان لم يبق هناك امر بالفعل بعد ترك مقدمته فلا يكون المكلف عاصيا بمجرد ترك المقدمة وانما يتحقق عصيانه واستحقاقه للعقوبة عند
ترك الواجب في زمانه المضروب له فيكون عاصيا للامر المتعلق به قبل ترك مقدمته بتركه للواجب في زمانه وان سقط الامر بعد ترك المقدمة
اذ لا يمنع ذلك من تحقق العصيان بالنسبة الى الامر السابق نفسه انه اذا سقط عنه الامر عند ترك المقدمة من غير تحقق عصيان ولا
استحقاق عذاب اصلا ولو من جهة ادائه الى ترك الواجب بفعل هناك عصيانا ولا استحقاقا للعقاب بعد ذلك اذ لا معنى لعصيان الامر الساقط
كما لا يخفى فدعوى ان سقوط الامر لا يمنع من استحقاق العقاب بها لا وجه له مع الحق عصيان الامر عند ترك المقدمة من حيث ادائه الى ترك
الواجب ان تعلق الامر بالفعل قبل مجيء زمانه كما في الحج بعد حصول الاستطاعة وذلك قول بوجوب المقدمة حسبما قررناه والا منع ترك
المقدمة من تعلق الامر به فلا وجوب حتى يلزم بذلك خروج الواجب عن كونه واجبا وان اريد انه لما كان ترك المقدمة ناشيا عن اختياره كان
ذلك مصححا لبقاء التكليف بذي المقدمة مع امتناعه بعد ذلك حيث ترك الامتناع عن اختياره كما هو ظ الفاضل المذكور فبعد
نفي ايض بعد ذلك بان العلم بعدم الصدق منه وامتناعه لا يستلزم الا في ارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدمه
الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقتضي الفعل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون
محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونا او معلوما الا انه قد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم
بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والافهام الضعيفة اشار فيما اذا لم يشتغل مع من المعتبر ترك المقدمة
ولو من جهة ادائها الى ترك ذيها لم يصح بعد اختيار الترك المقدمة الزامه باداء ذي المقدمة والايجاب لك عليه مع امتناع صدوره عنه لما
يقرر عندنا من امتناع التكليف بغير المقدور وتفسيره حقيقة التكليف بما ذكره مخالف لما هو ظ التم بين علمائنا من اتحاد معنى الطلب
والارادة الا انه موافق للتحقيق كما مر تفصيل القول فيه وبه يصح القول بجواز التكليف بغير المقدور اذا كان من سوء اختيار المكلف او لو
كان حقيقة التكليف ارادة الفعل على الحقيقة امتنع تعلقها بالمحال لكنه لا يثمر في المقام اذ قصارى ما يترتب عليه ان يتعقل حصول التكليف
بعد عروض الامتناع ولا يصح ذلك حسن التكليف مع امتناع الفعل فان ايراد التكليف المحض على المكلف من دون ورود تقصير منه ظلم عليه
نعم لو كان ذلك متفرعا على عصيانه وسوء اختياره لتلبس روده عليه من قبل الامر فيتفي الفرق بين الوجهين حسبما ذكره الفاضل المذكور
غير متجه فان قلت قد ترى ان القائل بنفي وجوب المقدمة قد يلتزم بوجوبها بالعرض من جهة اتصاف ما لا ينفك عنها بالوجوب فالاقدام
على تركها مع وجوبها كذلك كاف في انتفاء القبح عن بقاء التكليف به قلت قد عرفت ان الحكم بوجوبها على الوجه المذكور ليس قولا بوجوبها
حقيقة ولو لاجل الغير وانما هو اتصافها بالوجوب على سبيل المجاز حسبما مر تفصيل القول فيه فلا يثمر شيئا في المقام اذ لا يتحقق بسببه
سوء اختيار من المكلف ليحسن من جهته الزامه بالمحال ثم مضافا الى ما عرفت من اشتماله على ما جعله غاية للتكليف من الابتلاء والامتحان اذ لا يعقل حصول
مع علم الامر والمامور بامتناع الفعل فيكون التكليف به عبثا خاليا عن الفائدة قوله رابعا ان العقلاء لا يرتابون اه اراد بذلك ترتب
استحقاق الذم على ترك المقدمة وان لم يكن الذم من جهة تركها في نفسها والا لكان وجوبها نفسيا وهو خلاف المدعى فالمقصود ترتب الذم على
تركها من حيث ادائها الى ترك ذيها وورود الذم عليه على الكم الوجه المذكور الا مع كونه للترتيب مقتضيا لثبوت الوجوب الغيري كما هو الحال فيما
تعلق به صريح الامر من الواجبات الغيرية فان الذم الوارد هناك ايض انما هو من جهة ادائها الى تركها ترك الغير لا على ترك نفسها كما مرت الاشارة
اليه والحاصل ان ترك المقدمة سبب لاستحقاق الذم لكن لا على تركها بل لادائها الى ترك غيرها او بسبب المدعى لا فرق في ذلك بين ما
يكون زمان ايقاع المقدمة متقدما على الزمان الذي يصح فيه الفعل كما في قطع المسافة من البلدان النائية بالنسبة الى الحج وما لا يكون
كذلك واستحقاق الذم في الاول انما يحصل قبل مجيء زمان الفعل وترك الواجب فيه اذ بترك المقدمة يحصل الاداء الى ترك الواجب في وقته
فيستحق به الذم على الوجه المذكور من غير ان يجيء هناك استحقاق اخر على ترك نفس الواجب في وقته واستحقاق الذم لترك المقدمة من جهة الاداء
الى ترك الواجب هو بعينه استحقاق الذم على ترك ذلك الواجب فيستند الى ترك المقدمة من جهة الاداء الى ترك الواجب او الى ترك نفس الواجب اصالة
فظهر بما ذكرنا ان ما يتوهم في المقام من ان الدليل المذكور على فرض صحته انما يفيد وجوب النفسي دون الغيري ليس على ما ينبغي وانما يتم ذلك لو
ادعى استحقاق الذم على تركها مع قطع النظر عن ادائها الى ترك غيرها وهو مع وضوح فساده لا يدعيه المستدل في المقام وان كان كلامه ظاهرا فيه كلا
تدبر وتوهم ذلك بكونه انما يقال في المقام من ان الذم هنا انما هو على ترك نفس الواجب مع القدرة عليه لا على مجرد ترك المقدمة وانما توهم المستدل
ذلك من جهة تقارنهما في الخارج فانه كثيرا ما يقع الاشتباه في احوال المتقارنين في الوجود فيشتبه حال احدهما بالاخر ولذا يحتمل كون الذم الوارد

علی ترك ذی المقدمة واردا علی ترك مقدمته وذلك للقطع بصحة ورود الذم علی ترك المقدمة من حيث ادائها الی ترك الواجب وهو كاف فيما هو المقصود كيف ولو كان الاشتباه من جهة المقارنة بينهما فی الوجود لزم الحكم بورود الذم علی ترك المقدمة بملاحظة ذاتها مع انه لا يحكم العقل به اصلا بل كثيرا ما لا تفارق بينهما فی الخارج الا تری ان ترك المسير الی الحج مع الرفقة الاخيرة يذم علی ذلك عند العقلاء بل يحكم ح بفسقه مع انه لم يتحقق منه الا ترك المقدمة وقد يقال انه تم الوجه المذكور فی الجملة فلا يجری فی جميع الموارد كما اذا كان المكلف غافلا عن وجوب المقدمة او لا يكون قائلا بوجوبها نظرا الی اختلاف الانظار فی ذلك فلا وجه لترتب الذم علی تركها ولا للقول بوجوبها بل نقول ان الحال فی وجوب المقدمة لا يزيد علی سائر الواجبات فاذا لم يكن الغفلة عن سائر الواجبات باعثا علی سقوط وجوبها فی اصل الشرع بغير ان كان معذورا بخصوص تعاقب ترك لها فكذا فی المقام علی انه قد يقال بان الغفلة عن وجوب المقدمة مع عدم الغفلة عن كونها مقدمة لا يقضی بسقوط وجوبها ولذا يصح ورود الذم علی تركها سواء كان قائلا بوجوب المقدمة او لا غافلا عن وجوبها او لا وذلك لان المفروض كون وجوبها غيريا وقد فرض علمه بوجوب الغير واداء تركها الی ترك ذلك الغير وذلك كاف فی استحقاق الذم علی تركها من جهة الاداء الی ترك الغير فلا يمنع الغفلة المفروضة عن تعلق الوجوب بها علی النحو المذكور ويقال ان العلم بالمقدمة والعلم بوجوب ذيها علی تركها لا ينفك عن العلم بوجوبها لاجلها غاية الامر ان يكون غافلا عن علمه به فالعلم المعتبر فی تعلق التكليف حاصل فی المقام وان كان غافلا عن حصوله فتم قوله ان المقدور كيف يكون ممتنعا ان اريد انا نختار بقاء الواجب علی وجوبه بعد اختيار المكلف ترك مقدمته قولكم ان حصول الواجب حال انتفاء ما يتوقف عليه ممتنع فيلزم التكليف بالمحال قلنا هذا فاسد اذ الكلام فی المقام انما هو فی المقدمات المقدورة حسبما ذكر فی عنوان البحث ح فلا يعقل ان يكون المقدور ممتنعا حال تركه كيف ومن الواضح ان الخلاف فی وجوب مقدمة الواجب انما هو فی خصوص المقدمة الموجودة فاذا كانت المقدمة الموجودة فان المقدورة مع كونها مقدورة محلا للنزاع فكيف يعقل ان يكون بمجرد ترك المكلف غير مقدورة فاذا تحقق حصول القدرة علی المقدمة فلا مح يكون الواجب المتوقف عليها مقدورا ايضا اذ لا باعث علی انتفاء القدرة عليه من وجه آخر كما هو المفروض فی محل البحث وقد تحقق ان عدم الاقدام علی فعل المقدمة لا يجعلها خارجة عن القدرة من ان يتعلق التكليف بالمحال كيف وقد اعترف المستدل بحصول القدرة علی الواجب مع البناء علی وجوب مقدمته وكيف لا يكون مقدورا مع البناء علی عدم وجوبها وتاثير الايجاب فی القدرة غير معقول بل لا يتعلق الايجاب بالفعل الا بعد تمكنه منه فالقول بكون التكليف بالممتنع من قبيل التكليف بغير المقدور واضح الفساد وقد يقرر الجواب المذكور بوجه آخر وهو ان يقال بعد اختيار الشق الاول من الترديد ان الممتنع هو الاتيان بذی المقدمة بشرط انتفاء مقدمته لا فی حال عدمها الا تری ان الكافر مكلف فی العبادات الشرعية فی حال الكفر لا بشرط اتصافه به وكذا المحدث مكلف بالصلوة فی حال كونه محدثا لا بشرط كونه محدثا او يرد عليه علی كل من التقريرين ان ترك المقدمة قد يفضی الی امتناعها كما اذا ترك المسير الی الحج مع الرفقة الاخيرة وكان الماء منحصرا عنده فی معين فاتلفه فان ترك المقدمة ح قاض بامتناعها ويتفرع عليه ح امتناع ما يتوقف عليها فان اراد بقوله ان المقدور كيف يكون ممتنعا ان المقدور حال كونه مقدورا لا يعقل ان يكون ممتنعا ثم وليس الكلام فيه وان اراد ان المقدور لا يمكن ان يطرأه الامتناع فهو واضح الفساد وقوله وتاثير الايجاب فی القدرة غير معقول يعنی ان تاثير ايجاب المقدمة فی القدرة عليها ليكون ذلك باعثا علی القدرة علی ما يتوقف عليها او ان تاثير ايجاب المقدمة فی القدرة علی ما يتوقف عليها غير معقول ويجیء الوجهان فی قوله ان المقدور كيف يكون ممتنعا فانه يمكن ان يريد به المقدمة المقدورة كما يشير به قوله والبحث انما هو فی المقدور وما يتبعه من البحث ولما ادعی المستدل امتناع ذی المقدمة حال ترك مقدمته وكان ذلك الامتناع حسبما قرره مبتنيا علی امتناع المقدمة اراد بذلك حصول القدرة عليها حين تركها فلا يعقل امتناع الواجب من جهة انتفائها ويمكن ان يريد به ان الواجب المقدور كيف يكون ممتنعا حال انتفاء مقدمته مع ان المفروض حصول القدرة عليه فان البحث فی المقام انما هو فی المقدمات لا وجوب مع انتفاء القدرة ثم ان ظاهر العبارة ان ذلك من تتمة الجواب حسبما مر من تقريره وجعله بعضهم جوابا آخر علی سبيل النقض بانه لو تم الدليل المذكور لجری علی القول بوجوب المقدمة حسبما مر من الكلام فيه ومنه يتضح غلط ما ذكره بعض الافاضل ثم يرد عليه ح ما مرت الاشارة اليه هذا وقد يورد علی الدليل المذكور بوجوه منها انه ان اريد بالملازمة المدعاة ان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها اذا لم تكن واجبة بالامر المتعلق بذيها جاز تركها فالملازمة ممنوعة لجواز ان تكون واجبة بامر آخر وان اريد انها لو لم تكن واجبة مط فالملازمة مسلمة لكنها لا تثبت المدعی وضعفه ظ اما اولا فلان المقصود فی المقام دلالة الامر بايجاب الشیء علی وجوب مقدمته مع عدم قيام شیء من الادلة الخارجية علی وجوب المقدمة مع احتمال قيام دليل من الخارج علی وجوبها غير المفروض فی المقام واما ثانيا فبانا نختار الوجه الاول وما ذكر من منع الملازمة اذ لا يمنع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وجواز تركها بالنظر اليه فهو واضح الفساد وان اريد منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وعدم وجوبها بامر آخر فهو كذلك الا انه لا ينافی صحة الاحتجاج فان المقصود منه تفريع الفساد المذكور علی جواز تركها نظرا الی الامر المذكور فانه اذا جاز تركها بملاحظة الامر المتعلق بذيها فتمكن المكلف ان يبقی فيها التكليف بحاله كان تكليفا بما لا يطاق الی آخر ما ذكر ووجوب المقدمة بامر خارجی مستقل لا ربط له بالمقام مضافا الی انه لا قائل بوجوب المقدمات علی الاطلاق بامر مستقل غاية الامر ان لا ينهض الدليل بالنسبة الی بعض المقدمات مما ثبت وجوبه من الخارج وخصوصه بالنسبة الی البعض كان فی اثبات المقصود واما ثالثا فلان المدعی ثبوت الملازمة بين وجوب الشیء ووجوب مقدمته بحسب الواقع والدليل المذكور قاض بثبوتها اذ علی فرض عدم وجوبها فی الواقع يكون تركها جائزا بحسب الواقع الی آخر ما ذكر ولم يؤخذ فی المدعی كون ايجاب المقدمة مسببا عن ايجاب ذی المقدمة بل مجرد ثبوت الملازمة غاية الامر كون العلم بوجوبه

سببا للعلم

سببا للعلم بوجوب الاخر سواء كانت السببية حاصلة علی الوجه الاول ايضا او لا ومنها النقض بانه لو صح ما ذكر من الدليل لزم عدم جواز التكليف من رأس وتقرير الملازمة بوجهين احدهما ان كل فعل لم يتصف باحد الوجوب والامتناع لم يكن موجودا ولا ممكنا فهو فی حال وجوده متصف بالوجوب وفی حال عدمه بالامتناع ولا يصح التكليف بالفعل فی شیء من الحالين لتوقفه حسبما ذكر فی الدليل علی الامكان المنفی فی الصورتين والقول بتعلقه بالامكان قبل مجیء الزمان المفروض علی فرض صحته لا يجری فی المقام اذ المعتبر من الامكان المعتبر فی المكلف به هو ما كان فی زمان ايجاد الفعل وتركه لا ما كان متقدما عليه ثانيهما ان الحادث وجد فی زمان ولم يوجد فيلزم وجوبه فی ذلك الزمان وامتناعه حاصل فی الاول لما تقرر من استناد الممكنات الی الواجب وان الشیء ما لم يجب امتنع وجوده فاذا وجب فی زمان فهو مما يجب الاول حصوله فی ذلك الزمان وما لم يوجد يمتنع حصوله فيه غاية الامر عدم علمنا باسباب الوجوب والامتناع قبل مجیء ذلك الزمان وقد يحصل فی ذلك الزمان وقد يحصل العلم ببعضها كما هو المفروض فی المقام فان ترك المقدمة سبب لامتناع الاتيان بالفعل فاذا لم يصح التكليف بسبب الامتناع المفروض لم يصح فی شیء من التكاليف للعلم الاجمالی بحصول سبب امتناع مع عدم الاتيان بالفعل وحصول سبب وجوبه مع الاتيان به وان لم نعلم خصوص السبب الموجب لاحد الامرين ومنها الحل فانا نختار بقاء الوجوب ولزوم التكليف بما لا يطاق ثم اذ ليس التكليف باي ممتنع من قبيل التكليف بما لا يطاق اذ من الممتنعات ما يكون امتناعه من جهة اختيار المكلف ولا مانع من تعلق التكليف به فنقول ان ترك المقدمة لما كان باختيار المكلف كان ترك المقدمة ايضا عن اختياره ومن المقرر ان الامتناع بالاختيار لا ينافی الاختيار وبعضهم حمل الجواب المذكور فی كلام المصنف علی ذلك وحاصل الجواب ان الوجوب والامتناع ان كان لا من جهة اختيار المكلف فهو المانع من جواز التكليف واما ان كان من جهة اختياره فهو لا يمنع جواز التكليف بل يصححه فان من شرائطه قدرة المكلف ووجوب الفعل وامتناعه بسبب الاختيار مصحح للقدرة عليه ويرد عليه ان ما قيل من ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافی الاختيار انما يراد به الاختيار المقارن لصدور الفعل بان يكون اختيار ذلك الفعل والترك هو الموجب لوجوده او عدمه فی الخارج فان ذلك لا ينافی كون الفعل والترك اختياريا بل يصححه اذ لولا وجوبه او امتناعه بذلك لما كان اختياريا حاصلا بسبب الاختيار حسبما تقرر واما ما كان بسبب الاختيار المتقدم علی الفعل المتعلق بامر آخر بعد حصول ذلك الفعل من غير ان يكون الفعل الثانی صادرا عن اختيار المكلف حين حصوله فلا يجعل ذلك الفعل اختياريا حال صدوره عن الفاعل ولا مقدورا عليه حين حصوله غاية الامر حصول القدرة المتقدمة لسائر نفسه علی اختيار الاتيان بذلك العدد واما بعد الاتيان به فلا ومن البين ان المعتبر من القدرة والاختيار بناء علی عدم جواز التكليف بما لا يطاق مط هو ما كان مقارنا للفعل كيف ولولا ذلك لزم انفتاح باب عظيم فی الفقه فان من اجنب متعمدا مع علمه بعدم الماء او اتلف الماء الموجود عنده عمدا مع علمه بعدم تمكنه من غيره لزم ان يكون مكلفا باداء الصلوة مع الطهارة الاختيارية نظرا الی قدرته السابقة واقدامه علی ايجاد المانع باختياره وكذا من كان عنده استطاعة الحج فاتلف المال عمدا قبل مضی الرفقة ان يكون مكلفا بالسير مع عدم تمكنه منه وكذا من كان عنده وفاء الدين فاتلفه عمدا ان يكون مكلفا بالوفاء مع عدم تمكنه منه وكذا يلزم فسقهما علی العصيان بعدم الاداء الی غير ذلك من الفروض الكثيرة مما يقف عليه المتتبع فان قلت لا شك فی كون الافعال التوليدية حاصلة عن اختيار المكلف لذا يجوز التكليف بها ويصح وقوعها متعلقا للمدح والذم مع انها لا قدرة عليها حين حصولها وانما يتعلق القدرة بها بتوسط اسبابها قلت لا يلزم مما قلناه ان لا يكون الافعال التوليدية متعلقة للقدرة مط ولا عدم جواز التكليف بها لما فانه لا شك فی جواز التكليف بها قبل الاتيان بالاسباب المولدة لها مع حصول القدرة علی تلك الاسباب المولدة لها مع حصول القدرة علی تلك الاسباب لوضوح انه مع القدرة علی السبب يقتدر علی المسبب الا ان ذلك لا يقتضی حصول القدرة عليها وجواز تعلق التكليف بها بعد حصول اسبابها كما هو المدعی فان التكليف بها ينقطع عند الاتيان باسبابها وارتفاع القدرة عليها وعدم مقدورية الفعل كما يمنع من تعلق التكليف به ابتداء يمنع منه استدامة لاتحاد جهة المنع فكما انه مع الاتيان بنفس الواجب ينقطع التكليف فكذا مع الاتيان بالسبب المولد له لوجوب ذلك الفعل ويتعلق المدح او الذم به انما هو من جهة الاقدام علی سببه من حيث ايصاله اليه ولذا لو تاب المكلف عن ذلك بعد الاقدام علی السبب قبل تولده حكم بعدالته بعد ثبوتها وان لم يأت زمان اداء الواجب ولا يحصل منه معصية فی زمان ايقاع الفعل كما اذا ترك الذهاب الی الحج مع الرفقة ثم تاب بعد ذلك فانه لا يكون عاصيا ولا فاسقا فی ايام اداء الحج وذلك ظاهر فنقول ان تعلق التكليف بها بواسطة التكليف باسبابها من حيث انها موصلة اليها كما هو المدعی فلا اشكال واما ان تعلق التكليف بها وحدها من غير ان يتعلق التكليف باسبابها اصلا ولو من جهة ايصالها اليها فلا مانع عنه ايضا من تلك الجهة لحصول القدرة عليها من جهة الاقتدار علی اسبابها الا انه يلزم سقوطها عن المكلف من دون عصيان اذا ترك الاسباب المولدة لها مع ارتفاع القدرة علی تلك الاسباب بعد تركها اذ المفروض انه لا مانع عند الامر من الترك المفروض ولو من جهة ايصاله الی ترك المأمور به فلا عصيان ح بترك تلك الاسباب لا بملاحظة ذاتها ولا من جهة ادائها الی ترك مسبباتها وتحقق العصيان ح عند انتفاء المسببات بعد ذلك مما لا وجه له لما عرفت من ارتفاع التكليف بها بعد ارتفاع القدرة عليها فحو الكلام بالنسبة الی ترك الشرائط والعصيان ونحوها والحاصل ان حصول القدرة علی الفعل بعد زمان الامر فی الجملة كاف فی حصول التكليف وصحة العقوبة اذا تحقق ترك الواجب بتعمد المكلف ولو بترك بعض مقدماته لكن لا يكون ذلك الا مع وجوب المقدمة والمنع من تركها الا مع ايصالها الی الواجب والاداء الی تركه ولذا لو صرح الامر بعدم وجوب شیء من مقدماته اصلا وتساوی جهتی فعلها وتركها فی نظره مط ولو بملاحظة ايصالها الی الواجب واداء تركها الی تركه لكان مناقضا وادی ذلك الی عدم استحقاق العقوبة علی ترك ذلك الواجب اصلا وهو مفاد خروجه عن كونه واجبا حرره

تقرير آخر للدليل

كون الترك المذكور بعد حصول القدرة عليه في الجملة غير كاف في تصحيح استحقاق العقوبة على الفرض المذكور كما لا يخفى على المتأمل وما بقي من ان بعض والعادة شاهدان على صحة الذم كما لا يرى ان كافة ذوي العقول يذمون يوم النحر الجالس في بلده البعيد مع استطاعته للحج ويقولون له لم اخترت الجلوس في بلدك في هذا الحال على طواف بيت الله الحرام واداء المناسك المقربة الى الله لما عندة على ما فاتك من عذاب الله ولا يقبلون اعتذاره بعدم تمكنه من ذلك لبعد المسافة بعده وقطعه الطريق بعد تمكنه منه في وقته بل يقولون له ان ذلك كان امرا ضروريا لاداء المناسك لو كنت متمكنا من ذلك وارجاع هذا الذم الى ترك قطع الطريق خلاف مقتضى اللفظ بل الوجدان يحكم بانه قد لا يخطر ذلك بالبال بين الانزاع للغرض البين بين ذمه على عدم اتيانه في ذلك الزمان بتلك الافعال وذمه على القبيح في تلك الحال وذمه على انه لم يكن في جملة الملبين بتلك الافعال الآتين بها في تلك الحال فان هذا الذم وارد عليه من جهة تركه الذهاب مع الرفقة الاخيرة فانه لما كان الواجب في ذمته هو اداء المناسك كان الذم متوجها اليه من جهة ترك ذلك ان كان قبل وقتها وانها بعد تركه المقدمة الموصلة اليها اذ الذم الوارد على ترك المقدمة انما هو من جهة ادائه الى الترك فالذم المذكور انما يرد بالاصالة على ترك ذي المقدمة وبالتبع على ترك المقدمة ولذا يرد الذم عليه مع قطع النظر عن ملاحظة تركه قطع الطريق حسبما ذكر لكن لا دلالة فيه على ما هو بصدده ثم انه يظهر من ملاحظة ما ذكرنا تقرير آخر للدليل المذكور وقد اشار اليه بعض الافاضل بذلك بان يقال انه لو لم تكن المقدمة واجبة لزم عدم تحقق المعصية واستحقاق العقوبة بترك الواجب والتالي واضح الفساد لخروج الواجب بذلك عن كونه واجبا اما الملازمة فلانه اذا كانت المقدمة مما يجوز تركها للمكلف لم يتمكن من الاتيان بها بعد ذلك كقطع المسافة بالنسبة الى اداء الحج فتركها المكلف فاما ان يكون عاصيا عند ترك قطع المسافة او عند ترك الحج في موسمه المعين لا سبيل الى الاول اذ المفروض عدم وجوب ذلك عليه بوجه من الوجوه فلم يصدر منه فعل حرام ولا ترك واجب اصلا ومع ذلك لا يعقل صدق العصيان منه بوجه من الوجوه ولا الى الثاني لامتناع الاتيان به في وقته بالنسبة اليه فلا يمكن حصول العصيان ولا استحقاق العقوبة بتركه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا الفعل المقدور وملاحظة العرف اقوى شاهد على ذلك لانا نرى انه لو امر السيد عبده بفعل معين في زمان معين في بعض البلاد النائية وترك العبد المسير اليه عند الحضور في ذلك الزمان فعاقبه المولى بعد حضور الزمان المعين على ترك ذلك الفعل فيه واخلاله عن ذلك لحمل منه فانه بعدم صدور قبيح من العبد يستحق به العقوبة الى ذلك الزمان اصلا وانما يجد منه صدور القبيح حين تمده ترك الفعل في الزمان الحاضر لسفهه العقلاء وحكموا بضعف عقله وفساد رأيه كيف ولو فرض ان العبد كان نائما في الزمان الحاضر او حبسه جائر بحيث لم يقدر على الخلاص لم يتعقل استحقاقه للعقوبة بترك الفعل في ذلك الزمان ايضا لقبح تكليف النائم والمحبوس عليه مع ان من الواضح عدم تفاوت الحال في استحقاق العقوبة بين كونه نائما او ممنوعا من الفعل وغيره فليس استحقاقه للعقوبة الا من جهة ترك المقدمة من حيث ادائه الى ترك ذي المقدمة وهو مفاد الوجوب الغيري وانت بعد التأمل فيما قررنا تعرف ما يمكن ايراده على التقرير المذكور وما يندفع به عنه قوله والحكم بجواز الترك الخ ليس ذلك من تتمة الجواب وانما هو دفع دخل يورد في المقام وقد عزي ايراده الى ابي الحسين البصري وزعم انه مبناه على عدم وجوب المقدمة شرعا يكون تركها جائزا مع ان خطاب الشرع بجواز تركها بعد امره بذي المقدمة قبيح ركيك وقد اجاب عنه المص بان الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي يعني ان العقل يدرك جواز ترك المقدمة من غير ان يصرح الشارع بذلك فانه لما لم يكن الامر بذي المقدمة مستلزما للامر بمقدمته ولم يكن هناك دليل آخر على وجوبها جاز عند العقل ترك المقدمة اذ هو اللازم بعد نفي الوجوب من جهة انتفاء الدليل عليه فاذا ثبت عدم حكم الشارع بوجوب المقدمة لزمه الحكم بجواز تركه فحكم العقل بالجواز مستفاد من عدم حكم الشارع بالوجوب من غير ان يصرح بالجواز وانما القبح حكم الشارع بالجواز مع انه لازم لعدم حكمه بالوجوب لانه لما كان الاتيان بذي المقدمة مطلوبا للشارع على جهة الالزام وكان الاتيان به لا ينفك عن الاتيان بمقدمته كان الحكم بجواز تركها عبثا بل منافيا للغرض اذ فائدة الحكم به هو اقدام المكلف على الترك اذا شاء وهو غير ممكن في المقام اذ لا يجامع ذلك الاتيان بذي المقدمة الواجب في الشريعة فيشبه الحكم به الحكم بجواز الاتيان بالممتنعات كالطيران في السماء والمشي على الماء فليس عدم جواز حكم الشارع بالجواز في المقام من جهة انتفاء الجواز حتى يتوهم بسببه وجوب المقدمة بل من جهة كونه لغوا لا ينبغي صدوره عن الحكيم فحاصل الجواب ان جواز حكم الشرع بجواز الترك انما يتم اذا تفرع فائدة على حكمه واما اذا خلا عنها فلا بخلاف حكم العقل به فان من شأنه ادراك الواقع وان خلا ذلك عن ثمرة تترتب عليه في الاعمال هذا هو الوجه فيما ذكره من جواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي كما اشار اليه بقوله لان الخطاب به عبث الخ وقد ظهر بذلك دفع ما قد يورد عليه من ان المذهب محله مطابقة حكم العقل للشرع بمعنى ان ما حكم به العقل قد حكم به الشرع فكيف يبني على الانفكاك بينهما في المقام اذ ليس المدعي انفكاك حكم الشرع عن حكم العقل بان لا يطابق حكم الشرع ما حكم به العقل كيف وقد كان الحكم المذكور من لوازم عدم ايجاب الشارع للمقدمة فهي بعض في حكم الشرع مما يجوز تركه لكن المقصود عدم جواز تصريح الشارع بجواز تركه للزوم اللغو حسبما ذكر لكنك خبير بان القول بعدم جواز تصريح الشرع بالحكم لما سمعت ان من شأنه بيان الاحكام غير متجه وما ذكر من لزوم اللغو في الحكم به فاسد اذ لا لغو في بيان الاحكام الشرعية وكيف يتصور ذلك في المقام وفي حكمه المذكور تفريع بعدم وجوب المقدمة واتحاد الواجب حتى لا يتوهم هناك وجوبا من كيف ولو كان ذلك لغوا لكان بيان هذه المسألة وعقد الخلاف فيها وانا من الحج من الفريقين على كل من الجانبين والنقض والابرام الواقع في البين من الطرفين اعظم لغوا فما يجعل فائدة في ذلك فهي الفائدة في تصريح الشارع به كيف ولو صرح به وثبت ذلك عنه لم تكن المسألة محلا للخلاف فلا اقل من ظهور الحق لمن بذل الوسع فيه واي فائدة اعظم من ذلك فيمكن ان يبعض الوجه المذكور حجة على وجوب المقدمة بان يقال لو لم تكن المقدمة

واجبة شرعا لجاز تركها والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو جاز تركها لجاز حكم الشارع بجواز تركها اما الملازمة فلجواز حكم الشارع بما هو الواقع بل من شأنه بيان حكمه في الوقائع واما بطلان التالي فلقبحه وركاكته كما اعترف المص به ويمكن الايراد عليه بان الوجه في عدم جواز حكمه بجواز ترك المقدمة امتناع انفكاك الواجب عنها فهي واجبة بالعرض من جهة وجوب ما يتوقف عليها كما هو الحال في لوازم الواجب فلا يجوز تركها لاستلزامه جواز ترك ملزومها ولذا لا يصح اطلاق الحكم بجواز تركها ولا يصح الحكم بجواز تركها في نفسها وكما لا يجوز حكم الشرع بجواز تركها على الاطلاق كذا لا يحكم به العقل فلا فرق بين الحكمين كما توهم المص ولا دلالة في ذلك على وجوب المقدمة كما لا يدل على وجوب لوازم الواجب فقوله لو لم يكن المقدمة واجبة لجاز تركها ان اريد به وجوبها بالذات على ان يكون الوجوب من عوارضها فالملازمة ممنوعة لامكان ان لا يكون واجبة كذلك لكن لا يجوز تركها بالعرض من جهة عدم جواز ترك ملزومها وان اريد به الاعم من وجوبها بالذات وبالغير على ان يكون الوجوب من عوارض ذلك الغير ويتصف هي بالوجوب بالعرض على سبيل المجاز من جهة عدم انفكاك الواجب عنها فالملازمة مسلمة ولا يثبت المدعى لما عرفت من خروج ذلك عن محل البحث اذ هو من لوازم الاقلية المسلمة بعد الحكم بوجوب ذي المقدمة وقد ظهر بما قررنا ضعف ما قد يتخيل في المقام من عدم جواز تصريح الشارع بجواز ترك المقدمة اذ لا يعقل هناك مانع منه مع البناء على عدم وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجه فيه لكنه لا يفيد الوجوب بحسب ما حاوله المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه آخر ينهض باثبات المدعى وذلك بان يقال انه لا شك بعد مراجعة الوجدان في عدم جواز حكم العقل ولا الشرع بجواز ترك المقدمة اذ لا يعقل هناك مانع منه بعد البناء على عدم وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجه فيه لكنه لا يفيد الوجوب حسب ما حاوله المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه آخر ينهض باثبات المدعى وذلك بان يقال انه لا شك بعد مراجعة الوجدان في عدم جواز حكم العقل ولا الشرع بجواز ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك ذي المقدمة وكيف يجوز عاقل ان يوجب الشارع علينا الحج مثلا ثم يقول لكم ترك قطع المسافة الى مكة من حيث انه يؤدي الى ترك الحج وهل يكون مفاد ذلك الا تجويزه لترك الحج فيتناقض الحكمان وهو بعينه مفاد الوجوب الغيري اذ لولا وجوبها لاجل الغير لجاز الحكم بجواز تركها من الحيثية المذكورة وان لم يجز من جهة اخرى ثم قوله مع كون الذم على ترك المقدمة ان اريد منع كون الذم على ترك المقدمة نفسها فلا ربط له بالمدعى اذ ليس الماخوذ في الاحتجاج ورود الذم على تركها بالوجه المذكور لكان واجبا نفسيا لا غيريا وان اريد منع الذم على ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك ذيها فهو واضح الفساد كيف وتعلق الذم بتركها بالاعتبار المذكور من الواضحات كما مرت الاشارة الى جملة منها منها ان حقيقة التكليف هي طلب الفعل او الترك من المكلف اتفاقا من الكل وذهب العدلية الى ان حقيقة الطلب هي الارادة المتعلقة بفعل الشيء او تركه وعليها مدار الاطاعة والعصيان والالفاظ الدالة على ذلك عند التحقيق انما هي لاعلام المكلف بذلك الذي هو من شرائط التكليف لذا فلا يكون لعلامة لفظا بل شيئا آخر من دلالة العقل وغيره من الامارات المنصوبة على حصول الارادة المذكورة واستدلوا على ذلك بانه لا يعقل الانسان بعد رجوعه الى وجدانه عند امره بالشيء امرا آخر وراء الارادة المذكورة يصلح لان يكون معلوما بالوجدان كسائر المعاني الحاصلة للنفس من العلم والقدرة والكراهة والشهوة والفرح والهم والجبن ونحوها فاذا لم يتعقل هناك معنى آخر وراء ما ذكر من الارادة تبين له انه ليس معنى الطلب الا الارادة كيف ولو سلم ان هناك معنى آخر لا بد ان يكون الا وحدي من الخواص فكيف يصح القول بوضع صيغ الامر والنهي لذلك من المقررات والالفاظ الظاهرة المتداولة الدائرة بين العامة غير موضوعة بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها الا الافهام الدقيقة وقد خالف في ذلك الاشاعرة فزعموا ان الطلب امر آخر وراء الارادة وجعلوه من اقسام الكلام النفسي المغاير عندهم للارادة والكراهة وقد عرفت ان ما ذكروه امر فاسد غير معقول مبني على ما اخترعوه من الكلام النفسي وليس بيان ذلك حريا بالمقام فانما يطلب من علم الكلام فاذا تبين ان حقيقة التكليف هو ما ذكرناه من الارادة فنقول البين ان الارادة المذكورة لا تحدث بواسطة اللفظ فانها امر نفساني لا يمكن حصولها باللفظ وانما يكون اللفظ كاشفا عنها ودليلا عليها فهو متأخر عنها في الوجود دال على حصولها في النفس شرط لتعلق الارادة بالمكلف واذا تقرر ذلك فنقول ان الايجاب على ما ذكرنا هو الارادة الحتمية المتعلقة بالفعل فاذا صدر ذلك منا متعلقا بفعل من الافعال وعلمنا ان ذلك الفعل لا يتم في الخارج الا بفعل آخر وكانت الارادة الحتمية متعلقة بالفعل الاول على جهة الاطلاق قطعا لضرورة الوجدان بتحكم العقل بتعلق الارادة الحتمية بذلك الفعل المتوقف عليه من جهة ايصاله الى ما هو المطلوب واداؤه اليه بحيث لا مجال للريب فيه وليس معنى الوجوب الغيري الا ذلك لما عرفت من ان حقيقة التكليف ليس شيء وراء الارادة المذكورة ولا يذهب عليك ان ما ذكر لا مجال للريب فيه وليس معنى الوجوب الغيري الا ذلك لما عرفت من ان حقيقة التكليف ليس شيء وراء الارادة من ان الطلب الذي هو مدلول الامر عين الارادة التي هي من الامور القائمة بنفس الامر انما ما يلزم على اساس العتيقة فاسد حسبما تقرر تفصيل القول فيه ولنشر في المقام الى ما فيه من وجوه فالمستفاد منها انه اذا كان كما لم يمكن تعلق الطلب مع علم الامر بعدم صدور الفعل منه فان صدور الفعل منه مستحيل ولو بالغير من الواضح عدم امكان تعلق الارادة بالامر المستحيل فان احتمال وقوع المراد ولو مرجوحا في تعلق الارادة حتما انه لو كان كذلك لكان الفعل واجب الحصول عند ارادة الله سبحانه من العبد على نحو ما يريده الامر منا صدور الفعل ممن يامره به لعدم امكان تخلف ارادته عن مراده ومنها ان دلالة الالفاظ على حصول الارادة من قبيل دلالة الاخبار لكونه حكاية عن امر حاصل في الواقع فقد يطابقه وقد لا يطابقه فيكون قابلا للصدق والكذب وذلك مع انه لا يقول به احد مخالف لما يقتضيه

من الامر وسائر الانشاءات فان الجمل الانشائية كما نصوا عليه وبيّنّا سابقا بحسب العرف انما هي لثبوت معانيها في الخارج فالنسبة الانشائية نسبة
تامة حاصلة باستعمال الجملة الانشائية في معناها كما ان الجمل الخبرية لها في اخصائها النسبة التامة بما لا شاهد وح فاما ان تطابقها او لا تطابقها خلافا
للانشاء اذ ليس النسبة التي تشتمل عليها الا حاصلة بارادتها من اللفظ فالاخبار حكاية عن امر واقعي والانشاء ايجاد للنسبة الخارجية فجعل الطلب
المدلول بالامر عبارة عن الارادة بالمعنى المذكور مما لا وجه له اصلا والتحقيق ان يقال حسبما بيّناه في محله ان الطلب المدلول للامر ليس الا اقتضاء
الفعل منه في الخارج الذي يعبر عنه في الفارسية بخواهش كردن وهو امر انشائي حاصل بتوسط الصيغة لا الارادة النفسية المعبر عنها بخواهش
داشتن والارادة على الوجه الثاني مما لا يمكن تخلف المراد عنها بالنسبة اليه تعالى ويعبر عنها بالارادة التكوينية بخلاف الاول ويعبر عنها بالارادة التشريعية
ولا ملازمة بين الارادتين بل يمكن التخلف من كل من الجانبين عن الاخرى وح ما ذكره العدلية من اتحاد الطلب والارادة ان ارادوا بها الارادة على الوجه
الثاني ففساده واضح لوضوح المغايرة كما عرفت وان ارادوا بها الارادة على الوجه الاول فهو الحق الذي لا محيص عنه وما ذكره الاشاعرة من
المغايرة بينهما ان ارادوا بها الوجه الاول فهو فاسد قطعا كما عرفت وان ارادوا بها الوجه الثاني كما يومي اليه ما استدلوا به عليه فهو متجه ومما
بيّنّا يقوى احتمال ان يكون النزاع بين الفريقين لفظيا وكيف كان فالحق في المسألة ما قررناه وح ما ذكره الفاضل المستدل من اتحاد الطلب و
الارادة على الوجه الذي قرره فاسد فلا يتم ما فرع عليه من وجوب المقدمة بالمعنى الذي قرره لكن يمكن ان يقال ان اقتضاء الفعل على وجه الحتم حسبما
قررناه قاض باقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الفعل ولا يتم الا به لاجل حصوله وملخصه ان العقل بعد تصور وجوب ذي المقدمة ومعنى المقدمة
ووجوبها الغيري لاجل حصول ذي المقدمة يقطع بلزوم الثاني للاول من دون انفكاك عنه من غير حاجة الى الوسط فهو لازم بيّن له بالمعنى الاخص
وهو امر ظاهر بعد امعان النظر في تصور الاطراف وكان هذا هو مقصد بعض المحققين حيث حكم ببداهة وجوب المقدمة كما مرت الاشارة اليه ومنها انه
قد تقرر عند العدلية كون ايجاب الشارع وتحريمه وسائر احكامه تابعة للمصالح ودفع المفاسد فاذا كانت المصلحة الداعية الى الفعل بالغة الى حد
لا يجوز اهمالها وتفويتها على المكلف وجب امر الشارع به وكذا الحال في المصلحة الداعية الى تركه ومن البيّنات ان المصالح الداعية الى الفعل والترك
قد تكون مترتبة على نفس ذلك الفعل او الترك وقد تكون مترتبة على فعل شيء آخر او تركه فيتعلق الطلب به من حيث كونه مؤديا الى ما يترتب عليه ذلك
فان من الواضح ان ملاحظة ترتب المصلحة او المفسدة على الفعل او الترك لا يجب ان يكون بلا واسطة وح فاللازم من ذلك تكليف الشارع بالمقدمات
في نحو تكليفه باداء نفس الواجبات نظرا الى ما ذكر من مراعاة المصلحة اللازمة والمفسدة المترتبة ويمكن الايراد عليه بان القدر اللازم الذي يقتضيه
وجوب اللطف هو اعلام المكلف بالحال والزامه بالفعل او الترك على نحو ما يقتضيه المصلحة من الفعل او الترك لئلا يفوته نفع تلك المصلحة او
يلحقه ضرر تلك المفسدة وذلك حاصل بالزامه بنفس الفعل الذي يترتب عليه ذلك من غير حاجة الى الزامه بما يؤدي الى ذلك وقد يدفع ذلك
بانه ان كان ترتب المصلحة او المفسدة على الفعل كذلك قاضيا بحسن التكليف على مقتضى ذلك فلا يجوز اهمال الشارع له وان لم يكن قاضيا به فلا يجوز
وقوع الطلب والالزام من الشارع على الوجه المذكور والثاني باطل قطعا لتعلق التكاليف الشرعية بكثير من الافعال على الوجه المذكور فان الواجبات
التوصلية المأمور بها في الشريعة لاجل الايصال الى واجبات اخر غير عزيزة في الشريعة فلا بد اذن من حصول التكليف على حسب المصالح المترتبة على الافعال
بالواسطة ايض كيف وحصول التكليف على الوجه المذكور بمراعاة العقلاء لذلك في اوامرهم ونواهيهم امر واضح غني عن البيان فان من تامل في القواعد
العملية ومارس المصالح الحكمية والتدبيرات الكلية وعرف مجاري احكام العقلاء واهل العرف عرف ان ما يجب رعايته والامر به قد يكون مما يترتب عليه
المصلحة لذاته وقد يكون مؤديا الى ما يترتب عليه المصلحة الا ترى ان من اراد تدبير عسكر او بلد كما انه يأمرهم بالامور التي تنفعهم وينهى عن الامور الضارة بحالهم
كذا يأمرهم بما يؤدي الى ما فيه نفعهم وينهى عما يؤدي الى ما فيه ضررهم وذلك طريقة جارية بين العقلاء لا يرتابون فيه وقد جرى عليه الشارع في كثير من
التكاليف الشرعية فيكون ذلك برهانا انيّا على مراعاته ذلك فيما لم يتعلق به صريح الامر ايضا ومنها انه قد تقرر ان تحريم المسبب قاض بتحريم سببه المؤدي
اليه وح فنقول ان ترك كل من الشرائط والمقدمات سبب لترك مشروطه وما يتوقف عليه ومن البيّن ان ايجاب المشروط والمتوقف قاض بالمنع من تركه
فتكون الشرائط والمقدمات يقضي نوعا من تركها لافضائها الى الحرام فاذا كان تركها حراما لكونه سببا للحرام كان فعلها واجبا وهو المدعى وفيه
بعد الغض عن المناقشة في تحريم سبب الحرام اذ قد ينكره من ينكر وجوب المقدمة مطلقا ان سبب الحرام انما يكون محرما اذا كان هو الباعث على حصول
الحرام والمفضي اليه دون ما يكون من شانه ذلك فاذا لم يستند اليه حصول المحرم مما كان وجوده من المقارنات لوجوده فلا تحريم فيه اصلا ومن البيّن
ان انتفاء الواجب انما يتفرع على انتفاء الداعي اليه فلا يستند الترك الا اليه وهو السبب لحصوله دون ترك سائر المقدمات وان كان الترك لكل منها
ثابتا بالسببية فقد يتوهم ان مقتضى الدليل المذكور وجوب خصوص السبب دون غيره من المقدمات اذ الداعي الى الفعل هو الارادة الجازمة المسماة
بالاجماع وهو السبب لوجود الفعل وفيه مناقشة ظاهرة والاولى ان يقال ان مفاد ذلك حرمة خصوص ترك المقدمة التي يستند ترك الواجب الى تركها
لا مطلقا ومن البيّنات ان ترك الواجب في الحقيقة انما يستند الى ترك بعضها ويكون ترك الباقي بمجرد مقارنته لترك الواجب من غير ان يكون لها بعث
على تركه فاقصى ما يفيده الدليل المذكور تحريم الترك المفروض دون ترك سائر المقدمات مما ثبت لها شانية السببية الا ان يتم ذلك بعدم القول
بالفصل وفي اثباته في المقام تامل ومنها انه لو امر المولى كلا من عبديه بفعل مخصوص في بلد بعيد في وقت معين وانحصر طريقهما في التكليف بتعمدا
ترك المسير الى البلد المذكور وعند تضيق الوقت الذي يجب المسير اليه من غير عذر باعث على الترك فاتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل
وبقي الآخر فاما ان يكونا عاصيين بذلك مستحقين للعقوبة او لا يتحقق العصيان منهما ولا يستحقان للعقوبة او يثبت ذلك بالنسبة الى الحي دون الميت

او بالعكس والآخر

او بالعكس والآخر واضح الفساد وكذا الثاني والثالث فاسد ايض لاستوائهما في الافعال الاختيارية ولا تفاوت بينهما الا باتفاق موت احدهما وبقاء
الآخر وليس ذلك من الافعال الاختيارية ليكون دخيلا في اثبات الاستحقاق ونفيه بمقتضى قواعد العدلية وانما هو من فعل الله تعالى واذا بطل
الوجوه الثلثة تعين الاول وبه يتم المقص اذ لولا وجوب المقدمة لم يعقل تحقق العصيان منهما اذ ليس المتروك بالنسبة الى الميت منهما سوى مقدمة
الواجب وفيه اولا انه لو تم ما ذكر لزم كونهما عاصيين بترك نفس الفعل المفروض لوضوح كون الثاني عاصيا بذلك فيلزم ان يكون الاول ايض
عاصيا به لاستوائهما في الافعال الاختيارية التي هي مناط التكليف حسبما اخذ في الاستدلال المذكور مع انه لا يقول به المستدل ولا لم يفد
ذلك وجوب المقدمة كيف ومن المقرر عدم جواز الامر بالفعل المشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط واذا لم يكن ثمة امر لم يعقل حصول العصيان من
جهته وثانيا بالمنع من كونهما عاصيين اذ بعد تسليم عدم تكليف الاول بنفس الفعل كما عرفت لا يعقل عصيانه بالنسبة اليه من جهة تركه ذلك
الفعل ولا من جهة ترك مقدمته لوضوح عدم وجوب المقدمة مع عدم وجوب ذي المقدمة بها فلا وجه للحكم باستوائهما في العصيان واستوائهما
في الافعال الاختيارية لا يقضي بحصول العصيان منهما مع انكشاف انتفاء القدرة بالنسبة الى احدهما وكونها من شرائط التكليف قطعا نعم يتم
ما ذكره بالنسبة الى غير اوامر الشرع فيما اذا اعتقد الامر ولو بحسب الحال بقاء العبد فاطلق الامر بالنسبة اليه فانه يجب عليه ح اداء الفعل في الوقت
الذي عينه لامامه ويكون بقاء ذلك التكليف ح مشروطا ببقاء العبد فح يعقل القول بوجوب مقدمته قبل سقوط التكليف عنه بسبب انتفاء الشرط
عند حضور وقت الفعل بناء على كون الوقت شرطا لاداء الفعل لا لوجوبه كما سيجيء القول فيه انشاء الله الا ان الفرض المذكور خارج عن محل البحث
فان محط الكلام في المقام خصوص اوامر الشرع ولا يعقل ذلك بالنسبة اليها وثالثا بان ذلك لو تم لدل على استحقاق العقوبة على ترك نفس
المقدمة لتسليمه وابتناء الكلام على عدم وجوب ذي المقدمة بالنسبة اليه كما عرفت وذلك قاض بوجوب المقدمة لنفسها وقد عرفت وضوح فساده
والتحقيق ان يقال باستحقاق العبدين المفروضين للعقوبة الا انه يختلف جهة الاستحقاق بالنسبة اليهما فان العبد الباقي انما يستحق العقوبة من
جهة اقدامه على ترك الواجب بسبب اختياره لترك المقدمة واتيانه بالسبب المفضي الى تركه واما الآخر فلا يستحق العقوبة على ترك نفس ذلك الواجب لما
عرفت من انتفاء الوجوب بالنسبة اليه وانما يستحق العقاب من جهة تجريه على ترك الواجب حيث انه اعتقد بقائه الى حين الفعل ومع ذلك تصدى
لما يفضي الى ترك ذلك الفعل عند حضور زمانه فحصول العصيان واستحقاق العقوبة انما هو من جهة ترك نفس الواجب قطعا او من جهة التجري عليه
وذلك مما لا مدخل له في وجوب المقدمة وعدمه ولو تشبث بحصول العصيان والحال فيه بسبب ترك المقدمة وان كان لادائه الى ترك ذيها وهو كاف في
افادة المقص كان ذلك رجوعا الى الوجه المتقدم فلا حاجة الى ضم المقدمات المذكورة ولا فرض المسألة في العبدين المفروضين كما لا يخفى ومنها
انه قد تقرر عند العدلية لزوم العوض على الله سبحانه في الايلام بالزامه المشقة على العبد حيث ان الزامها على المكلف من غير عوض قبيح عقلا وذلك
قاض بترتب الثواب على المقدمة مطابقة اذ لا كلام لاحد في لزوم الاتيان بها ولا بد للمكلف من فعلها نظرا الى عدم امكان حصول الواجب بدونها
فيكون التكليف بنفس الواجب باعثا على الزام المكلف باداء مقدماتها واللازم من ذلك كما عرفت ترتب عوض بازائها ويتفرع على ذلك ترتب الثواب
عليها رجحانها ومن البيّنات ان مطلق الرجحان لا يتقوم بنفسه فلا بد من انضمامه الى احد الفصول وحيث انه لا قائل باستحباب المقدمة تعين ضم
المنع من الترك اليه فتكون واجبة واستخبر بما فيه اما اولا فلان القدر الثابت من الزام الشارع بالمقدمة حسبما ذكره هو الالزام التبعي
الحاصل بالزامه على ما يتوقف عليها بالعرض وهذا النحو من الالزام انما يقضي بترتب الثواب على ذي المقدمة لا على المقدمة نفسها لعدم تعلق
غرض الشارع بفعلها ولا بالزام المكلف بها فكما ان الالزام بها حاصل بالعرض من جهة الالزام بما يتوقف عليها يكون ترتب الثواب عليها كذلك
الا ترى ان الالزام المذكور حاصل بالنسبة الى اجزاء الواجب وليس هناك استحقاق سوى ثواب على كل من الاجزاء وانما يكون الاستحقاق بالنسبة
الى الكل وان امكن اسناده الى الاجزاء ايض بالعرض فكذا الحال في المقدمات واما ثانيا فلان ايجاب الشيء انما يستلزم ترتب الثواب عليه اذا اتى
من جهة امره به وبسبب ارادته لحصوله فيكون الباعث على الفعل هو امتثال الامر والانقياد له وقضية ذلك عدم ترتب الثواب على المقدمة الا
مع ايقاعها على الوجه المذكور ومع الغض عن ان القائل بعدم وجوب المقدمة ايض يترتب الثواب عليها اذا اتى بها من جهة ادائها الى اداء الواجب كما
هو الحال في المستحبات اذ الاتيان بها بالوجوه مرجحة لفعلها كما مرت الاشارة اليه وح فلا وجه لدعوى الاتفاق على عدم ترتب الثواب عليها على القول بعدم
وجوبها فتم ومنها انه اذا كان حصول الشيء على بعض التقادير ممكنا وعلى بعضها ممتنعا فالامر الطالب لذلك الشيء لعلمه بحاله اما ان يريد حصوله
على جميع تلك التقادير او على التقدير الذي يمكن فيه حصول ذلك الشيء لا سبيل الى الاول للزوم التكليف بالمحال فتعين الثاني اذا تمهد ذلك
فنقول انه لو لم يجب المقدمة لم يستحق تارك الفعل للعقاب اصلا وبطلان التالي ظ اما الملازمة فلانه اما ان يريد الاتيان بذي المقدمة
على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها او على تقدير وجودها والاول فاسد لما عرفت فتعين الثاني وح يكون وجوب الفعل مقيدا بوجود
مقدمته فلا يكون تاركه بترك شيء من مقدماته مستحقا للعقاب اذ المفروض عدم وجوب المقدمة وعدم وجوب الفعل مع عدمها وهذا الاستدلال
موهون جدا اما اولا فلانه لو تم لقضى بتقييد وجوب الواجب بوجود مقدمته وهو مع كونه فاسدا قطعا ومخالفا لما هو المفروض في المقام من اختصاص
البحث بمقدمات الواجب المطلق غير مفيد للمقص اذ مجرد القول بوجوب المقدمة لا يرفع الفساد المذكور اذ غاية الامر ح استحقاق العقوبة على ترك
المقدمة ولا يقضي ذلك باستحقاق العقوبة على ترك ذي المقدمة حتى يرتفع الفساد على ان ذلك انما يقتضي وجوب المقدمة لنفسها لا لغيرها
وفيه فساد من جهة اخرى ايض واما ثانيا فلانا نختار تعلق الامر بذي المقدمة على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها وما ذكر من ان ذلك من

قبيل طلب الشيء على تقدير امكانه واستحالته فاسد فان الشيء في حال امتناع مقدمته لا يكون ممتنعا لامكان الاتيان بمقدمته فيمكن الاتيان بالواجب
ثم لو تعلق الطلب به بشرط عدم مقدمته او في حال امكان مقدمته وامكانه وامتناعه لزم الفساد المذكور ولكن من المعلوم ان الامر انما يتعلق بالفعل مع
مع امكان مقدمته لا امتناعه فان قلت تمام الاستدلال بالنسبة الى المقدمات لا يمكن منها بعد تركها قبل انقضاء وقت وجوب الفعل المتوقف
عليها كما في قطع المسافة بالنسبة الى الحج اذ نقول انه اما ان يجب الحج في زمانه المخصوص سواء تمكن من قطع المسافة او لا او انه لا يجب الا مع التمكن منه
والاول فاسد لاستلزامه التكليف بالمحال والثاني قاض بسقوط الحج والعقاب عن تارك قطع المسافة والحج اما سقوط الحج فظاهر واما سقوط العقاب
فلعدم اخلاله بالواجب اما بالنسبة الى المقدمة فلانه المفروض واما بالنسبة الى الحج فلسقوطه ثمة قلت اما سقوط العقاب بمجرد سقوط الواجب
ثم الا ترى انه يسقط الواجب بتعمد تركه في وقته او بعد تضيق وقت التمكن من فعله ولا ريب في تحقق العصيان مع سقوطه فنقول بمثله في المقام
فيلزم سقوط الحج مع ارتفاع التمكن من قطع المسافة لكن مع مخالفته لامر الحج وعصيانه لفواته لما وجب عليه الحج في حال التمكن من قطع المسافة
وكان قطع المسافة مما لا بد منه في اداء الحج كان مخالفا للامر المتعلق بالحج مع تعمده لترك القطع المؤدي الى ترك الواجب ويكون مستحقا للعقوبة على
ترك الحج لا على ترك القطع اذ يصلح تعمده لترك الواجب انت خبير برجوع ذلك الى ما هو المقصد من القول بوجوب المقدمة فاذا تحقق مخالفة الامر بتركه
لقطع المسافة كان ترك القطع عصيانا للامر حيث ادائه الى ترك الحج لحصول مخالفة الامر المتعلق بالحج من جهته وهذا هو المقصد من الوجوب الغيري الذي
في المقام للوجوب النفسي ح فيمكن تقرير الدليل على هذا الوجه بان يقال ان ترك المقدمة اما ان يكون محرما ممنوعا منه من حيث ادائه الى ترك الواجب
اولا والاول هو المدعى والثاني قاض بعدم استحقاق العقوبة في الصورة المفروضة اصلا فانه اما ان يتعلق الامر بذي المقدمة مع التمكن من مقدمته
بعد ... في خصوص الصورة الاولى الى اخر ما ذكر وقد يجاب عنه تارة بانا نختار تعلق الامر به حال التمكن من مقدمته بعد تعلق الامر به في الجملة
وح فان خرج ذلك الفعل عن قدرته من جهة اختياره لم يكن مانعا من بقاء ذلك التكليف نظرا الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
بالتزام حصول العصيان واستحقاق العقاب بترك الفعل في الزمان المضروب له وان لم يتمكن ح من مقدمته ولم نقل ببقاء التكليف حال انتفاء
التمكن من المامور به نظرا الى استحقاق تعلق التكليف به حال التمكن من المقدمة فان الامر اذا اراد ايجاد المامور به الشيء في الزمان اللاحق وكان ذلك
الشيء متوقفا على مقدمة سابقة عليه في الوجود وكان المامور قادرا على الاتيان بها لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بذلك الشيء
من غير اشكال نظرا الى امكان حصول الفعل وصدوره من المامور لامكان اتيانه بمقدماته ثم بالواجب فاذا اهمل المكلف ترك المقدمة
المفروضة فقضى ذلك بعصيانه للامر حين مجيء زمان الفعل وان ارتفع الامر بامتناع المكلف من اداء الفعل فهو عاص ح للامر المتعلق به حال تمكنه
من مقدمته وان لم يتوجه الامر حين عصيانه اذ لا دليل على لزوم بقاء الامر حال تحقق العصيان وقد عرفت ضعف كل من الوجهين المذكورين
فلا حاجة الى اعادة الكلام فيهما ومنها ما ذكره جماعة منهم الغزالي والامدي والحاجبي من ان الاجماع قائم على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله انما
يكون بتعاطي ما يتوقف عليه وقضية ذلك وجوب ما يتوقف عليه والا لزم التناقض اذ مفاد ذلك وجوب تحصيل الشيء بما لا يجب تحصيله
به وجوابه ظ فانه ان كان المراد بوجوب تحصيل الواجب هو الاتيان به فالاجماع على وجوبه مسلم ولا دلالة على وجوب ما يتوقف ذلك الاتيان عليه
اول الدعوى وان اريد به غير ذلك فدعوى الاجماع على وجوبه ممنوعة ولو سلم ذلك فانما يسلم بالنسبة الى الاسباب حيث انها المقتضية الى
جود المسببات انما يكون باخذ الاسباب واما بالنسبة الى غير السبب فلا ثم ذلك ومنها ان ترك المقدمة يشتمل على جهة مقبحة لافضائه الى ترك وان تحصيل المسببات
الواجب فيكون قبيحا واذا كان تركها قبيحا كان فعلها واجبا وهو راجع الى بعض ما مر من الادلة وجوابه ظ بعد ملاحظة ما قررناه فانه ان اريد
باشتمال ترك المقدمة على الوجه المقبح اشتماله بنفسه على ذلك فهو مم فان كونه المؤدي الى ترك الواجب قبيحا ممنوعا منه اول الدعوى وان اريد
اشتمال ما يفضي اليه اعني ترك الواجب على القبح فهو مسلم ولا يقضي ذلك مع قبح ترك المقدمة الا مع البناء على وجوبها ويمكن دفعه بنحو
ما مر فانا نرى انه قد منع الشارع من امور كثيرة من غير ان تكون هي بنفسها مشتملة على جهة مقبحة وانما نهى الشارع عنها لافضائها الى القبيح وذلك
بعينه حاصل في المقام فانه اذا كان الافضاء الى القبيح سببا للتحريم والمنع من حيث ادائه اليه كما هو قضية حكم العقل وجرت عليه التكاليف الصادرة
من العقلاء وجرى ذلك في المقام نظرا الى ادائه الى القبيح والا لم يصح الحكم بالمنع فيما علم ايضا جهة المنع منه في ذلك ومن الظ خلافه والحاصل ان الشارع
كما يلاحظ في المنع من الشيء جهة القبح الحاصلة فيه كذا يلاحظ جهة القبح الحاصلة فيما يترتب على ذلك الشيء والعلة المذكورة حاصلة في المقام
فلا وجه لتخلف المعلول عنه وانت خبير بان ذلك ان تم فانما يجري فيما اذا كان ترك المقدمة هو السبب المفضي الى ترك الواجب واما اذا استند ترك
الواجب الى غيره وكان ذلك مقارنا لتركها من غير ان يكون مستندا اليه فلا يتم ذلك اذ قضية المنع ح ان يكون من شانه ترتب ذلك عليه وذلك
لا يفيد قبحه مع عدم ترتبه عليه كما مرت الاشارة اليه نعم ان تم القول بعدم القول بالفصل امكن اتمام الدليل بضميمته ومنها انا اذا تتبعنا موارد
الشرع وجدنا حكم الشارع بوجوب كثير من المقدمات الا ترى انه حكم بمنع نكاح زوجته المشتبهة بالاجنبية ولبس احد الثوبين المشتبهين به
بالنجس واستعمال احد الانائين المشتبهين بالنجس الى غير ذلك فانه لم يمنع من ذلك الا لتوقف حصول الاجتناب عن الحرام على ذلك ولتوقف
العلم بالاجتناب عليه وانت خبير بان اقصى ما يفيده الاستقراء الظن بالحكم ولا حجية في مطلق الظن بالنسبة الى المسائل الاصولية على انه
قد يناقش في حصول الاستقراء في المقام بحيث يعلم ثبوت الحكم بالنسبة الى الغالب حتى يمكن تحصيل الظن بالحاق الباقي بها لكون الظن
يلحق المجهول بالاعم الاغلب ومنها ان ضرورة العقل قاضية بالتناقض بين القول بايجاب الطلب منك للشيء والاذن على سبيل الحتم والجزم بالا

الزمك بمقدمته

الزمك بمقدمته المتوقف عليه الذي لا بد منه في الوصول اليه بوجه من الوجوه ولو من جهة ايصاله الى ذلك الفعل واذا امرك الامر بالحج
عندك في فعله وتركه ولو من جهة الايصال الى ما هو مطلوبه كيف ومن المعلوم بالضرورة ان المنع من الشيء وتحريمه والاذن في السبب الموصل اليه كالمنع
من قتل زيد والتهديد عليه والاذن في ضرب عنقه والحكم بجوازه بل يعد ذلك من الهذيان لوضوح التناقض بينهما بحسب العرف
بالواسطة بين المنع من الشيء والاذن فيه عند العاقل المتفطن العالم بحقيقة الامر حتى يبقى في المقام بعدم جواز الاذن فيه وان لم يكن ممنوعا منه
ايضا فاسد لوضوح ان عدم المنع من الفعل مع التفطن له اذن في الاتيان به بالنسبة الى من لا يعقل ثانيا انه لا ترديد في الامر ولو سلم ذلك فهو
في حكم العقل ح اما ان يكون ممنوعا منه او لا والاول يثبت المدعى والثاني قاض بجواز الترك والفرق بين حكم العقل والشرع وجوازه لانفكاك
بين الحكمين بين الفساد حسبما مر وكيف يعقل جواز ترك المقدمة مع المنع من ترك ذي المقدمة وعدم جوازه اقول انه اذا تحقق الملازمة
بين الشيئين اما من جانب او من جانبين كان الحكم الثابت للملزوم ثابتا للازم بالعرض بمعنى انه اذا وجب الملزوم كان اللازم واجب الحصول لا
بمعنى انه واجب اخر حتى يتعدد الواجب بل بمعنى ان الوجوب المتعلق بالملزوم ذاتا متعلق باللازم عرضا فليس وصف الوجوب عارضا له على الحقيقة
وانما هو من عوارض ملزومه الا انه لعدم امكان انفكاكه عنه بحسب الوجود يكون الاتيان به واجبا بالعرض من جهة وجوب ملزومه فليس
جوبه كان ايضا قاله بالوجوب على الحقيقة فمفاد وجوبه في الخارج هو وجوب ملزومه فلذا يصح سلب الوجوب عنه على الحقيقة حسبما مر
تفصيل القول فيه اذا تقرر ذلك فنقول ان هذا النحو من الاتصاف بالوجوب يمنع من حكم العقل او الشرع بجواز ترك ذلك الفعل على سبيل
الاطلاق لوضوح ان الاقدام على تركه انما يكون بالاقدام على ترك ملزومه والمفروض المنع منه غاية الامر صحة الحكم بجواز تركه بملاحظة ذاته
لا مط فظهر بما ذكرنا ان اقصى ما يفيده الدليل المذكور هو وجوب المقدمة على النحو المذكور لحصول الملازمة بين وجود ذي المقدمة
ومقدمته فاض بالمنع من اجتماع الحكمين المذكورين على سبيل الاطلاق ولذا يصح الحكم بجواز ترك المقدمة بملاحظة ذاتها من غير تناقض
ثم وقد عرفت ان المقصد من القول بوجوب المقدمة غير ذلك وان ما تخيله بعض الاعلام من ان الوجوب الثابت للمقدمة انما هو على الوجه
المذكور على نحو لوازم الواجب لو اخذ قول بانكار وجوب المقدمة مط فان القائلين بعدم وجوبها يقولون بذلك قطعا اذ هو من لوازم
الابدية المعتبرة في مفهوم المقدمة بعد ثبوت الوجوب لما يتوقف عليها كما مرت الاشارة اليه واتصاف المقدمة بالوجوب على القول به حقيقي
فالوجوب ح حال من احوالها وان كان غيريا حسبما عرفت ولا يستفاد من الدليل المذكور ذلك اصلا ومنها انه لو لم يجب المقدمة لصح الاتيان
بالفعل من دونها واللازم واضح الفساد لامتناع وجود الموقوف بدون ما يتوقف عليه واما الملازمة فلان ما لا يجب الاتيان به يجوز تركه
وجواز ترك شيء عند الامر بالواجب لايجاده قاض بجواز الانفكاك بين الشيئين اذ لا يعقل جواز ترك الشيء مع عدم جواز ترك ما لا
يمكن انفكاكه عنه ومنها ان المقدمة لا بد منها في ايجاد الفعل فيمتنع تركها بالنسبة الى فاعل ذلك الفعل فالامر المتعلق بذلك الفعل القاضي
بالمنع من تركه قاض بالمنع من ترك الاخر والمنع من تركه يحكم بوجوبه والجواب عنهما بعد ما بيناه ظ فان اقصى ما يستفاد منهما هو وجوب المقدمة
بالعرض والمجاز تبعا لوجوب ذيها على الوجه الذي قررناه نظرا الى عدم امكان انفكاكه عنها وهو غير المدعى كما مرت الاشارة اليه مرارا
ويمكن الاستناد في وجوب المقدمة الى وجه اخر بيانه يتوقف على تصور معنى المقدمة وتصور مفاد الوجوب الغيري على ما ينبغي وتصور النسبة بين
الامرين جزم باللزوم بينهما من غير تشكيك فيكون الوجوب على الوجه المذكور من لوازم البين بالمعنى الاعم من غير ان يتوقف اثباته على الاستدلال
وقد نبه على ذلك العلامة في النهاية وربما يلوح من كلام المحقق الطوسي كما مرت الاشارة اليه وليس المقصد بذلك وجوبها بالعرض والمجاز
كما زعمه بعض الاعلام اذ ليس ذلك مما نحن فيه بالوجوب على الحقيقة وقضية ما ذكر من الوجه هو وجوب المقدمة على وجه الحقيقة على ان يكون
الوجوب صفة ثابتة لها وان كان غيريا لا وجوبها بوجوب غيرها كما هو الحال في اللوازم ولذا يجد العقل فرقا بينا بين لوازم الواجب ولواحقه
من الامور التابعة لوجوده وما يتوقف عليه وجود الواجب ولا يمكن حصوله بدونه ان الوجوب المحكوم به في المقام انما هو من جهة التوقف دون
مجرد الاستلزام كما لا يخفى على المتامل كيف ولو كانت واجبة على الوجه الثاني خاصة لاكتفى في وجودها بمجرد وجود الواجب فان وجوبها
ح انما يتفرع على عدم انفكاكها عن الواجب فيثبت لها الحكم الثابت له بالعرض والمجاز وليس الحال كك بالنسبة اليها بل الامر فيها بالعكس
بالنسبة الى المقدمة السببية وفي غيرها لا يكون حصول المقدمة متفرعا على حصول ذيها ضرورة والحاصل ان هناك فرقا ظاهرا بين عدم انفكاك
الشيء عن الواجب وعدم امكان انفكاك الواجب عن الشيء لتوقفه عليه واللازم للاول هو وجوب ذلك الشيء بوجوب ذلك الغير بالعرض والمجاز
تبعا للواجب واللازم للثاني زيادة على ذلك وجوبه لاجل الغير على الوجه الذي قررناه وهو امر ظ بعد التامل فيما بيناه وهو المدعى واما القول
الرابع فقد احتج عليه الحاجبي اما على وجوب الشرط الشرعي فبما توضيحه انه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا خرج عن كونه شرطا وهو خلف اما الملازمة
فلانه مع البناء على عدم وجوبه يجوز للمكلف تركه ح اذا تركه واتى بالمشروط فاما ان يكون اتيا بتمام المامور به او ببعضه لا سبيل الى الثاني لتعين
الاول اذ الشرط الشرعي لا يتوقف عليه ايجاد المشروط عقلا ولا عادة والمفروض انه لا يجب الاتيان به شرعا ايضا فالمكلف اذا تركه واتى بالمشروط
فقد اتى بجميع ما يجب عليه وذلك قاض بحصول الامتثال والاجزاء بالاتيان به من دون شرط وهو ما ذكرناه من اللازم واما على عدم وجوب
غيره فيظهر مما ادلة القائلين بعدم وجوب المقدمة وتقدم الكلام فيها وفيما يرد عليها ويرد على ما احتج به على الوجوب في الشرط الشرعي انه لا فرق
بين الشروط الشرعية وغيرها الا في كون الاشتراط فيها حاصلا بحكم الشرع وفي غيرها حاصلا من جهة العقل والعادة فبعد ثبوت الاشتراط

حجة القول الرابع

من جهة الشرع كيف يعقل القول بحصول المشروط من دون شرطه لو قلنا بعدم وجوب الشرط اذ لا ملازمة بين عدم وجوب الشرط وامكان الاتيان بالمشروط
مع انتفائه كما ان عدم الوجوب بالنسبة الى المقدمات العقلية والعادية لا يقضي بامكان اداء الواجب من دونها فغاية الامر ان يكون التوقف
والاشتراط هناك بالنظر الى العقل والعادة وهنا بالنظر الى الشرع بل نقول ان امتناع الامتناع الاتيان به من دونه هنا ايضا عقلي بعد
ثبوت الاشتراط والتوقف لعدم امكان الاتيان بالمقيد من دون القيد لخروج المقيد عن الواجب لا يقضي بامكان حصوله من دونه مع دخول
التقييد فيه فالتوقف عقلي وان كان الشرط شرعيا وايضا على ما هو المختار عند العدلية من مطابقة حكم العقل للشرع يكون الشرط الشرعي
راجعا الى العقلي غاية الامر ان لا يكون الاشتراط معلوما للعقول الضعيفة ويكون حكم الشرع كاشفا عنه فلا وجه للتفصيل بينهما واورد
عليه ايضا بان الكلام في المقام انما هو في دلالة مجرد الامر بالشيء على الامر بمقدمته ولا يظهر من البيان المذكور فرق بين الشروط الشرعية
وغيرها في ذلك غاية الامر ان الشروط الشرعية يجب الاتيان بها من جهة حكم الشرع بوجوبها اذ ليس مفاد حكمه بشرطية شيء للواجب على ما
ذكره الا وجوب الاتيان به لاداء ذلك الواجب فوجوب الشرائط الشرعية معلوم من حكم الشارع كما ان وجوب الشرائط العقلية معلوم في حكم
العقل فلابد من وجوبها من جهة الامر بما يتوقف عليها كما هو المدعى ولا يخفى عليك ما هو فيه فان ذلك عين مقصود المفصل فانه انما يستفيد
وجوب الشروط من جهة حكم الشارع بالاشتراط فان قلت انه لا ربط لما ذكره بكون الامر بالشيء امرا بمقدمته حتى يصح عده مما ذكر من الاقوال
مفصلا في المسئلة قلت قضية الحجة المذكورة دلالة حكم الشارع بالاشتراط على وجوب الشرط والامر به وهذا انما لا ينطبق بكون الامر بالمشروط
قاضيا بوجوبه كما هو الملحوظ في المقام قلت من البين ان مجرد الحكم بالاشتراط لا يفيد وجوب الشرط اذ قد لا يكون المشروط واجبا فلا يعقل
وجوب شرطه وانما يحكم بدلالة الاشتراط عليه بعد الحكم بوجوب المشروط فيكون وجوب الشرط مستفادا من وجوب المشروط بعد ثبوت الاشتراط
فيندرج ذلك في محل النزاع وربما يورد في المقام بانه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد بالشرط المخصوص كالصلوة المخصوصة الصادرة
عن المتطهر فلا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها وكان التكليف بالصلوة المخصوصة بالخصوصية المذكورة تكليفا باسبابها وسببه الاركان المخصوصة
مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة وفيه بعد تسليم القائل المذكور لوجوب السبب كما هو احد الاقوال في المسئلة
انه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد لم يصح عد الاتيان بالسبب الباعث على حصول المقيد سببا لحصول الواجب هنا اشياء احدها من
الواضح ان مجرد الاتيان بالشرط ليس سببا لحصول الفعل بل ولا لاقتران الفعل به ولا لزم حصول الصلوة بمجرد الاتيان بالطهارة فكيف يصح
عد ذلك من المقدمة السببية على ان الحال في الشرط ليست باعظم من الاجزاء وسيجيء ان حكم الجزء حكم سائر المقدمات فيكون الحكم بوجوبه
مبنيا على وجوب المقدمة فلا يكون نفس الاجزاء واجبة بناء على القول بعدم وجوب المقدمة فضلا عن السبب الباعث على وجودها فكيف يصح
القول بوجوب السبب المؤدي الى وجود الشرط ثم ان عد نفس الصلوة سببا لاداء الواجب مع وضوح كونها اداء لنفس الواجب كما ترى والحجة في ذلك
للقائل بوجوب الشرط دون غيره بانه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وانحصر بان حصر ذلك بالشروط الشرعية ليكون اشارة الى الدليل المذكور
لم يفد ذلك وجوب الشرط مط كما هو قضية اطلاقه وان اراد به مطلق الشرط لم يتجه ما ذكره من الملازمة ولا يجري ما ذكره مع فساده في غير الشروط
الشرعية كما لا يخفى وليختم الكلام في المرام ببيان امور احدها انه يجري الكلام المذكور في وجوب المقدمة وعدمه بالنسبة الى اجزاء الواجب ايضا
نظرا الى توقف وجود الكل على وجودها فلا بد من الاتيان بها لاجل اداء الكل فيجب الاتيان بها لاجل ذلك بناء على القول بوجوب المقدمة ولا
يجب الاتيان بها بناء على عدم وجوبها فالحال فيها كالحال في المقدمات من غير فرق فالوجوب المتعلق بها على القول بوجوب المقدمة توصلي
ايضا ودلالة وجوب الكل على وجوبها بالاستلزام العقلي كالمقدمات وقد يتخيل الفرق بين الامرين بان دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه على سبيل
التضمن لاندراجها فيه دون المقدمات الخارجية لانه لا يعقل الدلالة على وجوبها الا على وجه الاستلزام فلا وجه لجعل الدلالة في المقامين على نحو
واحد وعن بعض الافاضل ان محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ماهية الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها
من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل امر آخر غير ايجاد اجزائه انتهى وقد قطع الفاضل المحشي في البحث الاتي بان وجوب الكل يستلزم وجوب كل من اجزائه
اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فان من جميع ذلك يظهر ان دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه مما لا يحج كلمة فيها كيف وقد عد دلالة التضمن من المنطوق
الصريح بخلاف المقدمات فان دلالة الالتزام مبنية على ثبوت الاستلزام وهو قابل للانكار والمنع وبعد فعن ان هناك فرقا بينا بين وجوب
الجزء بوجوب الكل وفي ضمنه ووجوب الجزء بسبب وجوب الكل ولاجله والقدر المسلم في المقام هو الوجه الاول ولا ريب في ان المتصف بالوجوب
على الحقيقة انما هو الكل وان الجزء انما يتصف به من جهة اتصاف الكل به فذلك الاتصاف منسوب الى الكل بالذات والى اجزائه بالعرض نظير
ما ذكرناه في المقدمات وقد عرفت ان ذلك غير المتنازع فيه في المقام الا ان ملاحظة وجوب الاجزاء كل على سبيل التضمن وملاحظة
وجوب المقدمات على سبيل الالتزام واما الوجه الثاني فيتوقف القول على وجوب المقدمة فهو وجوب المقدمة فهو وجوب غيري متعلق بذات
الجزء من حيث توقف الكل عليه وكون ايجاده مؤديا الى ايجاد الكل وهذه الدلالة على سبيل الاستلزام في المقامين من غير فرق بين الامرين
وقد حكم غير واحد من المتاخرين بعدم الفرق بين اجزاء الواجب والامور الخارجة عنه في جريان البحث المذكور نعم لو تحقق هناك اجماع
من الخارج على الاجزاء وجوب الاجزاء على الوجه المذكور فهو امر آخر وهو محل تامل وكان دعوى الاتفاق في المقام مبني على الخلط بين
الوجهين المذكورين او انه مبني على ظهور الحال عنده من الدليل المذكور فتوهم الاتفاق عليه من جهة وضوحه عنده بحيث لا يذهل عنه

عنه احد من اهل

عنه احد من اهل العلم وليس الحال على ما زعمه كما عرفت بل الظاهر عدم الفرق بين الاجزاء وغيرها في ذلك هذا اذا قام الوجوب بالكل من حيث انه كل
دون ما اذا قام بالاجزاء وبعبارة اخرى انما يكون الحال على ما ذكر اذا قام الوجوب بمجموع الاجزاء لا بجميعها وتوضيح الكلام ان الحال ان الصفات
العارضة للكل قد يكون عارضة لمجموع الاجزاء من دون ان يكون عارضة لكل منها كما في الوحدة العارضة على الكل وقد يكون عروضه للكل
عين عروضه لاجزائه كعروض السواد على الجسم فانه كما يتصف به الكل على سبيل الحقيقة كذا اجزاؤه وح فنقول ان عروض الوجوب للكل يتصور
على كل من الوجهين المذكورين فانه قد يكون مطلوب الامر هو ايجاد الكل من حيث انه كل يتصف به الكل على سبيل الحقيقة كذا اجزاؤه فنقول
ان عروض الوجوب للكل يتصور على كل من الوجهين المذكورين فانه قد يكون مطلوب الامر هو ايجاد الكل حتى انه لو اتى به ناقصا لم يكن مطلوبا له
ولا اداء عنده كما هو الحال في وجوب الصلوة وقد يكون مطلوبه هو كل من الاجزاء بان لا يكون للهيئة الاجتماعية مدخلية في تعلق الوجوب
بالاجزاء فيكون نسبة الوجوب الى الاجزاء على نحو نسبته الى الكل كما في وجوب الزكوة وصيام شهر رمضان بالنسبة الى ايامه لقيام الوجوب حقيقة
بكل جزء من اجزاء الزكوة وكل يوم من ايامه ولذا يحصل الامتثال بحسبه بالنسبة الى كل منها فليس الكل الا عنوانا للاجزاء ويكون الحكم
متعلقا بالاجزاء فهي ح مطلوبة بالذات على وجه الحقيقة بخلاف الوجه الاول فالفرق بين الوجهين نظير الفرق بين العام المجموعي
الاستغراقي فكما ان هناك اعتبارين حاصلين في الحكم المتعلق بالجزئيات كذا في المقام بملاحظة الاجزاء فكل الاجزاء في الصورة الاولى
متعلق للطلب على سبيل الحقيقة بعنوان واحد اعني عنوان الكل من حيث هو وليست دلالته على الاجزاء مقصودة بالقصد الكلي لتعلق الحكم بها
من غير ان يتعلق القصد ولا الحكم بشيء منها في نفسه ولا من حيث ادائه الى اداء الكل ولو قلنا بدلالته على ثبوت الحكم للاجزاء من الحيثية المذكورة
فهي بملاحظة اخرى غير تلك الملاحظة وتلك الاجزاء في الصورة الثانية متعلقة للطلب حقيقة بعنوان واحد ايضا اعني بملاحظة الكل لكن لا
يتعلق الحكم به من حيث هو كل بل المراد جعل ذلك العنوان مرآة لملاحظة ما له من الاجزاء فكل من تلك الاجزاء متعلق للطلب على سبيل الحقيقة
ودلالة وجوب الكل على وجوبها كل على سبيل التضمن فلا بد من الفرق بين الصورتين وما ذكرناه من ان دلالته على وجوب الاجزاء من باب المقدمة
من جهة استلزام وجوب الكل لوجوبها انما هو في الصورة الاولى خاصة ثم اعلم ان هنا فرقا بين وجوب الاجزاء من باب المقدمة فان الاجزاء انما
يكون مطلوبة لاجل اداء الواجب بحصولها وسائر المقدمات انما يتعلق الطلب بها لادائها الى اداء الواجب عند عدم امكان اداء الواجب بحصولها و
سائر المقدمات انما يتعلق التكليف بها فيتفرع على ذلك عدم امكان اداء الواجب مع تحريم الجزء مط بخلاف المقدمات الخارجية عن الواجب وتوضيح
المقام ان مقدمة الواجب وجزئه ان كانت منحصرة في المحرم كان التكليف بالواجب ساقطا الا اذا كان اهتمام الشارع باداء ذلك الواجب
اعظم من ترك ذلك المحرم فلا يفضي الى سقوط الواجب لانه لا تحريم للمقدمة او الجزء المفروضين وان لم يكن المقدمة او الجزء منحصرا
في المحرم لكن اختار المكلف ادائها بالمحرم فلا يمنع ذلك من اداء الواجب وصحته بالنسبة الى المقدمة بخلاف الجزء اذ مع حرمته لا يمكن اتصاف الكل
بالوجوب وذلك لتقوم الكل باجزائه فاذا كان الجزء حراما لم يكن الكل الحاصل به راجحا اقصى الامر ح اختلاف الجهتين في اجتماع الواجب والحرام
والتحقيق عدم تصحيح ذلك لاجتماع الحكمين كما سيجيء تفصيل القول فيه ثم ولا يجري ذلك بالنسبة الى المقدمة لخروجها عن حقيقة الواجب
فيكون اختيار المحرم مسقطا لما تعلق به التكليف من المقدمة لحصول الغرض منها ولا مانع من اندراجها في الفعل مع رجحانه وما يوصل به اليه بخلاف
الجزء ومن ذلك يظهر الحال فيما اذا انحصرت المقدمة في المحرم ونصب المكلف لاتيانها فانه ان كانت المقدمة متقدمة على الفعل فبعد
اتيانها يتعلق الوجوب بالمكلف بعد حصولها اذ لا مانع من تعلق الامر وان كانت مقارنة للفعل فمع ذلك من تعلق الامر وذلك لانتفاء
التمكن شرعا من اداء المقدمة ومن البين ان جميع الواجبات مقيدة بالنسبة الى التمكن منها ومن مقدماتها نعم قد يصح تعلق الامر بفعل الفعل
ح في بعض الوجوه حسبما ياتي الاشارة اليه ثانيها هل يتصور تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها بحيث لو علم او ظن تعلق الوجوب به
المقدمة بعد ذلك وجب عليه الاتيان بالمقدمة قبل وجوبها او انها لا تجب الا بعد وجوب ذيها وليس الكلام في ذلك مبنيا على القول بوجوب
المقدمة بل يجري على القول بعدم وجوبها ايضا اذ كانت متعلقة الامر بها اصالة لا لاجل غيرها والحاصل انه اذا كان الوجوب المتعلق بالفعل
غيريا سواء كان ثبوته له على جهة التبعية او بالاصالة كما في الوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبة فهل يتوقف وجوبه على وجوب ذلك الغير او
يمكن القول بوجوبه قبل وجوب الاخر قولان والمحكي عن ظاهر الجمهور البناء على الاول من غير اشكال فيه ولذا قطعوا بعدم وجوب الوضوء قبل
وجوب شيء من غاياته وذهب جماعة منهم صاحب الذخيرة والمحقق الخوانساري الى الثاني وزعموا انه لا مانع من ان يكون الفعل واجبا لغيره
قبل وجوب غايته اذا كان وجوبها في وقتها معلوما او مظنونا واحتج للاول بان السبب في وجوبه ما يجب لغيره هو وجوب ذلك الغير ولذا يسقط
وجوبه عند سقوط الوجوب عن الغير فلا يعقل تقدم وجوبه على وجوب ذلك الغير اذ لا يتقدم المعلول على علته واورد عليه بالمنع من كون
العلة في وجوب المقدمة منحصرة في وجوب ذيها لجواز ان يكون العلة فيه احد الامرين من ذلك ومن العلم او الظن بوجوبه في المستقبل مع
مطابقته للواقع فلا مانع اذن من وجوبها قبل وجوب الغاية نظرا الى حصول العلة الثانية وبعد فقدان المقصود من العلم او الظن بوجوب الغير
في وقته هو وجوبه مط ولو مع ترك مقدمته قبل وجوبه فيكون ترك المقدمة باعثا على تركه لو لم يجب ذلك لو فقد المقدمة التمكن منه ح ادراكه
بذلك العلم او الظن بوجوبه على فرض وجود مقدمته لا مع عدمه فعلى الاول يتم ما ذكر من الوجه لكن يحقق الوجوب على النحو المذكور غير معقول
انه لا يصح ايجاب الفعل مع عدم القدرة على مقدمته وعلى الثاني لا يجب تعلق الوجوب بالمقدمة مع ان المفروض كون وجوبها اثر المرجح

عنا بيها مع انتفاء وجوبها لا يتحقق وجوب الغاية في الخارج حتى يجب المقدمة لاجله فلا يعقل هناك علم او ظن بوجوبه مع ترك مقدمته ويمكن دفع ذلك تارة باختيار الوجه الاول ولا مانع من وجوب الفعل ح لو كان ترك المقدمة عن اختيار المكلف بناء على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وقد مرت الاشارة اليه في ما فيه وايضا فلا تكون المقدمة ح مقدورة بعد تعلق الوجوب بالفعل وح فيتصف الغاية بالوجوب في وقتها فلا مانع من تعلق الوجوب بمقدمتها بعد العلم او الظن بذلك وجوبا موسعا فيتخير المكلف بين ادائه قبل دخول وقت الغاية وبعده وتارة باختيار الثاني وما ذكر من كون وجوب الفعل مشروطا ح بوجود مقدمته فلا يتصور وجوب مقدمته للاتفاق على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط بالوجوب من جهة الامر المتعلق بذلك الواجب لتوقف تعلقه به على وجود ذلك الشرط فلا يعقل وجوب ذلك الشرط بالامر الذي يتعلق بالمشروط على تقدير وجود الشرط واما وجوبه بامر اخر متعلق بالمقدمة لاجل الايصال الى الغاية الاتية فلا مانع منه وح فيتقدم وجوب الغاية المقدمة على وجوب ذيها من جهة تعلق ذلك الامر بها وايضا لا توقف لوجوب الواجب بعد ذلك على وجود الشرط المذكور بل انما يتوقف على القدرة عليه فاذا كانت القدرة عليه حاصلة مع التاخير لم يكن ذلك من قبيل وجوب مقدمة الواجب المشروط وح فالقول بتوقف تعلق الوجوب على فرض وجود مقدمته غير متجه الا بالنسبة الى المقدمة التي لا يتمكن منها مع التاخير لا مط وح فيراد ان يكون مجرد العلم او الظن بوجوب الواجب فيما بعد ذلك علة لوجوب الفعل قبله مما لا وجه له لوضوح ان وجوب الفعل شرعا لا يتبدل الى طلب الشارع اما اصالة او تبعا وليس مجرد العلم بوجوب ذلك الفعل فيما ياتي قاضيا بالامر بما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الشيء بشيء من الوجهين المذكورين اما الاول فواضح واما الثاني فلانه اذا لم يكن نفس وجوب الشيء قاضيا بوجوب ما يتوقف عليه فلم يعقل ان يكون مجرد العلم به سببا لحصوله وتوضيح ذلك ان هناك وجوبا للفعل في المستقبل ووجوبا لما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الفعل وعلما بوجوب ذلك الفعل في المستقبل وعلما بوجوب المقدمة قبل ذلك وغاية ما يتخيل في المقام حصول الملازمة بين الوجوبين ويتفرع عليه الملازمة بين العلمين بعد العلم بالملازمة المذكورة واعتبار الملازمة بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمة قبل وجوبه مما لا يعقل وجهه فانه اذا لم يكن هناك ملازمة بحسب الواقع بين وجوب الفعل في المستقبل ووجوب مقدمته قبله لوضوح فساد حصول اللازم قبل حصول الملزوم لم يعقل تاثير العلم بالاول في وجود الثاني ولا العلم به نعم يمكن ان يتعلق من الشارع امر اصلي بالمقدمة منوطا بالعلم او الظن بل بمجرد احتمال وجوب ذلك الفعل في المستقبل لاجل مطلوبيته فيجب وجوب المقدمة المفروضة بوجوب غيري وحاصلا من جهة حصوله من غير ان يكون له مطلوبية بحسب ذاته بل انما يكون مطلوبيته غيره فيكون وجوبه في نفسه غير وجوبه لوجوب غيره فلم يتعقل الوجوب الغيري قبل حصول الوجوب النفسي لتفرع حصوله على حصول ذلك نفومة ان تعلق به امر اصلي لان فسر الوجوب الغيري بما لا يكون المصلحة الداعية الى وجوبه حاصلة في نفسه بل يكون تعلق الطلب به لاجل مصلحة حاصلة بفعل غيره لا يجوز تفويت المكلف لها فيجب عليه ذلك ليتمكن من اتيانه بذلك الغير امكن القول بوجوبها قبل ذيها الا من جهة الامر الذي يتعلق بذيها بل بامر اصلي متعلق بها وح فلا يكون مطلوبية الفعل حاصلة من مطلوبية غيره اتية من قبله وانما هي حاصلة من الطلب المستقل المتعلق به غاية الامر ان يكون الحكمة الباعثة على تعلق الطلب به تحصيل الفائدة المترتبة على فعل اخر يكون الفعل المذكور موصلا اليه ان بقي المكلف على حال يصح تعلق ذلك التكليف عند حضور وقته ويقضيه ذلك استحقاق المكلف للعقاب بعد تركه لمخالفته للامر المتعلق به وان لم يكن تفويته للواجب المشروط عصيانا موجبا للعقاب نظرا الى ان تفويته قبل تعلق الوجوب به فقد صار المكلف على حال لا يتعلق ذلك التكليف بحق عاصيا بتركه ولا فرق ح بين ما اذا علم وجوب الفعل الاخر في وقته او ظنه او احتمله فظهر بما قررنا ان الاستناد في وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها الى الامر المتعلق بذيها حال حضور وقته غير متجه على شيء من الوجهين المذكورين واما وجوبها لاجل الغير بامر مستقل فلا يتجه على الوجه الاول ولا مانع منه على الوجه الثاني لكن عد ذلك من الوجوب الغيري محل تامل بل لا يبعد كونه نحوا من الوجوب النفسي لما عرفت من ترتب استحقاق العقاب على تركه من غير استحقاق للعقوبة على ترك الاخر والوجه للقول الاخر اطلاق ما دل على وجوب مقدمة الواجب ولا مانع من كون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يكون واجبا قبل دخول وقت الغير اذا كان وجوب الغاية في وقتها معلوما او مظنونا الا ترى ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب للحج ومع ذلك لم يجب ايقاعه الا مثل زمان الحج وكذا صحة الصوم مشروطة بالاغتسال من الجنابة قبل الفجر عند الاكثر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته وضعفه ظ مما قررنا لوضوح ان القاضي بوجوب المقدمة انما هو وجوب ذي المقدمة فمع عدم حصوله كيف يعقل حصول ما يلزمه ويتفرع عليه والقول بكون العلم بوجوبه في وقته او الظن به كافيا في ذلك قد عرفت وهنه هذا اذا حمل كلام الجماعة على حكمهم بوجوب المقدمة من جهة ما يتعلق الامر بذيها كما هو الظ من كلامهم وان ارادوا امكان وجوبها بامر من الخارج فقد عرفت انه لا مانع منه على الوجه الذي قررناه ولا يظن ان احدا يخالف فيه وفصل بعض الافاضل في المقام بين مقدمات الواجب المضيق مما يتعسر حصولها قبله وغيرها فاوجب الاول قبل وجوب ذيها لحكم العقل ح بلزوم الاتيان بها فلو كانت المقدمة من العبادات حكم بصحتها ح نظرا الى تعلق الامر بها كذلك الحال عنده في الواجب الموسع اذا لم يسع الوقت لادائه واداء مقدمته كما في مثال الحج فالمناط في حكم العقل بالوجوب هو ما اذا علم المكلف او ظن انه لو لم يات بالمقدمة قبل وجوب ذيها يفوته الواجب في وقته واما في غير ذلك فلا مانع من تعلق الامر بالمقدمة من الخارج واما مع تعلق الامر به بها فلا ولا دليل على وجوب المقدمة لا عقلا ولا شرعا نعم لو اتى بالمقدمة قبل وجوب ذيها كان مجزيا الا اذا كانت عبادة فيشكل الحال لتوقفها على الامر المفقود في المقام والفاضل

مدفوع بانه انما ... الاشتغال ... فيما ياتي

من الامر المتعلق بها لا عن مجرد العلم او الظن والاحتمال المفروض وتحقيق المقام انه ان اريد الوجوب الغيري بان يكون وجوب الفعل منوطا به

الذكور ممن لا يقول

المذكور ممن لا يقول بوجوب المقدمة فكان قوله بما نقلوا له لا الذي المقامات من جهة عدم ذهابه الى وجوب المقدمة فيشكل الحال في حكمه بالوجوب مع الضيق الا ان يفصل في وجوب المقدمة بين الوجهين نظرا الى ان غاية ادراك العقل الوجوب بها في الصورة الاولى دون الثانية وح فلا يكون يكون ما ذكره تفصيلا في هذه المسألة وهو تفصيل غريب في وجوب المقدمة لا يعلم ذهاب احد اليه ولا وجه له كما لا يخفى ومع الغض عنه فكما يتم بحكم العقل بوجوب المقدمة هناك على وجه التضيق فليقل بحكمه بالوجوب في الثانية على وجه الواجب ثم ان يكون موقتا او غير موقت وعلى التقديرين فاما ان يكون مضيقا او غير مضيق وعلى التقادير فاما ان يكون الوقت في نفسه متسعا لاداء الفعل ومقدماته او لا وعلى الاول فاما ان يطرؤه ما يكون مانعا من اتيان المقدمة او يكون هناك مانع اخر من ايقاعها في الوقت بعد تمكنه من فعلها مع تاخيرها الى الوقت او لا فنقول انه اذا لم يكن الوقت شرطا في وجوب الفعل بل كان شرطا في وجوده كما هو الحال في الحج بالنسبة الى وقته فلا اشكال في وجوب المقدمة قبل حضور الزمان المضروب له بناء على القول بوجوب المقدمة سواء وسع الوقت لمقدمات الفعل ولم يسعه وليس ذلك ح من مسئلتنا اذ ليس ذلك من تقديم وجوب المقدمة على ذيها ومن ذلك يتم وجوب غسل الجنابة في الليل للصوم الواجب اذ الظ كون النهار محلا لوقوع الصوم لا شرطا في وجوبه كما في الصلوة اليومية بالنسبة الى اوقاتها حيث دل الدليل على كون الوقت شرطا في وجوبها وصحتها فما استشهد به من حكمنا من بعض المتاخرين لتقدم وجوب المقدمة على ذيها من المثالين مما كون مما لا وجه له ولا فرق ح بين سعة الوقت للفعل ومقدماته وعدمها واما اذا كان الوقت شرطا في وجوب الفعل موقتا لكن علم بحصول سببه بعد ذلك فالظ انه لا وجه للقول بوجوب المقدمة من جهة الامر المتعلق بذيها في الزمان المتاخر كما اشرنا اليه من غير فرق بين سعة الوقت للفعل ومقدماته وعدم اتساعه لها وتمكنه من الاتيان بها ح وعدمه غاية الامر انه اذا دخل الوقت ولم يسع لاداء المقدمة او لم يتمكن المكلف من ادائها فيه لا يتعلق الامر بذي المقدمة لعدم تمكنه ح من الاتيان بها فلا يجب عليه ذلك الفعل ولا محذور فيه اصلا ودعوى قضاء العقل باداء المقدمة قبل الزمان المفروض كما ترى بعض الافاضل واضح الفساد اذ لم يتعلق امر بالمكلف قبل حضور ذلك الوقت حتى يحكم العقل بوجوب الاتيان بمقدمته على ما هو شانه في سائر المقدمات وحكم العقل بوجوب جعل المكلف نفسه قابلا لتعلق الخطاب وورود التكليف عليه مما لا يلتزم به احد وتسليم الفاضل المتقدم حكم العقل بوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها اذا لم يتسع الوقت للمقدمة مع منعه من حكم العقل بالوجوب بعد دخول الوقت مط ولو مع عدم اتساعه لاداء الواجب ومقدمته من الغرائب اذ لا فارق بين الصورتين سوى دخول الوقت في الثاني وعدم دخوله في الاول ومن البين ان دخول الوقت ان لم يكن مؤيدا للحكم بالوجوب فلا يكون مما ينافيه ويأتي على ما ذكره الفاضل المذكور وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب ذيها في جميع الصور التي لا يتمكن المكلف من اداء المقدمة في وقت وجوب الفعل لاشتراك الوجه فيها ثم ان ما ذكرناه انما هو بالنظر الى دلالة الامر الذي يتعلق بذي المقدمة واما لو قام هناك امر من الخارج على وجوب الاتيان بالمقدمة قبل ذيها الفعل الا ان يتمكن من فعل المامور به عند تعلق الوجوب به فلا مانع منه اصلا كما قررناه ولا فرق ح بين الصور المذكورة لكن في عد ذلك ح من الوجوب الغيري تامل اشرنا اليه ولا يبعد اندراجه في الوجوب النفسي وان كان الغرض به احراز مصلحة حاصلة بفعل غيره والامر في ذلك هين بعد وضوح الحكم وعدم تفرع ثمرة على مجرد اطلاق الاسم ثالثها ان وجوب المقدمة كما مر الكلام فيه من لوازم وجوب الواجب فاذا قام دليل على عدم وجوب بعض مقدمات الفعل قضى ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل ايضا ح ولو دل دليل اخر على وجوبه قامت المعارضة بين الدليلين المذكورين فلا بد من ملاحظة الجمع بينهما فيتقيد احدهما بالاخر ونحو ذلك ان امكن ذلك بحسب المقام والاخذ بمقتضى التعادل والترجيح ويظهر من بعض افاضل المتاخرين الجمع بين الامرين نظرا الى جعله وجوب المقدمة من مقتضيات وجوب ذيها لا من لوازمه فيصح الانفكاك بينهما بعد قيام الدليل عليه وقد عرفت ضعفه اذا تقرر ذلك فنقول اذا ثبت عدم وجوب بعض مقدمات الفعل سواء ثبت تحريمها او كراهتها او غيرهما من الاحكام نفى ذلك الفعل لكن لا مط بل على سبيل الاطلاق فلا مانع ح من كونه واجبا مشروطا بوجود تلك المقدمة اذ لا مانع من حرمة مقدمة الواجب المشروط او ثبوت سائر الاحكام لها نظرا الى ما تقرر من عدم وجوبها ح فلو دل الدليل على وجوب ذلك الفعل في الجملة امكن الجمع بينهما بحمله على الوجوب المشروط وتقييد الاطلاق وجوبه بذلك وح فان كانت تلك المقدمة المحرمة مثلا متقدمة على الفعل وعصى المكلف لفعلها فلا اشكال ح في تعلق الوجوب بذلك الفعل وصحة الاتيان به لتعلق الامر به بعد الاتيان بمقدمته المحرمة ومقتضى الامر الاجزاء والصحة واما ان كانت مقارنة للفعل او متاخرة عنه فقد يتخيل ح عدم صحة الفعل المذكور لكون المقدمة المذكورة ح من مقدمات الوجوب فلا يتعلق امر بالفعل قبل حصولها فلا يعقل القول بصحته ويمكن دفعه بان مقدمة وجود الشيء لا يجب تقدمها على حصول ذلك الشيء بل يقارنه وقد يتاخر عنه الا ترى ان الاجازة الحاصلة من المالك في البيع الفضولي شرط في حصول الانتقال حال العقد بناء على المعروف من كون الاجازة كاشفة لا ناقلة ومع ذلك متاخرة عنه فح نقول ان مقدمة الوجوب من مقدمة الوجود بالنسبة الى الوجوب لحصول الوجوب اذا كان متوقفا على وجود المقدمة المذكورة في الجملة فقد يكون متوقفا على وجود ذلك الفعل فلا يتفرع عليه الوجوب المفروض ح فلا اشكال في عدم صحة ذلك الفعل قبل حصول تلك المقدمة المفروضة وقد يكون متوقفا على حصول ذلك الفعل سواء في الجملة كان متقدما عليه او مقارنا له او متاخرا عنه وقد يتوقف على خصوص حصوله المتاخر فيكون حصوله اخيرا كاشفا عن وجوب ذلك الفعل ولا ح فلا مانع من صحة الفعل مع حرمة مقدمته المذكورة وان كانت متاخرة لكون وجودها اخيرا لو وجد محرمة كاشفا في وجوب ذلك الفعل ولا يستبعد من ذلك اعتبار تبعية النصاب الى انقضاء الشهر الثاني

النفع ... الفاضل ... الغاية ... ان

او لم يكن الفعل م

بعدم وجوب ذلك

عشر د

عشر في رجحان الزكوة عند دخوله بناء على اعتبار بقاء النصاب طول الشهر في الوجوب كالذهب الى تمام الحول فلو فرضنا حرمة تفويت النصاب كما اذا كان
عزمه بيعه لبيعه بخمسة وكان الوفاء منحصرا به فعدم يمنع ذلك من وجوب الزكوة عليه صحته دفعه اذا لم يكن ما به مفرغ في الزكوة منافيا الاداء حق
الغريم بل ولو كان منافيا ايضا في وجه يتفرع على ما قررناه ان ترك الواجب المضيق اذا كان من مقدمات اداء الموسع لم يمنع تحريمه من صحته ما
يتوقف عليه من فعل الموسع ليكون قاضيا بسقوط الامر المتعلق به القاضي نفسا بفعله وسيجيئ تفصيل القول فيه ان شاء الله في المسئلة الاتية ايضا
انه قد يتخيل ان الواجب من المقدمة هو ما يحصل به التوصل الى الواجب دون غيره فاذا اوجب الشارع علينا الحج كان قطع المسافة الموصلة الى
الحج واجبا علينا لا مطلقا فلو قطع المسافة الى مكة المشرفة وترك الحج لم يكن اتيا بالمقدمة الواجبة وكذا الاتي بالوضوء وترك الاتيان بالصلوة ومن ذلك
ما اذا كان له صارف عن اداء الواجب فانه يخرج بذلك سائر ما ياتي به من مقدمات الفعل عن الوجوب فلا مانع ح من تركها حيث انه لا ايصال لشئ منها
الى الواجب وان كان المكلف تاركا للمقدمة الواجبة ايضا اعني خصوص الموصلة الى الواجب الا ان ما يقدم على تركه من الشرائط او فعله من الموانع و
اضداد الواجب ليس تركا للواجب لا اقداما على الحرام مع وجود الصارف عن الواجب وعدم ايصال شئ منها الى فعله على فرض الاتيان بها او تركها
وقد يستفاد ذلك من الفاضل في ذيل المسئلة الاتية حيث قال ان محصل القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمه انما ينهض دليلا على الوجوب في حال
كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وكانه انما خص الوجوب بها في تلك الحال من جهة حصول التوصل
بها عند ارادة ما يتوقف عليها دونما اذا لم يكن مريدا له اذ لا يتوصل بها ح الى فعله والاظهر كما هو ظ الجمهور وجوب المقدمة من حيث
ايصالها الى اداء الواجب فالمقدمة التي لا يتحقق بها الايصال الى الواجب لا يحصل من حيث التوصل بها الى الواجب فيجب الاتيان بها لا التوصل
الى الواجب من جهتها فاذا لم يتوصل المكلف بها الى الواجب لم يخرج المقدمة عن الوجوب فاذا وجب علينا الاقدام على فعل الواجب بعد الاتيان
بمقدمته فبعد الاقدام على الواجب بعد الاتيان بالمقدمة لا يخرج ما اتى به من المقدمة عن الوجوب فانها واجبة من حيث كونها مؤدية الى
الواجب وان لم يحصل التادية اليه لاهمال المكلف فان عدم حصول الاداء بها لا ينافي اعتبارها من حيث كونها مؤدية بالحكم بوجوبها من تلك
الجهة وبالجملة انه لا يتنوع المقدمة من جهة ايصالها الى ذي المقدمة وعدمه الى نوعين ليقال بوجوب احدهما دون الاخر بل ليس هناك الا فعل
واحد يتصف بالوجوب من حيث كونها موصلة الى الواجب سواء اتى بها على تلك الجهة او لا وتلك الجهة حاصلة فيها سواء تحقق بها الايصال اليه
او لا نعم لو فرض انتفاء الجهة المذكورة عن المقدمة لم تكن واجبة وح يخرج عن عنوان المقدمة كما لا يخفى فلا فرق في وجوبها بين وجود الصارف
الاختياري عن اداء الواجب وعدمه ولو كان هناك صارف عن الواجب خارج عن اختيار المكلف خرجت المقدمة عن الوجوب لانتفاء الجهة
المذكورة وح يسقط التكليف بالواجب ايض والتامل في الادلة المتقدمة لوجوب المقدمة قاض بما قلناه كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وقد نص
على ما ذكرنا غير واحد من افاضل المتاخرين مصرحا بان ما دل على وجوب المقدمة انما ينهض دليلا على الوجوب المطلق اذا امكن صدور الواجب عن المكلف
هذا ويتفرع على الوجهين المذكورين مواضع منها انه اذا كان للمكلف صارف عن اداء الواجب لم يكن ما يقدم عليه من ترك مقدماته ممنوعا منه على الاول
اذ المقدمات المتروكة غير موصلة الى الواجب مع وجود الصارف عنه وانما الممنوع منه هو ترك المقدمة الموصلة وليس تلك لشئ من تلك المتروك
ويتفرع عليه صحة اداء الواجب الموسع عند مزاحمته للمضيق اذ لا يتحقق فعل الموسع الا مع وجود الصارف عن المضيق وح فلا يكون ما ياتي به من الموسع
منهيا عنه ليقضي النهي بفساده بخلاف ما لو قيل بالثاني لتعلق النهي به ح لكون تركه مقدمة لاداء الواجب فيكون واجبا من حيث كونه موصلا الى
الواجب وقد يشكل بانه لا اشكال في حرمة ترك المقدمة الموصلة وكذا في وجوب ترك المانع الموصل الى فعل الواجب فالمكلف مع وجود الصارف عن الواجب
اذا ترك الواجب وترك مقدمته يكون تاركا للواجب النفسي والمقدمة الموصلة اليه فكيف يصح القول بكون ما يقدم عليه من ترك المقدمة جائزا او محرما
مقارنته لوجود الصارف مع حرمته ايض لا يقضي بجواز الترك الحاصل منه واذا ترك الواجب واتى بضده فقد ترك نفس الواجب ومقدمته الواجبة
التي هي ترك ضده الموصل اليه ومن البينات ان ما اتى به من فعل الضد ترك لترك الضد الموصل الى الواجب ايض فيلزم ان يكون حراما من تلك الجهة
وان لم يكن ترك الضد في المقام موصلا الى الواجب باختيار المكلف ولا مانع من اجتماع حصول التركين في المقامين بفعل الضد كما لا يخفى فلا يتم الحكم
بصحة ما اتى به من الضد ايض وسيجيئ الكلام في ذلك انشاء الله ومنها انه يصح اداء الوضوء ونحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمة بالغاية الواجبة و
ان لم يات بها لاداء تلك الغاية بل لغاية مندوبة بناء على الثاني بخلاف الاول اذ لا يجوز ح قصد الوجوب الا اذا اتى بها لاداء الغاية الواجبة ولا
اقل من ظنه بادائه اليها اذا لم يلحظ الغاية الواجبة حال اداء الفعل ومنها جواز اخذ الاجرة على فعل المقدمة في الصورة المفروضة وعدم جوازه على
الوجهين نظرا الى ما تقرر من عدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات بناء على عدم الفرق في ذلك بين الواجبات النفسية والغيرية كما مرت الاشارة اليه ومنها برء
النذر تبعا لها في الصورة المذكورة او تعلق نذره بفعل الواجب او واجبات عديدة بناء على الثاني اذا قلنا بشمول الواجب عند الاطلاق للواجبات
الغيرية او صرح الناذر بالتعميم بخلاف ما لو بني على الاول خامسها انه يجري جميع ما قلناه في مقدمة الواجب بالنسبة الى مقدمات المندوب فيحكم بحصول
الندب الغيري في مقدماته على القول بوجوب مقدمة الواجب بخلاف القول بعدمه والظ انه لا اشكال في استحباب مقدمة المندوب اذا اتى بها لاجل ادائها اليه
ولو قلنا بعدم وجوب مقدمة الواجب لما تقرر من ان كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة وهو غير ما نحن بصدده من ثبوت استحبابها الغيري فان ذلك
استحبابا نفسيا حاصل في مقدمة الواجب ايض وان لم نقل بوجوبها الغيري ولذا ينعقد نذرها من حيث انها مقدمة لاداء الواجب على القول بعدم
وجوب المقدمة ايض ولا مانع من اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيري بوجه كما انه لا مانع من اجتماع الوجوب الغيري والاستحباب الغيري فيما

اذا كان الفعل المفروض مقدمة للواجب والمندوب والتضاد بين الاحكام لا يقضي بامتناع ذلك مع عدم الاكتفاء بالمغايرة الجهتية مع اتحاد المتعلق كما توهم
فانه انما يفيد امتناع اجتماع حكمين منها في امر واحد بحسب الواقع بان يكون الفعل الواحد واجبا غير جائز الترك ومندوبا جائز الترك لا امتناع الحكمين
اذ الحكم ح يتبع الجهة الاقوى فعند اجتماع الوجوب الغيري والاستحباب النفسي او الغيري يكون حكم ذلك الشئ هو الوجوب غير انه اذا لوحظ ذلك الشئ
في نفسه او بالنسبة الى غاية اخرى راجحة كان راجحا رجحانا غير بالغ الى حد المنع من الترك فالحاصل بحسب الواقع جهتان مرجحتان للفعل احدهما
بالغة الى حد المنع من الترك والاخرى غير بالغة اليها ومن البين انه لا تضاد بينهما فلا مانع من اجتماعهما في مورد واحد فانه عند ايصال احدى الجهتين
الى حد الوجوب من الترك والاخرى غير بالغة اليها ومن البين انه لا تضاد بينهما فلا مانع من اجتماعهما في مورد واحد فان عدم ايصالها الى حد الوجوب لا ينافي
ايصال الجهة الاخرى له الى ذلك وذلك كالوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبة وبالنظر الى قراءة القران ونحوها اذ من الواضح عدم سقوط رجحان الوضوء
لاجل التلاوة بعد دخول وقت الصلوة غاية الامر ح ان يكون الوضوء موصوفا بالوجوب لا غير وذلك لا يستلزم ... على تلك الجهة لا
من اتيانه به لا من جهة وجوبه بل لجهة اخرى راجحة غير بالغة الى تلك الدرجة فيختلف الحال بملاحظة ذلك في الوجوب الذي يكون منشأ للفعل وما
يكون جهة لايقاعه ويعبر عن الاول بالوجوب لوقوع صفة وعن الثاني بالوجوب المجعول غاية فيمكن اجتماع الوجوبين كما اذا اتى بالفعل المفروض لاجل
كونه واجبا ويمكن افتراقهما كما اذا اتى بالواجب لاجل رجحانه الغير البالغ الى حد الوجوب فيكون اتيا بالواجب لكن لا على جهة وجوبه بل على الجهة
النادبة ولا يمنع ذلك من اداء الواجب وان كان عبادة لما تقرر من عدم اعتبار ملاحظة الامتثال للامر الخاص في اداء الواجب فانه بعد العلم برجحان
الفعل في الجملة والاتيان به من جهة رجحانه يصح الفعل ويتصف بالوجوب بحسب الواقع فيكون المكلف اتيا بالواجب خارجا عن عهدة التكليف وان لم
يقصد امتثال ذلك الامر الا بعد ملاحظته في الجملة عند الاتيان بالفعل فاذا اتى بالفعل على وجه القربة ولو كانت تلك الجهة نادبة الى الفعل
وكان ذلك الفعل عبادة واجبة عليه من جهة اخرى لا يلاحظها اصلا او مغفل حال اداء الفعل عنها كان ذلك الفعل مجزيا عن الواجب وكان متصفا
بالوجوب بحسب الواقع وان لم يات به من جهة وجوبه سادسها ان ما مر من الكلام في مقدمة الواجب يجري بعينه في مقدمات ترك الحرام اعني ما يتوقف
عليه ترك الحرام من الافعال والتروك بل يندرج ذلك في وجوب ترك الحرام وكان مقدمة الواجب نظرا الى وجوب ترك الحرام وكما ان مقدمة الواجب
قد تكون مقدمة لوجوده وقد تكون مقدمة للعلم بحصوله فكذا مقدمة ترك الحرام قد تكون مقدمة لنفس الترك سواء كانت فعلا او تركا وقد
تكون مقدمة للعلم به كما في الحلال المشتبه بالحرام كما اذا اشتبه الدرهم الحلال بالحرام فانه يتوقف العلم بالاجتناب عن الحرام على التجنب عن جميع ما وقع
فيه الاشتباه فيجب الاجتناب عن الكل وذهب جماعة الى عدم وجوب التجنب نظرا الى بعض الاخبار الدالة على عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الا مع العلم به
بعينه دون المشتبه فلا يجب ترك الحرام مط حتى يجب مقدمة العلم به وهو ضعيف كما يجيئ تفصيل القول فيه في محله انشاء الله تعالى ثم الظاهر ان ما اختاره
الجماعة من عدم وجوب الاجتناب الا عن الحرام المعلوم انما هو بالنسبة الى الماليات ونحوها واما بالنظر الى الاقدام على سائر المحرمات كما اذا اشتبه
الكافر بالمسلم ومن يحل سبيه بمن لا يحل او زوجته بمن يحرم او اشتبه الخمر بغيره او السم بغيره ونحو ذلك فان الظ ان احدا لا يقول بجواز الاقدام
وتوقف التحريم على العلم فيحكم في الامثلة المذكورة بحل القتل والسبي والوطي والشرب والاكل بمجرد الشبهة الحاصلة كيف ولا يبعد المنع من ذلك
من ضروريات الدين المستغنية عن تجشم ذكر الادلة هذا وقد علم مما ذكرنا حرمة السبب المفضي الى الحرام لتوقف ترك الحرام على تركه بل لا يبعد القول
بتحريمه ولو على القول بعدم وجوب المقدمة مط نظرا الى كونه في حكم المقدمة السببية كما يجب الاسباب المفضية الى فعل الواجب كذا يحرم السبب المفضي
الى الحرام كما سيشير اليه المص بل قد يتخيل تحريمه مع عدم القول بوجوب المقدمة مط لاستفادة ذلك من تتبع موارد الشرع واما سائر مقدمات الحرام فلا وجه
للقول بتحريمها لعدم استلزامها لحصول الحرام وعدم كونها معتبرة في ترك الحرام لتوقف تركه على تركها الا ان تكون جزءا اخيرا للعلة التامة
فتحرم لما عرفت ولا يبعد رجحان تركها في الاسباب نعم لو قصد بفعل المقدمة التوصل الى الحرام كان محرما لقيام الدليل على تحريم الافعال التي يقصد
بها المحرمات وهو ح حرام نفسي فلا ربط له بالمقام فلا فرق اذا بين ما يحصل التوصل بها الى الحرام ولا سابعها انه قد يتخيل ان المقدمة اذا كانت
فعل امور يكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمنها كالصلوة الى الجوانب الاربع والصلوة في الثوبين المشتبهين كانت واجبة على القولين قال
في الوافية وكانه لا خلاف في وجوبه لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة
في كل من الثوبين المشتبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك انتهى ويرد عليه انه ان قيل بكون الافعال المتعددة مقدمة بالنسبة الى نفس
الواجب فهو بين الفساد لوضوح عدم الحاجة في وجوده الى التكرار وان اريد كون ذلك مقدمة لاداء الواجب فانه كما يجب الاتيان بالفعل يجب العلم بتفريغ
الذمة ايض فيكون التكرار واجبا لتوقف وجود العلم بالواجب عليه فدعوى كون الواجب حاصلا في ضمن المقدمة غير ظاهرة فان الواجب الذي يكون التكرار
مقدمة بالنسبة اليه هو العلم باداء الواجب وهو غير حاصل في ضمنها واداء اصل الواجب في ضمنها ليس مما يتوقف حصوله على التكرار قطعا فليس ذلك
مقدمة بالنسبة اليه وحيث كان التكرار المفروض مقدمة بالنسبة الى وجوب العلم بالواجب كان الحال فيه كسائر المقدمات من غير فرق نعم يندرج ذلك
في المقدمة السببية لكون التكرار سببا لحصول العلم فالحال فيه كسائر اسباب الواجبات ودلالة النص على وجوب التكرار في بعض الموارد لا يفيد
ثباتا في المقام كورود النص بوجوب غيرها من المقدمات كوجوب الوضوء والغسل للصلوة وبه يظهر انه لا اشكال في اتيانه بكل من الافعال المتكررة على
سبيل الوجوب نظرا الى وجوب الاحتياط فيما يتعلق بعد اليقين بالاشتغال فلا وجه للقول بعدم وجوب ذلك بناء على القول بنفي وجوب المقدمة مطلقا
كيف وليس الحال في ذلك الا كغيره من الاحتياط الواجب كوجوب الاتيان بالاجزاء المشكوكة على القول بكون اسامي العبادات موضوعة للصحيحة فان وجوب

للعلم
الحاصل
لاتيانه

مسئلة ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا

الاتيان بها انما هو من جهة تحصيل العلم بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال وقد يقال بان وجوبها من باب الاحتياط غير الوجوب من باب المقدمة وذلك لاستصحاب بقاء الاشتغال قبل حصول التكرار او الاتيان بالجزء المشكوك فيحكم بالوجوب من تلك الجهة لا بمجرد كونها مقدمة للعلم وبذلك ان ذلك انما يجري بالنسبة الى الاتيان بالاجزاء المشكوكة اما في المقام فلا يتجه ذلك اذ لا رجحان في نسبة الوجوب الى كل من الفعلين الا من باب المقدمة وليس لوجوبه الى وجوب الاحتياط الا من جهة توقف اليقين بالفراغ عليه فالقول بعدم وجوب التكرار على القول بعدم وجوب المقدمة مع اطباق الاصحاب ظاهرا على الوجوب من الجهة المذكورة غير متجه نعم مع الغض عن اطباقهم عليه يمكن المناقشة فيه بناء على القول بعدم وجوب المقدمة فحكم الاتيان انما هو على الوجوب بعد ذلك وفيه دلالة على ما ذكره المصنف من الاتفاق على وجوب المقدمة التبعية والخصوصية للسبب المذكور بين اسباب الواجبات قوله الحق ان الامر بالشيء اه الخلاف في هذه المسئلة كالمسئلة المتقدمة ليس من جهة دلالة صيغة الامر على ذلك وعدمها وانما الكلام في وضعا ما دل على ايجاب الفعل بذلك سواء كان الدال عليه صيغة الامر او غيرها على وجه الحقيقة او المجاز بل لو دل العقل على وجوب شيء جرى فيه البحث فادراج المسئلة في مباحث الاوامر انما هو من جهة مدلولها وقد ادرجها بعضهم في الادلة العقلية كالمسئلة المتقدمة من جهة كونها من جملة الملازمات الثابتة بحكم العقل قوله عن ضده الخاص اه قد يفسر مطلق الضد في المقام الشامل للخاص والعام بما ينافي الفعل المامور به ويستحيل اجتماعه معه في الخارج فيعم ذلك ما يكون مقابلته للمامور به من قبيل تقابل الايجاب والسلب كما في الضد العام او من قبيل تقابل التضاد كما في الضد الخاص وما يكون منافيا له بالذات او بالعرض بان لا ينفك عما ينافيه بالذات كالامور الملازمة لاضداده كان منافاتها للمامور به من جهة ملازمتها لما ينافيه من غير ان يكون هناك مضادة بينهما مع قطع النظر عن ذلك وفي هذا التفسير للضد العام لا يخ عن ضعف فان اندراج الاخير في محل البحث غير متجه اذ لا يزيد الحال فيها على لوازم الواجب ولوازم مقدمته بالنسبة الى البحث السابق ولا يندرج في منها في عنوان المقدمة كما عرفت الحال فيها اقصى الامر ان يثبت لها هناك وجوب بالعرض نظرا الى رجوعها الى لازمها والظاهر ان المعنى المذكور لا يقبل النزاع حسبما مر بيانه والكلام في هذه المسئلة نظير البحث في مقدمة الواجب من غير تفاوت فلا اشكال في حصول النهي عنها على الوجه المذكور من غير ان يكون هناك نهيان بل نهي واحد متعلق بالمنهي عنه بالذات وبما يلازمه بالعرض بعين النهي المتعلق بذلك الشيء ولا ربط له بما هو المتنازع فيه في المقام وفي بحث المقدمة كما مر القول فيه فالاولى تفسير الضد هنا بما ينافي المامور به بالذات سواء كان مناقضه كما في الضد العام يعني الترك فيقابله تقابل الايجاب والسلب او كان مضادا له ملازما لنقيضه كما في سائر الاضداد الخاصة المنافية للمامور به بالذات الملازمة لما ينافيه اعني الترك فقد يعد منافاتها للمامور به بالذات الملازمة لما ينافيه اصطلاح عرضية وهو غير متجه لوضوح كون المنافاة بين الضدين ذاتية لذا يعد تقابل التضاد من اقسام التقابل من غير ان يرجع الى تقابل الايجاب والسلب وكان القائل المذكور لم وما ذكره مبني على المسامحة في التعبير والا فالفرق بين الضد ولوازمه اغنى عن البيان هذا واما الضد الخاص فقد يطلق على كل من الافعال الوجودية المنافية للمامور به بالذات والوجه في الاطلاق الخاص عليها ظاهر وقد يطلق على المفهوم الجامع بين تلك الاضداد اعني الفعل الوجودي الخاص الذي لا يجامع المامور به بالذات وهو ح عنوان لكل من تلك الاضداد والة لملاحظتها بخصوصياتها على وجه كلي والنهي في الحقيقة انما يتعلق بتلك الجزئيات وان لوحظت بالعنوان العام ولا منافاة وهو بهذا المعنى وان كان شاملا لجميع الاضداد الخاصة فربما يتوهم كونه لذلك ضدا عاما نظرا الى ذلك لكن لما كانت الخصوصية ملحوظة في المفهوم المذكور على وجه الاجمال بل كان المنهي عنه في الحقيقة هو كل واحد من الاضداد الخاصة وكان ذلك العنوان العام آلة لملاحظتها صح عده خاصا وقد يوخذ المعنى المذكور باسقاط ملاحظة الخصوصية فيقال انه الفعل الوجودي الذي لا يجامع المامور به بالذات فيكون مفاده ح امرا كليا منطبقا على الجزئيات الخاصة من غير ان يكون شيء من تلك الخصوصيات ماخوذة في مفهوم الضد فهو بهذا الاعتبار ايضا ضد خاص وان كان اقرب الى العموم من الوجه السابق لتعلق النهي ايضا بتلك الجزئيات الخاصة من حيث انطباق ذلك عليها وان لم يكن شيء من تلك الخصوصيات متعلقة للنهي بملاحظة خصوصياتها بل انما تعلق النهي بها من جهة كونها فعلا وجوديا مضادا للمامور به فهي اضداد خاصة تعلق النهي بها من جهة كونها من جزئيات المنهي عنه فلا وجه ايضا لاندراج ذلك في الضد العام كيف ولا يتعلق النهي في الضد العام بشيء من جزئيات الافعال انما يتعلق بامر عام يقارن تلك الجزئيات حسبما نشير اليه ان شاء الله والظ ان القائل باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص انما يعني به احد الوجهين المذكورين اذ لا يعقل القول بدلالة الامر على النهي عن خصوص كل من الاضداد الخاصة بعنوانه الخاص به قوله واما العام فقد يطلق اه يمكن ان يلحظ الاضداد الوجودية على كل من الوجهين المتقدمين فتكون خصوصية الضد الخاص ملحوظة في احدهما على احد ذينك الوجهين غير ملحوظة في الاخر على حسب ما مر وعلى كل منهما فاحد الاضداد اما ان يلحظ على وجه شرط الوحدة فيكون النهي عنه هو واحد منها دون ما يزيد عليه واما ان يلحظ على وجه اللابشرط فيكون النهي عن احدها نهيا عن جميع احادها فيكون بمنزلة النكرة في سياق النفي وعلى جميع التقادير فليس النهي عنه الا الضد الخاص الا انه مع دلالته على الاستغراق يكون النهي عنه جميع الاضداد الخاصة ومع عدمها يكون ضدا خاصا لها من غير تعيين وكان المقصود النهي عن ايقاع ضد مكان الواجب اي ضد كان منها فلا يتم النهي كلا من ضده المامور به لو امكن الاتيان بهما في زمان واحد وانما الحرام واحد منها قوله وقد يطلق ويراد به الترك هذا هو المعروف في اطلاق الضد العام واما اطلاق عليه الضد لعدم امكان اجتماعه مع المامور به ولا ينافيه كونه عدميا اذ اعتبار كون الضد وجوديا من اصطلاح ارباب المعقول ولا ربط له باطلاق علماء الاصول او اطلق عليه لفظ الضد من جهة مقارنته للاضداد الخاصة فيكون الاطلاق المذكور مجازا من جهة المجاورة وانما

كونه عاما ظاهر

كونه عاما فقط لمقارنته لكل من الاضداد الوجودية او لشموله لما يقارن الاضداد الخاصة وما لا يقارنها بناء على امكان خلو المكلف عن الافعال ولكون المنهي عنه ح امرا عاما لا يقتضي تعلق النهي بشيء من الاضداد الخاصة كما يقتضيه تعلق النهي بالضد الخاص على احد الوجوه المتقدمة وبحو ذلك اطلاقه على الكف عن فعل المامور به فهو ايضا فعل عام يقارن كلا من الاضداد الخاصة ويقارنها والقائل بكون متعلق النهي هو الكف دون الترك ينبغي ان يعتبر الضد العام في المقام الكف المذكور وح فاطلاق الضد عليه ظ بالنظر الى الاصطلاح ايضا قوله وهذا يدل الامر على النهي عنه بالتضمن اه وذلك لكون مدلول الصيغة طلب الفعل مع المنع من الترك فتكون دالة على المنع من الترك بالتضمن وسيجيء تفصيل القول فيه ثم ان كلامهم واضطرب كلامهم في بيان محله اعلم ان الكلام في بيان محل النزاع في المقام يقع في امور احدها ان المراد بالنهي عن الضد الذي وقع الكلام في دلالة الامر عليه هل هو النهي الاصلي او التبعي وهل يراد به النهي النفسي او الغيري فانه كما ينقسم الواجب الى اصلي وتبعي ونفسي وغيري كذلك الحرام ينقسم الى الاقسام الاربعة المذكورة فما يتعلق غرض الشارع بعدمه في نفسه فهو حرام اصلي وما يتعلق غرضه بعدمه لادائه الى محرم او اخلاله باداء مقدمة الى واجب من غير ان يكون له مطلوبية مع قطع النظر عن ذلك فهو حرام غيري وما يكون متعلقا للخطاب على نحو ما مر في الواجب الاصلي فهو حرام اصلي وما يلزم حرمته من تعلق الخطاب بشيء اخر من غير ان يتعلق به اصالة فهو حرام تبعي وح نقول انه على القول بكون الامر بالشيء عين النهي عن ضده ليس هناك تكليفان صادران عن المكلف بل الحاصل هناك تكليف واحد يكون امرا بالشيء وهو بعينه نهي عن ضده فمفاد وجوب الشيء عند هذا القائل هو حرمة ضده حسبما ياتي بيانه انش واما على القول بمغايرة الامر بالشيء للنهي عن ضده واستلزامه له فمن البين التزام القائل المذكور بحصول تكليفين يكون احدهما ملزوما والاخر لازما له لكن لا بد من القول بكون احدهما نفسيا والاخر غيريا اذ لا يعقل القول بحصول تكليفين مستقلين في المقام يكون الاخذ بكل منهما مطلوبا في نفسه وفي حيال ذاته ليتفرع عليهما ثوابان على تقدير امتثالهما وعقابان على فرض العصيان حسبما مر القول فيه في مقدمة الواجب والظ على هذا القول كون الخطاب به تبعيا لوضوح عدم دلالة الخطاب حينئذ الا على تكليف واحد هو ايجاب ذلك الشيء وانما ينتقل التكليف بالترك من جهة استلزامه له كما هو شان الاحكام التبعية نعم لو قيل بحصول الدلالة اللفظية الالتزامية وسلم تنزيلها منزلة الدلالة المطابقية في تعلق الخطاب به لو له كان النهي عنه اصليا لكن القول بحصول الالتزام اللفظي في محل الخلاف على فرض ثبوت القائل به موهون جدا كما ستعرفه انش ومع ذلك لا يترتب ثمرة على القول بتعلق الخطاب به اصالة والبناء على ثبوته تبعا حسبما مر الكلام فيه في مقدمة الواجب وح فما ذكره بعض الافاضل من ان الخلاف في المسئلة في النهي الاصلي المتعلق بالضد دون التبعي فهو ليس من محط النزاع في شيء بين القوم وهو نظير ما ذكره في مقدمة الواجب في وجوبها الاصلي بل التفصي حسبما مرت الاشارة وقد بينا هناك ما يرد عليه وما يتوهم عليه في المقام من ان ما فرع على الخلاف المذكور من فساد الضد اذا كان عبادة موسعة يدل على ان المراد التحريم الاصلي لعدم ترتب الفساد على النهي التبعي مدفوع بانه ان كان ترتب الفساد على النهي الاصلي من جهة عدم ترتب الفساد على النهي التبعي من جهة عدم تعلق صريح النهي به فهو بين الفساد لوضوح ان الفساد المستفاد من النهي المتعلق بالعبادة ليس من جهة دلالة اللفظ عليه ابتداء بل من جهة منافاة التحريم لصحة العبادة وح فاي فرق بين استفادة التحريم من اللفظ ابتداء او من العقل بواسطة اللفظ كما في المقام او من العقل المستقل وان كان من جهة كون النهي المتعلق به ح غيريا اذ لا منافاة فيه للرجحان المعتبر في العبادة ليكون قاضيا بفسادها ففيه اولا ان دعوى كون النهي المتعلق بالضد الخاص نفسيا ليكون هناك تكليفان اصليان مستقلان مما يشهد الوجدان بخلافه بل هو واضح الفساد بحيث لا مجال لتوهم الخلاف فيه كما مرت الاشارة اليه وثانيا انه لا داعي الى حمل كلامهم على هذا الوجه السخيف ومجرد ما ذكر من الوجه لا يقضي به لعدم التزام بدلالة النهي الغيري المتعلق بالعبادة على الفساد امور ذلك بل لا اعتبار عليه في ظ النظر الى ان صحة العبادة يتوقف على تعلق الامر بها ومع فرض تعلق النهي الغيري بها لا مجال لتعلق الامر لاستحالة تعلق الامر والنهي بشيء واحد ولو من جهتين على ما هو المعروف بينهم وكون النهي غيريا لا يقضي بجواز الاجتماع اذ الجهة القاضية بالمنع في غيره قائمة بالنسبة اليه ايض لاتحاد المناط في المنع اذ مع كون ترك العمل مطلوبا للشارع ولو لاجل الغير لا يعقل ان يكون فعله مطلوبا ايض نعم هناك وجه دقيق لعدم ترتب الفساد على النهي الغيري في المقام غير ما يتخيل في بادي النظر ياتي بيانه انش ولا يقضي ذلك بصرف كلامهم في المقام عن ظاهره وحمله على ذلك الوجه الفاسد والحاصل انه لو فرض فساد الدعوى المذكورة من اصلها وعلى فرض ظهوره فليس في الوضوح كوضوح فساد التزام تكليفين نفسيين حاصلين في المقام حتى يصح جعل ذلك شاهدا على حمل كلامهم على ذلك الاحتمال الذي لا ينبغي وقوع الخلاف فيه من اهل العلم غاية الامر ان يتوقف ما فرعوا عليه من الثمرة بعد التمسك حسبما ياتي بيانه انش فتلخص مما قررنا ان النزاع في المقام في تعلق النهي الغيري التبعي بالضد فالقائل بكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده انما يعني به ذلك والقائل بعدمه يمنع عن حصول النهي عن الضد من اصله غاية الامر انه يقول بكون الضد مما لا بد من تركه او كون تركه مطلوبا بمطلوبية المامور به لعدم انفكاكه عنه بان يكون هناك طلب واحد يتعلق بالمامور به بالذات وبترك الضد بالعرض على ما مرت الاشارة اليه في نظيره في مقدمة الواجب ثانيها انه لا خلاف لاحد في كون صيغة الامر مغايرة لصيغة النهي وانه لا اتحاد بين الصيغتين في الوجود حتى يكون صيغة افعل عين صيغة لا تفعل وكذا في عدم حصول الملازمة بين الصيغتين لوضوح خلافه بالحس فلا يقع في مثله التشاجر بين العلماء وانما الخلاف في المقام في كون الصيغة صيغة الامر بالشيء قاضيا بمفاد النهي عن الضد حتى يكون الحاصل بصيغة الامر بعينه الامر بالشيء والنهي عن ضده سواء كانا حاصلين بحصول واحد او بحصولين يتبع الثاني منهما للاول في الوجود وانه ليس الحاصل هناك الا الامر بالشيء لا غير ثم انه لا تامل في وقوع الخلاف بينهم في اقتضاء الامر للنهي

من كون الخلاف

بالتبعية

بالنسبة الى الضد العام بمعنى الترك فتأمل نظرا الى وضوح اقتضاء الامر لحيث لا مجال للريب فيه فيبعد وقوع النزاع في مثله الآن يكون الخلاف فيه في
كيفية الاقتضاء حسب ما جرى عليه المص ولذا حكى الاجماع على ثبوت اصل الاقتضاء لكن يظهر من كلمات جماعة من الاصوليين وقوع الخلاف فيه ايضا منهم
السيد العميدي في المنية حيث عنون البحث في الضد العام بمعنى الترك فجعله مضاد المأمور به بالذات وما يشتمل على الترك من احد الاضداد
الوجودية مضادا له بالعرض فرق بكون الامر بالشيء قاضيا بالنهي عن ضده العام بالمعنى المذكور بالذات وعن سائر الاضداد الوجودية بالعرض وقد
حكى الخلاف فيه عن جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة وعزى اختياره الى محققي الفريقين من المتأخرين وهذا كما ترى صريح في وقوع الخلاف في الامر
وربما يلوح ذلك عن العلامة في نهاية فقد استقرب القول بافادة الامر بالشيء النهي عن ضده العام بمعنى الترك اذا لم يكن الامر غافلا عنه وربما ينسب
القول به من السيد قدس سره في الذريعة حيث قال ان الذي يقتضيه الامر كون فاعله مريدا للمأمور به وانه ليس من الواجب ان يكره الترك ثم ذكر
الامر المتعلق بالنوافل مع انه سبحانه ما نهى عن تركها ولا كره اضدادها فانظر على هذا وقوع الخلاف بالنسبة الى الضد العام ايضا الا انه ضعيف
جدا ويمكن تصوير القول بعدم الاقتضاء فيه بوجهين احدهما ان يكون مبنيا على القول بجواز التكليف بالمحال فيجوز عنده الامر بالفعل و
بالترك معا الا حصول المنع من الترك والامر بالترك فيكون المنع من الترك حاصلا في المقام ايضا كما يقول به من لا يجوز التكليف بالمحال من غير فرق وكيف
والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول ببطلان دلالة التضمن والالتزام غاية الامر انه يقول بجواز اجتماع الامرين ثانيهما ان يكون ملحوظ القائل
المذكور انه ليس الحاصل في المقام الا تكليف ايجابي فقط من غير ان يتحقق هناك تحريم بل انما يكون المنع من الترك حاصلا بالتزام الفعل
من غير ان يكون هناك امر آخر غير الالزام المذكور وقد ليس هناك نهي عن الضد ولست خبيرا بانه ان تم التقرير المذكور … ما يجيء … انتشر
افاد كون الامر بالشيء عين النهي عن ضده بحسب الخارج فيعود النزاع لفظيا حيث ان القائل بعدم الدلالة يقول انه ليس هناك شيء وراء ايجاب
الفعل والاخر يقول ان المنع من الترك حاصل بحصول الايجاب المذكور ثم انه قد وقع الخلاف ايضا بينهم في كيفية الاقتضاء في المقامين
بعد اقتضاء اصل الدلالة حسب ما قرره المص وستشير اليه ان شاء الله في الضد العام ثم انه قال جماعة من المتأخرين بجريان النزاع في المسألة في الواجب
المضيق اذا كان ما يضاده واجبا موسعا وقالوا ان الواجبين اما ان يكونا موسعين او مضيقين او المأمور به مضيقا والضد موسعا او بالعكس وذكروا
انه لا خلاف في شيء من الاقسام الا الثالث اما الحال في الموسعين فظاهر واما المضيقان فان كان اهتمام الشارع بهما على نحو واحد تخير المكلف بينهما
وان كان احدهما اهم من الاخر اختص الامر بالوجوب دون الاخر وبعضهم قسم الواجب الى ما يكون من حق الله ومن حق الناس واحدهما من حق الله
والاخر من حق الناس ففي الاول والثاني يتخير المكلف بينهما الا ان يثبت اهمية احدهما وفي الثالث الا ان يعلم كون الاول اهم منه ومع ذلك الى — مقدم التام
الوجه المتقدم اذ ليس تقديم حق الناس على حقه تعالى الا من جهة الاهمية في الجملة فيرجع الى ما هو الاهم على وجه كلي اما الوجه الرابع فالحال فيه ظاهر
لوضوح عدم اقتضاء الامر بالموسع النهي عن المضيق لعدم مزاحمته له وقد ناقشهم بعض الافاضل في اثر احدهما في عد الموسع مأمورا به والمضيق ضده
مع انه ينبغي ان يكون الامر بالعكس لكون المضيق مطلوبا للشارع في ذلك الزمان البتة فيكون الموسع ضدا له ولذا بنى الفاضل المذكور على اسقاط
القسم الرابع وجعل الوجوه ثلثة ويدفعه ان صحة اطلاق كل من اللفظين مبني على حصول مدلوله في المقام والمفروض حصوله فما … في
الملاق لنظر عليه بتضييق الطلب في جانب الضد المأمور به لا يمنع من اطلاق المأمور به على الموسع والضد على الاخر لوضوح تعلق الامر بالموسع — وتوسعته في جانب
وكون الاخر ضدا له وانما يطلق المأمور به على الموسع حيث ان المقصود معرفة اقتضائه النهي عن ضده وعدمه فبعد تعلق الامر بالموسع لا يقتضي تعلق
النهي بضده المفروض فلا بد في هذا اللحاظ من اعتبار الموسع مأمورا به والاخر ضدا له وان كان مضيقا هو وط كون بقاء الامر بالموسع ح محالا
للكلام لا يمنع من اطلاق اللفظ عليه مع تعلق الامر به في الجملة كما هو الحال في جزءه ومنها ان اهمية احد الواجبين في نظر الشارع انما يقضي بالتزام
اختيار المكلف له وان ذلك من اختصاص التكليف به بحسب الشرع الا ان يقوم هناك دليل شرعي على وجوب تقديم الاهم كما في الصلوة اليومية
بالنسبة الى صلوة الكسوف وهو امر اخر وغاية المقصود من الاهمية في المقام هو ما يكون وجوبه اشد في نظر الشرع والاهتمام به اكثر ولا ريب انه
اذا كان الحال على ذلك كان الاخذ بالاهم كذلك متعينا عند التزاحم بينه وبين غيره وثبوت الاهمية على الوجه المذكور امر ظاهر من ملاحظة الشرع
وممارسة الادلة الشرعية من غير حاجة الى قيام دليل خاص عليه فاذا ثبت ذلك من الشرع قضى بتقديم الاهم كما هو ظ من ملاحظة موارده هذا ولا
يذهب عليك ان ما ذكره الجماعة من تخصيص محل النزاع بالصورة المذكورة غير مذكور في كلام المعظم بل كلامهم مطلق وانما تعرض للتفصيل المذكور
جماعة من المتأخرين وكان الحامل لهم على تخصيص الخلاف بالواجبين ظهور الثمرة بالنسبة الى ذلك اذ لو لم يكن الضد مأمورا به لم يتفرع عليه ثمرة
المفروضة من الحكم بفساد على القول باقتضاء النهي عنه ولخروج صورة توسعة الامرين من جهة ظهور عدم التزاحم قبل تضيق الامر فلا يعقل ح
ضده الخاص حتى يتبعه الفساد واما اخراج الواجبين المضيقين فلعدم امكان تعلق الامر بهما على الوجه المذكور واما ان يبنى على التخيير او يحكم
بتعيين الاهم فعلى الاول لا وجه للنهي عن الضد وعلى الثاني لا مسرح لاحتمال الصحة في الاخر قلت وانت خبير بما فيه اما اولا فبانه لا داعي الى تخصيص
النزاع بالصورة المفروضة مع اطلاق كلام الاصوليين واختصاص الثمرة بالصورة المفروضة على فرض تسليمه لا يقضي بتخصيص النزاع لامكان
وقوعه على سبيل الاطلاق وان اثمر الخلاف في صور مخصوصة اذ لا يعتبر في ثمرة الخلاف جريانها في جميع جزئيات المسألة واما ثانيا فلان اختصاص
الثمرة بالصورة المفروضة محل نظر لامكان جريانها في غير الواجبات فانه اذا كان الضد من العقود والايقاعات امكن القول بفسادها من جهة النهي
المتعلق به بناء على القول باقتضاء الفساد في المعاملات ايضا فلو كان الضد في نفسه من الافعال المباحة فان قلنا بتعلق النهي به لم يقع

فيتجه عليه

الاستحباب عليه ولم يستحق العامل اخذ الاجرة عليه لانما رخص في بعض المحرمات ثم ان جريان الثمرة بالنسبة الى المندوبات كالصلوة المندوبة
والتلاوة والزيارة ونحوها ظ ولا وجه لتخصيص الحكم بالواجب واما ثالثا فلان الحكم بخروج المضيقين عن محل الخلاف غير ظ وما ذكر من الوجه انما
يقضي بعدم جواز تعلق التكليف بهما معا واما اذا كان التكليف بهما على الترتيب بمعنى الامر بالاهم … فيأتي تفصيل القول فيه انشاء الله وما ذكر
من خروج الامر بالموسع عن محل الكلام فانما يصح اذا لوحظ بالنسبة الى الفعل الواقع في اجزاء الوقت قبل تضيق الواجب اذ لا يتعين ح عدا اقتضائه
بذلك ح على نحو دلالته على الوجوب فكما انه يفيد وجوب الفعل في تمام الوقت بمعنى الزامه باتيانه في المدة المضروبة في الجملة فيفيد تحريم اخلاء
تمام الوقت عن الفعل المفروض وتركه فيه وبلى المنع عن اضداده الوجودية لما تعذر الاتيان به كذلك فلخص مما قررنا ان القول باقتضاء الامر
النهي عن ضده لا ينافي عدم حصول النهي عن ترك الواجب في اجزاء الوقت قبل حصول الضيق فان قضيتنا بالنهي عن الضد انما هو على طبق الامر المتعلق
به حسب ما ذكرنا ولا يستلزم ذلك حصول المنع من الترك ولا النهي عن اضداده بالنسبة الى ما يحصل به اداء الواجب يتصف بالوجوب من جهة
تحقق الواجب به كما هو الحال في جزئيات الواجب بعينه فانها متصفة بالوجوب من حيث تحقق الواجب بها مع انه لا منع من ترك شيء من خصوص تلك
الاحاد مع عدم انحصار الاداء في اداء الواجب به ويجري ما ذكرناه في الموسع بالنسبة الى الواجب التخييري ايضا اذا كان ما ياتي به من الضد ضدا لبعض ما يخير فيه
دون غيره بل وبالنسبة الى الكفائي ايضا اذا علم قيام الغير به على فرض تركه والداعي الى اخراج الموسع على حسب ما ذكروه قاض باخراج ما ذكر ايضا لعدم
جواز الترك في المقامين في الجملة الا ان يقع باندراجهما كذلك قوله لا خلاف فيه اذ لو لم يدل الامر فقد عرفت تفسير ما ذكره جماعة منهم وقوع الخلاف
في الضد العام ايضا وذهاب جماعة منهم الى نفي الدلالة عليه بل يعزى القول به الى جملة من الاساطين فدعوى نفي الخلاف فيه معللا بالوجه الكلي
بالوجه المذكور غير متجه وكذا الحال في تنزيل المقام الخلاف فيه على الخلاف في كيفية الاقتضاء من كونه على نحو العينية والاستلزام فانه لا يوافق كلامهم
ولا ما حكوه عن الجماعة فان المحكي عنهم نفي الاقتضاء بالمرة ومع ذلك فلا يكاد يظهر ثمرة في الخلاف في كيفية الاقتضاء بعد تسليم اصله ولا يليق ان
بالتدوين في الكتب العلمية وربما يرى من الخلاف فيه فانما هو بتبعية الخلاف في اصل الدلالة حيث يقول بعض القائلين بالدلالة بثبوتها على وجه
العينية وبعض آخر بثبوتها على وجه الاستلزام فيتبين ان التعدد بين الاقوال في تلك المسألة من غير ان يتعدد ولذلك بحث بل ما ذكروه في عداد
الاقوال الحاصلة في الاقتضاء وعدمه هذا والظاهر ان مراد من قال بنفي الدلالة في المقام هو ما قدمنا الاشارة اليه من انه ليس في المقام سوى ايجاب
الفعل من غير حصول تكليف وحكم آخر وراء ذلك لا ان القائل المذكور يقول بجواز ترك الواجب حتى يحتج بخروج الواجب عن كونه واجبا وستأتي
تفصيل القول فيه ان شاء الله قوله عين النهي عن ضده في المعنى كانه اراد بذلك … بما لاحظه ما يحصل منه في الخارج فان الامر الحاصل من انشاء الامر
بحسب الخارج هو الحاصل من انشاء النهي عن ضده وان اختلفا في الصيغة بل وفي المفهوم الحاصل منهما في الذهن ضرورة ان المفهوم الحاصل في الذهن من افعل
غير ما يحصل من النهي عن تركه غير ان المتحصل منهما في الخارج امر واحد الا ترى انك لو قلت افعل هذا الشيء مثلا او لا تتركه كان مؤداهما امرا واحدا وان اختلفا
بحسب المفهوم بحسب اللفظ فان هذا القدر من الاختلاف ضروري لا يكاد ينكره عاقل قوله لو دل لكانت واحدة من الثلث ملخصه حصر الدلالات
اللفظية بحسب الاستقراء في الثلث وقيام الضرورة بانتفاء الجميع في المقام بعد ملاحظة مفاد الامر بالشيء والنهي عن ضده وما ذكره واضح بعد دعوى الدلالة
اللفظية في المقام او ثبت القول بحسب ما يدعيه المص فاسد جدا قوله اما المطابقة فلان مفاد افعل يريد ذلك بكون الوجوب معنى مطابقيا للامر
وليس كذلك اذ لا ينحصر مدلوله في افادة مجرد الوجوب لظهور ان مقصوده كونه معنى مطابقيا للهيئة ان قيل بتعلق وضع لها بخصوصها او ليل الوضع
المتعلق بتلك الكلمة منزلة وضعين حسب ما مر بيانه وفيه ايض تأمل يفيد مزاد الكلام في نظيره ويمكن ان يؤول ان البحث في المقام لا بد زمان لفظ
الامر وانما المقص دلالة ايجاب الفعل على تحريم ضده فالمطابقة انما تلحظ بالنسبة الى ذلك قوله ما سيبينه من ضعف متمسك مثبته اه يمكن ان يورد
ضعف متمسك القوم وعدم وجدان دليل اخر عليه لا يدل على انتفائه اقصى الامر ان يقضي ذلك بالوقف فكيف يجعل ذلك دليلا على عدم الالتزام
ويدفعه ان عدم وجدان دليل صالح عليه بعد بذل الوسع فيه ووقوع البحث عنه بين العلماء في مدة مديدة يفيد الظن بعدمه فيكون ذلك دليلا
ظنيا على انتفائه ويفيد انه لا حجية في الظن المذكور في المقام اذ المفروض خروجه عن الدليل اللفظية مما يكتفى فيها بمطلق المظنة فالاولى ان يقول المستند
بعد انتفاء الدليل على الاقتضاء المذكور هو اصالة عدم النهي عن الضد وعدم استلزام الامر له فان الحكم بالاستلزام يتوقف على قيام الدليل عليه
الاستلزام كافي فيه بنظر الى قيام الاصل المذكور قوله لما علم من ان ماهية الوجوب اه اورد عليه تارة بان الوجوب حكم من احكام المأمور به ولازم من لوازم
الصيغة على بعض الوجوه وليس مدلولا مطابقيا للفظ حتى يفيد دلالة اللفظ على جزئه من التضمن بل دلالة اللفظ عليه من قبيل الدلالة على جزء معناه
الالتزامي فكيف يعد من التضمن وتارة بان الوجوب معنى بسيط لا جزء له والمنع من الترك ليس جزءا من مدلوله وانما هو لازم من لوازمه فهو طلب خاص يتفرع
عليه المنع من الترك فلا يرجع الى معنى تضمني وان سلمنا كون دلالة الصيغة على الوجوب على سبيل المطابقة ويمكن دفع الاول بانه لو كان المقص بالوجوب
في المقام هو معناه المصطلح اعني ما يذم تاركه ويستحق تاركه العقاب صح ما ذكر الا انه لا وجه لان يكون ذلك مدلولا وضعيا للصيغة لوضوح وضع الامر
لانشاء الطلب والوجوب بهذا المعنى امر يتبع الانشاء المذكور ويلزمه في بعض المواضع فالقول بوضع الصيغة له واضح الفساد حسبما مر تفصيل
القول فيه واما اذا اريد بالوجوب في المقام هو الطلب الحتمي الحاصل من الامر بالشيء سواء تفرع عليه استحقاق الذم او العقوبة فيما اذا كان الامر ممن تجب
طاعته عقلا او شرعا او لم يكن كما في الامر من غيره فلا مانع من كونه مدلولا وضعيا للصيغة بل هو الذي وضعت له الصيغة لا انه من توابعها حسبما مر بيانه في
محله وهو عين الوجوب بالمعنى المذكور ومغاير له بالاعتبار ويدفع الثاني بما عرفت من ان الوجوب وان كان معنى بسيطا في الخارج لكنه يتحلل في العقل

الى شيئين فان البساطة الخارجية لا ينافى التركيب العقلى فلا مانع من كون الدلالة تضمنية نظرا الى ذلك وتحقيق المقام ان مفاد الامر طلب
ايجاد المبدء على سبيل الحتم وان مفاد الخصوصية المذكورة الماخوذة مع الطلب انما ينتزع عن المنع من الترك فان مفاد تحتم الايجاب على المكلف ان لا
يتحقق منه ترك الايجاد فمفاد المنع من الترك حاصل بحقيقة الايجاب لا يتاخر حصوله عن حصول تلك الحقيقة وكون حقيقة الايجاب امرا بسيطا فى
الخارج لكونه انشاء وطلبا خاصا لا ينافى حصول اثر به لوضوح امكان حصول مفاهيم متعددة بوجود واحد بسيط فى الخارج سيما اذا
كان الامر البسيط منحلا فى العقل الى امور كما هو الحال فيما نحن فيه لوضوح انحلال الوجوب فى العقل الى الطلب المشترك بينه وبين الندب
والخصوصية المفروضة المعبر عنه بكون ذلك الطلب على سبيل الحتم والالزام او عدم الرضا بالترك او المنع من الترك ونحوهما مما يؤدى مفاد ذلك
فالحاصل فى الخارج طلب بسيط خاص وهو مرتبة من الطلب بالغة الى حد الالزام والتحتم لكنه منحل عند العقل الى الامرين المذكورين ولذا يكون
الامر الثانى حاصلا فى مرتبة حصول المذكور من غير ان يتاخر عنه فى المرتبة فلو كان ذلك من لوازمه ولا من الامور الخارجة عن حقيقته كما توهم لزم
ان يتاخر عنه فى المرتبة لوضوح ان الماهية من حيث هى ليست الا هى ومن الواضح عند التامل الصحيح خلافه والحاصل ان ما ينتزع منه المفهوم المذكور بما
فى حقيقة الوجوب فالمنع من الترك حاصل بحصول الوجوب لا بعد حصوله ليكون له حصول اخر متاخر عن الوجوب كما هو الحال فى اللوازم التابعة
لملزوماتها وعدم التفات الذهن الى التفصيل المذكور عند تصور الايجاب لا يفيد عدم كونه ملحوظا فى حقيقته لوضوح ان تصور الكل
لا يستلزم تصور الاجزاء تفصيلا الا اذا كان التصور بالكنه ومن هنا يتبين انه لا وجه لجعل الدلالة على الجزء حاصلة بالدلالة على الكل
مطلقا بل لا بد فيه من تفصيل يذكر فى محله فظهر بما قررنا ان ما ذكر فى الايراد من كون حقيقة الوجوب معنى بسيطا لا جزء له ان اريد به انه
بسيط فى الخارج لا جزء له اصلا حتى لا يكون المنع من الترك جزءا له وانما هو لازم له باللزوم البين بالمعنى الاعم فهو فاسد لما عرفت من ان البساطة
الخارجية لا ينافى التركيب فى العقل والانحلال الى امور وهو كاف فى كون الدلالة تضمنية كما هو الحال فى المقام وان اريد به انه بسيط فى العقل
لا ينحل الى امور عديدة وانما يكون المنع من الترك من لوازمه وتوابعه المتاخرة عنه فى الوجود كغيره من اللوازم فهو بين الفساد بعد ملاحظة ما قررنا
فان قلت اذا كان النهى عن الترك جزءا من مدلول الوجوب لزم ان يكون مدلول النهى جزءا من مدلول الامر فيكون الامر اذن مشتملا على طلبين وهو
ظاهر الفساد لوضوح ان مفاد الامر ليس الا طلبا واحدا متعلقا بالفعل قلت لا يتراءى من كلام المصنف وغيره هو ذلك لكن ذلك غير لازم مما قررنا
والتحقيق ان النهى عن الترك ليس مدلولا تضمنيا للامر بالشئ اذ ليس هناك طلب اخر فى ضمن الامر متعلق بالترك وليس المنع من الترك
الماخوذ جزءا من الوجوب عبارة عن النهى عن الترك بل هو عنوان عن الخصوصية الماخوذة مع الطلب المائزة بينه وبين الندب فان تحتم الطلب
كونه بحيث يمنع من ترك المطلوب وحيثية تحتم احد النقيضين هى بعينها حيثية الزام رفع الاخر فان كلا من النقيضين رفع للاخر فليس ههنا طلب
اخر متعلق بالترك ولا تحتم اخر متوجه اليه بل هناك طلب تحتمى واحد متعلق بالفعل وهو بعينه طلب لترك الترك وتحتيم له لكون الفعل
الفعل بعينه تركا للترك ورفعا له وطلب ترك الترك هو عين طلب الفعل وحتميته عين حتمية ذلك الطلب فظهر ان دلالة الامر بالشئ على
النهى عن ضده العام ليس على سبيل التضمن ولا الالتزام بل ليس مفاد النهى المفروض الا عين ما يستفاد من الامر وانما يتغايران بحسب الاعتبار
من غير ان يكون هناك طلبان وتكليفان اصلا فليس معنى الطلب ثانيا ماخوذا فى المنع من الترك بل المقصود من الترك الماخوذ قيدا لطلب الفعل
هو حيثية تحتم الطلب المتعلق بالفعل ولما لم يمكن انفكاك تصوره عن تصور الطلب اعتبر معنى الطلب ثانيا عند التعبير عن تلك الخصوصية
فتعبر عنه بالمنع عن الترك الا ترى انه يعبر عن مدلول النهى بطلب الترك مع المنع من الفعل ومن الواضح انه ليس هناك طلبان حاصلان فى التحريم
يوجد احدهما جنسا والاخر جزءا من الفصل بل لما كان تصور مفهوم الفصل حاصلا بضمه الى الجنس اعتبر فيه ذلك المعنى الجنسى على وجه
الاجمال ليتصور معه الخصوصية المفروضة والفصل بحسب الحقيقة انما هو تلك الخصوصية لا غير وقد لوحظ نظير ذلك فى ساير الفصول ايضا
الا ترى انه قد لوحظ مفهوم الذات التى ينضم اليها النطق فى الناطق وكذا فى غيره من الفصول مع ان المبرهن عندهم عدم اخذ مفهوم الذات فى
الفصول فليس ذلك ملحوظا الا من جهة التعبير والفصل انما هو الامر المنضم اليه فدلالة الامر على الخصوصية المذكورة تضمنية ولا يستلزم ذلك
ذلك ان يكون دلالته على النهى عن الترك كذلك وانما وقع الشبهة فى المقام من جهة ملاحظة مفهوم المنع من الترك حيث يرى ان مفاده طلب
ترك الترك على سبيل الجزم الذى هو عين مدلول النهى وقد عرفت ان اخذ الطلب فيه ثانيا انما هو من جهة تصور الخصوصية المفروضة و
ليس هناك طلب اخر ملحوظ فى جانب الترك كلا اصلا فليس هناك الا طلب واحد متعلق بالفعل وانما انحل ذلك الى مفهومين لا انه ينحل
ذلك تكليفين وطلبين وليس ترك الفعل المفروض الا حراما اصليا نفسيا باعثا على استحقاق العقوبة لكونه عصيانا ومخالفة للامر المتعلق
بالفعل فحرمة الترك مفاد وجوب الفعل كما ان وجوب الفعل مفاد حرمة الترك وكذا الحال بالنسبة الى حرمة الفعل ووجوب الترك ولذا كان
ترك كل حرام واجبا وترك كل واجب حراما من غير ان يكون هناك تكليفان فحيثية الامر بالفعل هى حيثية النهى عن الترك اذ ترك الترك هو
عين الفعل بحسب الخارج لكون الفعل والترك نقيضين ونقيض كل منهما رفع للاخر فيكون طلب كل منهما لترك الاخر وخصوصية
ذلك الطلب الحاصل فى الامر بأحدهما فى النهى عن الاخر فاذا كان الامر بالفعل على وجه الالزام كان النهى عن تركه كذلك ايضا قوله ان كل
متغايرين بحسب الوجود لا بمجرد المفهوم فلا يرد عليه ان مفهومى الجنس والفصل لا يستند رجحان فى شئ من الاقسام المذكورة
قوله ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الا نفس الذات بها يعنى به الصفات المنتزعة عن نفس الذات مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها المنضمة اليها

نفع

حاصله

محصلة الذكر

محصله التشارك فى الذاتيات قوله ضرورة انه يتحقق فى الحركة الخ قد يورد عليه تارة بان الامر من حيث الصدور يعنى اذا اعتبر مصدرا بمعنى الفاعل
قائم بالامر ومن حيث الوقوع يعنى اذا اعتبر مصدرا بمعنى المفعول قائم بالمامور به وكذا الحال فى النهى فلا قيام لهما بالفعل المامور به ليلحظ
امتناع اجتماعهما بالنسبة اليه وعدمه واخرى بان المفروض تعلق الامر بالشئ وتعلق النهى بضده فيكون احد الامرين متعلقا بالشئ والاخر متعلقا
بمتعلقه ولا مانع من اجتماع الضدين على الوجه المذكور كما فى زيد قبيح حسن غلامه واجيب عن الاول تارة بان نفس الامر والنهى وان قاما
بالامر والناهى الا انهما موصوف واحد وهو الفعل المامور به اذ لا قيام لشئ منهما به الا ان التضاد بينهما كما يمنع اتصاف شئ واحد بهما على
سبيل الحقيقة كذا يمتنع ان يكونا وصفين بحال المتعلق لشئ واحد بالنسبة الى متعلق واحد كما فى زيد اسود الغلام وابيضه مع اتحاد الغلام
فكذا الحال فى المقام فلو كانا متضادين لم يكن اتصاف الفعل الواحد بهما على الوجه المذكور وتارة بانه ليس مراد المستدل بيان اتحاد محل
الامرين المفروضين بدعوى كون الحركة موصوفا بالامرين المذكورين بل المقصود بيان اتحاد متعلق الامرين المذكورين لتحقق شرط التضاد بينهما
على فرض كونهما ضدين لوضوح انه لا تضاد بين الامر والنهى مع تغاير المتعلق ضرورة امكان صدورهما عن امر واحد وجواز توجههما الى
مامور واحد فالمقصود بيان حصول الشرط المذكور فى المقام بكون الحركة متعلقا للامرين لا بيان اجتماع الامرين المذكورين فيها وقيامهما بها بل
ذلك متروك فى كلامه لوضوح الحال لبداهة كون محل اجتماعهما احد الشخصين المذكورين على الوجه المذكور ولا يخفى ما فى كل من الوجهين وعدم
انطباق شئ منهما على كلام المستدل لصراحة كلامه فى اجتماع ما فرض كونهما متضادين فى الحركة كيف ولو كان مقصوده ما ذكر فى الجواب الاول
من تقرير الاجتماع بالنسبة الى الامر المامور فلا داعى لاصراره على بيان اجتماعهما فى الموضوع الواحد الى بيان كونهما وصفين بحال المتعلق
بغيره ولو جعل الشرط فيه ما ذكر فى الجواب الثانى من بيان حصول شرط التضاد من اتحاد المتعلق فيثبت بذلك ما ادعى من البيان اذ المفروض
فى المقام حصول المضادة بين الامر بالشئ والنهى عن ضده اذ ذلك انما المقصود بيان اجتماع الامرين فى محل واحد ليدل على انتفاء التضاد
بينهما كما هو ظاهر المقام وصريح الكلام وقد ظهر بذلك ضعف الجواب الثانى ايضا كالجواب الاول والصواب فى الجواب ان يقال انه لما كان مرجع الخلاف
فى كون الامر بالشئ نهيا عن ضده الى ان وجوب الشئ هل يفيد تحريم ضده فيكون المفيد لوجوب الشئ هو المفيد لتحريم ضده وكان
مقصود القائل بكون الامر بالشئ عين النهى عن ضده ان الامر الحاصل من احدهما عين الحاصل من الاخر والا فمغايرة المفهوم من الصيغتين
للمفهوم من الصيغتين امر واضح لا مجال لانكاره كما ان مقصوده ان وجوب الفعل المامور به عين حرمة ضده والحاصل من كل من الامر والنهى
المفروضين عين الحاصل من الاخر فى الخارج فمقصوده من هذه الفقرة من الحجة ابطال المضادة على تقدير عدم العينية نظرا الى وضوح
اجتماع الامرين فى الحركة حسبما ذكره ومن البين ان الوجوب والتحريم وان كانا صادرين عن الامر الا انهما قائمان بالفعل المامور به والمنهى عنه
يتصف الفعل بالوجوب والتحريم من غير اشكال والجواب عن الثانى واضح اذ ليس المقصود فى المقام دفع المضادة بين الامر بالشئ والنهى عنه
بيان اجتماعهما فى محل واحد ليكون ذلك دليلا على انتفاء التضاد بينهما بل المدعى عدم التضاد بين الامر بالشئ والنهى عن ضده ومجرد كون احدهما
وصفا للشئ والاخر وصفا له بحال متعلقه لا يمنع من حصول التضاد لوضوح المضادة بين قولك زيد شاب شاب الاب كيف ولو كان تحريم
ذلك رافعا للتضاد لكان مؤيدا لكلام المستدل لا ايرادا عليه اذ هو بصدد ابطال التضاد لا اثباته وبيانه قوله كاجتماع السواد مع الحلاوة اه اراد بذلك
بيان الحكم المذكور بملاحظة المثال نظرا الى انه اذا حصل الاجتماع مع ضده فى ذلك كان ذلك من مقتضيات الخلافين فيسرى فى جميع موارده بحصول
المناط وهو واضح وما ذكره مجرد دعوى لا شاهد عليه قوله وهو الامر بضده لا يخفى ان ضد النهى عن ضده لا ينحصر فى الامر بضده اذ ضد النهى
عن ضده ايضا مضاد له مقابل معه تقابل الايجاب والسلب قلنا بتعميم الضد فى المقام لما يشمل ذلك بل لو قلنا باختصاصه بالوجودى لعدم الجامع
معه فاباحة الضد ايضا امر وجودى غير مجامع للنهى عن الضد ومن البين ان القائل بعدم اقتضاء الامر بالشئ للنهى عن ضده لا ينكر شيئا من ذلك
وهو كاف فى صدق الامر بالشئ مع الضد النهى عن ضده نعم لو اريد به جواز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر جواز اجتماعه مع كل اضداده صح ما ذكره
من البيان الا ان الحكم بان ذلك من لوازم الخلافين بعيد جدا ولا شاهد عليه اصلا مضافا الى فساد دعواه من اصلها كما سيجئ
الاشارة اليه اذ فى كلام المص قوله وانه محال لا يخفى ان المستحيل هو الامر بالشئ والامر بضده معا واما الامر به على فرض عصيان الامر
الاول بان يكون الطلبان مترتبين ولا يكونا فى درجة واحدة فلا مانع منه حسبما ترتب الاشارة اليه فى مقدمة الواجب ويتجلى الكلام
فيه انشاء الله ولا يرد عليه لزوم شئ من المفسدتين المذكورتين اذ ذلك كاف فى حصول ما ادعاه من لزوم جواز اجتماع الامر بالشئ مع الامر بضده
فيبطل به ما اراده من ابطال التلازم قوله اما لانهما نقيضان اراد بالتناقض فى المقام عدم جواز الجمع بين الامرين نظرا الى التدافع بين مدلوليهما بعد
احد الامرين المذكورين منافيا للاخر بحسب العرف مدافعا له ولا يجوز حصول التدافع والتنافى فى كلام الحكيم كما هو الحال فيما يظهر من
الخبرين المتناقضين فليس الغرض من ذلك كون احد الخطابين مناقضا للاخر بحكم العقل حتى يكون الجمع بينهما من قبيل الجمع بين المتناقضين
كيف ونظيره ذلك بمناقضة احد الخبرين المفروضين للاخر بيانى بخلاف ذلك لوضوح امكان صدق الخبرين عن الكاذب فلا يرد
عليه بانه لا تناقض بين الخطابين المذكورين ولا بين الخبرين المفروضين وانما التناقض فى الخبرين بين ما اخبر بهما ولذا لا يجتمعان فى الصدق
دون نفس الخبرين ليس على ما ينبغى نعم يمكن الايراد عليه بان قضيته ما ذكره من جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الاخر هو ان لا يكون فى امكان
ما يمنع من الاجتماع مع ضد الاخر بل يجوز الاجتماع بينهما بملاحظة انفسهما ولا ينافى ذلك حصول مانع خارجى من جواز الاجتماع كما فى المقام

حب

حيث ان المانع منه حكمة الآمر ووقوع احكامه على مقتضى حكم العقل بملاحظة انفسهما ولا ينافي ذلك حصول مانع خارجي من جواز الاجتماع
كما في المقام ومع الغض عنه فاللازم على فرض تسليم ما ذكره جواز اجتماع الامر بالشيء مع الامر بضده في الجملة لا بالنسبة الى كل مكلف ولا ريب في
جواز ذلك بالنسبة الى اوامر السفهاء من غير ان يقضي بامتناع شيء من الامرين المذكورين وهو كاف فيما هو بصدده من جواز الاجتماع بينهما
قوله وانما لانه تكليف بغير الممكن قد يقال ان ما ذكره اولا من لزوم التناقض انما هو من جهة ايجاب الاتيان بالضدين في زمان واحد ولا مفسدة
فيه الا من جهة التكليف بالمحال حسبما مرت الاشارة اليه فلا يتجه لعدّ ذلك وجها آخر وقد يجاب عنه بان امتناع التكليف بالمحال يقرر من وجهين
احدهما من جهة استحالة توجه الارادة نحو المحال مع العلم باستحالته وثانيهما من جهة لزوم السفه بل الظلم ايضا لو ترتب عليه العقوبة من جهة
المخالفة فاشار بالوجه الاول اولا وبالثاني ثانيا الا ان استنادا الى الجهة الثانية ويدفع ذلك بان الحكم يحقق قصد الحكم من العاقل واما طلب الحكم الذي هو
حقيقة التكليف دون ارادة الفعل فلا استحالة فيه الا من الجهة الثانية وفيه ان ما ذكر من حقيقة التكليف وان كان هو ما يقتضيه التحقيق
حسبما مر بيانا في الكلام فيه الا ان ظ المشهور بين اصحابنا والمعتزلة هو اتحاد الطلب والارادة لا تغايرهما كما اختاره الاشاعرة فالجواب مبني على ذلك
دون ما ذكر نعم حمل العبارة على ما ذكر بعيد جدا فان الوجهين المذكورين كما ذكرنا قاضيان بامتناع التكليف بالمحال ومقتضى العبارة كون المفسدة
الاولى مغايرة لذلك لا ربط لها بامتناع التكليف بالمحال فما ذكر في التوجيه بمحل كلا لا يحمل العبارة عليه فالمتجه في دفع الايراد حمل الوجه الاول على ما قررناه
بذلك الوجه كاستحالة التكليف بالمحال مبني على ثبوت التحسين والتقبيح العقليين والمفسدة المترتبة على كل من الوجهين من قبيل واحد ولعله
لذا يردد المستدل بينهما مشيرا بذلك الى صحة تقريره بكل من الوجهين قوله انه كان المراد بقولهم لا يخفى ان الاحتمالين المذكورين في الجواب انما هما
بالنسبة الى الضد الخاص ولو كانت دعواهم العينية بالنسبة الى الضد العام حسبما مر من انه لا نسبة بالقول المذكور يكون المراد بالضد الترك وكون
مفاد القول بان الامر بالشيء عين النهي عن ضده ان مفاد طلب ايجاد الشيء عين مفاد طلب ترك تركه اذ مفاد عدم العدم هو الوجود فان كلا من الوجود
والعدم نقيض للآخر فطلب الوجود وطلب عدم العدم شيء واحد وان اختلف المفهومان فهما عنوانان لمعنون واحد حسبما مر تفصيل القول فيه
فلا حاجة في بيانه الى ذلك التوجيه لتطويل مع وضوح فساده قوله بمعنى ما زعموا انه لازم للطالبين قد عرفت ان الدعوى المذكورة ليست بينة
ولا مبينة بالدليل فهي في محل المنع بل من الواضح فسادها لما قررناه من الدليل على خلافها قوله وقد يكون ان ضد الامر واحد لا يخفى ان كونهما
ضدين لامر واحد لا يقضي بعدم اجتماع كل منهما مع ضد الآخر في الجملة حسبما يقتضيه المقدمة المذكورة في الاحتجاج الا مع انحصار ضد كل منهما في ذلك
نعم لو ادعى كون حكم الخلافين جواز اجتماع كل منهما مع كل واحد من اضداد الآخر صح ما ذكر الا انه لا دلالة في العبارة المتقدمة على الدعوى المذكورة وتوقف
عليها صحة الاحتجاج في المقام كما مرت الاشارة اليه قوله لاعتماد بعضهم ٥ يمكن ان يوجه ما ذكره ايضا بان القائل المذكور قد يقول بكون دلالة الامر
على الوجوب على سبيل الالتزام فيكون دلالته على المنع من النقيض التزامية ايضا لكونه جزءا من معناه الالتزامي فليس المراد بالتضمن في كلامه هو التضمن
بمعناه المصطلح ليكون جزءا من معناه المطابقي بل اراد به الجزئية بالنسبة الى معناه الالتزامي ويمكن ان يوجه ايضا بانه يرى الدلالتين فيكون الدلالة
على الكل مستلزما للدلالة على الجزء وهو كما ترى من البين كون الدلالة التضمنية تابعة للدلالة المطابقية لازمة لها وان اتحدتا ذاتا فالمغايرة
الاعتبارية القاضية بتعدد الدلالتين كافية في الحكم بتغايرها الثابتة للاولى ولزومها لها فاللزوم في المقام بين الدلالتين فاندفع الاحتجاج كون
الدلالة تضمنية والماخوذ في الدعوى حصول اللزوم بين الدليلين الدلالتين فلا منافاة قوله بان الكل يستلزم الجزء كانه اراد بذلك
اطلاق الاستلزام على مجرد عدم الانفكاك كما عبر عن عدم انفكاك الكل عن جزئه باستلزامه له وان لم يكن الجزء من لوازم الكل بحسب الاصطلاح فكما يصح
القول بان الكل يستلزم الجزء فيصح ان يقال ان الامر بالشيء يستلزم المنع عن نقيضه مع كون المنع من النقيض جزءا من مدلوله حسبما ذكره وح فلا غبار
عليه وكان المصير منهم لما ذكره حمل الاستلزام على معناه الحكم واراد تصحيح كون الدلالة على الجزء من قبيل الاستلزام بما ذكره من استلزام الكل الجزء
ولذا قال انه كما ترى مشيرا الى ضعفه وانت خبير بوهن ذلك ووضوح فساده ببعد حمل كلام المعتذر عليه قوله لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون
الاقتضاء قد عرفت ان عقد النزاع في كيفية الاقتضاء بعد تسليم نفس الاقتضاء مما لا يترتب عليه ثمرة اصلا فلا وجه لكون النزاع المعقود بينهم
في ذلك ثم انه قد نوقش في المقام بانه لو كان مراد المستدل هذا الاحتمال لم يخل تعبيره من نوع استدراك لثبوت مطلوبه الذي هو المغايرة
بينهما بكون المنع من النقيض جزءا من مفهوم الوجوب فلا حاجة الى ضم قوله فالدال على الوجوب قلت وكذا الحال لو حمل كلامه على بيان اصل الاقتضاء
لوضوح انه بعد اثبات كون المنع من النقيض جزءا من مفهوم الوجوب يثبت دلالته عليه فلا حاجة ايضا الى ضم ما ذكر فلا يعقل فرق ولو في بادي الرأي
بين الوجهين حتى يمكن تقرير الايراد المذكور على احد الوجهين دون الآخر وقد اجاب المورد من المناقشة المذكورة بانه لما كان الكلام في مدلول
الصيغة لوحظ كون الوجوب مدلولا للصيغة حتى يكون الدال على الوجوب دالا على المنع من النقيض وهو ايضا مشترك بين الوجهين كما نبه عليه المورد
المذكور فالمناقشة المذكورة ليست في محلها نعم لو نوقش من جهة استدراك المقدمة المذكورة ثم اجاب بما ذكر لربما كان له وجه قوله ان يردد في الجواب
بين الاحتمالين كانه اراد بذلك انه يزيد في الشق الاول من الجواب بين الاحتمالين المذكورين من كون الاحتجاج لكيفية الاقتضاء او لاصل الاقتضاء فيتلقى
بالقبول بناء على الاول ويبني ما ذكر في الجواب من خروجه عن محل النزاع على الثاني ويدل على ارادة ذلك ان ما استظهره المص من الجواب المذكور
انما هو بالنسبة الى ذلك الشق دون الشق الثاني فلا كلام له فيه اصلا وانما ايراده على اطلاق المجيب في ايراده على الشق الاول لما كان ينبغي له
التفصيل الذي ذكره في التحقيق فظهر بذلك ان ما ذكره بعضهم من كون المراد بالاول هو ارادة الترك وبالثاني هو ارادة الاضداد الخاصة

ليس على ما ينبغي كيف ولو اراد الاول لكان كلامه في اثبات اصل الاقتضاء ورد عليه ما اورده على المجيب فما اعترف به المص ايضا حيث قال ان ما ذكر
في الجواب انما يتم على التقدير الثاني فلا وجه لان يتلقاه بالقبول مط كيف وما ذكره ح عين كلام المجيب فكيف يجعل ذلك مقتضى التحقيق
بعد ذكره الايراد المذكور على الجواب مضافا الى ما فيه من التعسف لبعد ارادة الاحتمالين المذكورين في كلام المجيب عن ظ كلامه نظرا الى بعد ما عن
العبارة وانما المنساق منه هو ما ذكره المص من الاحتمالين فان ظ قوله والتحقيق ان يتردد بين الاحتمالين عدم حصول ذلك من المجيب وانه كان
ينبغي ان يذكر في الجواب فلا وجه لان يحمل الاحتمالان المذكوران على ما ذكره في التفسير له كذا وكذا ما فسره به بعض الافاضل من ان المراد بالاول كون
الاحتجاج لاثبات كيفية الاقتضاء فالقول لان له محلا صحيحا وهو حمل الضد العام بمعنى الترك وبالثاني هو اثبات اصل الاقتضاء فيردد
النقيض ح بين الترك والضد الخاص ويجاب عنه على حسب ما ذكر في كلام المجيب اذ لا يخفى ما فيه من التعسف فان مجرد صحة الحكم على بعض الفروض
لا يقتضي قوله مط بل لا بد من التفصيل فيتلقى بالقبول على احد الوجهين ويرد على الآخر ودعوى ظهور العبارة في ارادة الضد العام لبعد
اطلاق النقيض على الاضداد الخاصة الوجودية غير مسموعة ولو كان كذلك لجرى ذلك في الصورتين فلا وجه للترديد على الثاني دون الاول بل منع
ذكره في الوجهين اذ ترك فيهما قوله ان الامر الايجابي طلب فعل ٥ يمكن ان يقال ان الدليل المذكور هو الدليل الاول بعينه غاية الامر انه حذف
زيادات لو توجد في الاول ومناط الاستدلال في المقامين واحد فقد اعتبر هناك كون مدلول الامر طلب الفعل مع المنع من النقيض الذي
بمعنى هو حرمة النقيض وهنا قد جعل مفاد الامر طلب الفعل على وجه يذم على تركه ومفاد ذلك هو حرمة الترك ايضا وما ذكر من الوجه في ارجاع
الترك الى الفعل جار في الاول ايضا الا انه لم يلتفت اليه هناك نعم قد صرح في الاول بكون المنع من النقيض جزءا للوجوب مدلولا تضمنيا له وهنا
لم يصرح بذلك بل ظ عبارته قابل لكون ذلك مدلولا التزاميا له لاحتمال ان يوخذ الوجوب طلبا خاصا من لوازمه استحقاق الذم على تركه
وح يمكن الجمع بينه وبين الدليل الاول ليتوافق مؤداهما بان الماخوذ في الاول كون حرمة النقيض جزءا من مدلول الامر والماخوذ في الثاني على
التقدير المذكور كون استحقاق الذم لازما له فلا منافاة لوضوح ان استحقاق الذم من لوازم التحريم فاستند هناك الى كون تحريم النقيض
جزءا من مفهوم الوجوب الذي هو مدلول الامر والماخوذ في الثاني على التقدير المذكور كون استحقاق الذم لازما له فلا منافاة لوضوح ان استحقاق
الذم من لوازم التحريم فاستند هناك الى كون تحريم النقيض جزءا من مفهوم الوجوب الذي هو مدلول الامر وهنا الى ما يلزمه من استحقاق الذم
على الترك واكمل ذلك بارجاع الترك الى الفعل حسبما قررناه قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه قد يورد عليه بانه يرد عليه عين ما اورده على المجيب عن
الدليل الاول فانه ذكر ايضا خروج ذلك عن موضع النزاع فيرد عليه بعد صحة الاطلاق المذكور وان التحقيق الترديد بين الاحتمالين ويدفعه انه
لما كان تقرير هذا الاستدلال ظاهرا في اثبات اصل الدلالة في مقابلة من ينكرها كما هو ظ من ملاحظة قوله اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معنا فان ذلك
انما يقع عند دفع توهم عدم دلالته على النهي فلذا اجاب عنه المص بانه لا نزاع لنا في النهي عنه حسبما بينه الدليل المذكور حيث لا يفيد سوى
اصل الدلالة ووقوع النزاع في كون تلك الدلالة على سبيل العينية او التضمن او الالتزام مما لا ربط له بهذا المقام وح فلا ينافي ذلك ما سبق
من المص من صحة وقوع النزاع في الضد العام بالنسبة الى كيفية الدلالة ولا حاجة الى ان يبقى في الجواب ان ذلك لا يفيد الاستلزام كما ادعى
المستدل وانما يفيد التضمن حسبما ذكرناه والاولى توجيه العبارة بحملها على ذلك بان يكون المراد منها انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة و
بمجرد ذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام بل هو على سبيل التضمن لبعد ذلك عن العبارة جدا كيف ولو اراد ذلك لاشار الى منع افادته كون الدلالة
على سبيل الالتزام دون التضمن ولا بد من بيان ما يفيده مما لا نزاع لنا فيه ويمكن تقرير الاستدلال بوجه يفيد كون الدلالة على سبيل
التضمن كما هو مقتضى الدليل الاول فان الوجوب الذي هو مدلول الامر هو مطلوبية الفعل على نحو يذم تاركه وكونه بحيث يذم تاركه هو
مفاد تعلق النهي بتركه فان المنهي عنه هو الذي يذم فاعله ويتوقف ان تعريف الواجب بما يذم تاركه تعريف بالرسم وحده في الحقيقة هو طلب الفعل
مع المنع من الترك وهو الباعث على استحقاق الذم على تركه والمنع من الترك هو عين مفاد النهي عنه الى آخر ما ذكره وح فيمكن ان يراد من قوله ولا نزاع لنا
في النهي عنه تلقيه له بالقبول لا دفعه بخروجه عن محل النزاع حسبما مر في كلام المجيب المتقدم وقد يحمل كلامه على ارادة اثبات الالتزام لكنه لا يوافق دليله
السابق لظهوره بل صراحته في اثبات التضمن ومع ذلك فاقصى ما يفيده ذلك هو الاستلزام العقلي دون الالتزام اللفظي كما لا يخفى قوله يعني
انه لا بد عند الامر من تعقله يعني بذلك انه لا يريد به اللزوم العقلي بان يكون العقل طرفا اللازم منها بان يتخيل الانفكاك بينهما بحسب الذهن
ليكون لازما بينا له بالمعنى الاخص بل يريد باللزوم العقلي ان العقل يدرك ذلك اللزوم ولا توقف ذلك على واسطة في الاثبات ليكون
اللزوم غير بين واكتفى في ادراكه بمجرد تصور الطرفين والنسبة بينهما لان الشرع يحكم به وليس المراد من عدم حكم الشرع به عدم انفراده في الحكم
به كما هو الحال في الملزومات الثابتة بالشرع مما لا يستقل العقل بادراكه وان كان امرا احكم به العقل فقد حكم به الشرع ايضا قوله فالنهي
عن الضد لازم له بهذا المعنى قضية ظ العبارة ان ذلك بيان لكلام القائل بالاستلزام فالايراد عليه بانه ان اريد به الضد العام فغير مفيد
في استنباط الاحكام وان اريد به الضد الخاص فغير مسلم اذ ليس ترك الضد من جملة مقدمات الفعل اللين في محله قوله وانت اذا تاملت ٥
لا يخفى انه ان اراد القائل المذكور تنزيل كلام القائل بالدلالة على النهي عن الضد العام على ما ذكره فهو مما لا شاهد عليه اذ [illegible] لبعض دعوى
الدلالة اللفظية بالنسبة اليه مما لا بعد فيه ولا داعي الى التنزيل بعيد فضلا عما سبق لك وان اراد تنزيل كلام القائل بالدلالة على النهي عن الضد
الخاص فليس ببعيد لكن القول بالدلالة اللفظية بالنسبة اليه حينئذ كيف والدلالة المذكورة على فرض ثبوتها ليست بينة [illegible]

انا نبها على قيام الدليل عليه فدعوى اللزوم البين بالمعنى الاخص كانه مصادم للضرورة ولذلك ترى في كلام القوم على ما رأينا التصريح باثبات الدلالة
اللفظية وان فرض خلاف بعضهم في حصول الدلالة اللفظية فننزله على ارادة الضد العام ليس بذلك البعيد فاستنكار الضرورة لما فرقنا له
المذكور على الملازمة ليس على ما ينبغي قوله احدهما ان فعل الواجب له قد عرفت ان جل القائلين بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص لكلهم
انما يعولون به من جهة الدلالة العقلية بملاحظة قيام الدليل العقلي القاطع عليه حسب ما صرح به المفصل المذكور كما يقتضيه هذه
الحجة المقررة وهي عمدة حججهم على المسألة والمعول عليها كما ستعرف الحال فيها وتقريرها ان ترك كل من الاضداد الخاصة من مقدمات حصول
الواجب نظرا الى استحالة اجتماع كل منها مع فعل الواجب فيكون مانعا من حصولها وترك المانع من جملة المقدمات وقد تقرر ان مقدمة الواجب
واجبة فيكون ترك الضد واجبا واذا كان تركه واجبا كان فعله حراما وهو معنى النهي عنه وقد يورد عليه بوجوه احدها المنع من كون
ترك الضد من مقدمات الفعل وانما هو من الامور المقارنة له وليس مجرد استحالة اجتماع الضد مع اداء الواجب قاضيا بكونه من موانع لوا[جب]
ليكون تركه مقدمة لفعله فان الامور اللازمة للموانع مما يستحيل اجتماعها مع الفعل مع انها ليست مانعة منه ولا تركها مقدمة لحصوله
وقد يحتج على ذلك ايضا بوجوه احدها انه لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده لكان فعل الضد مقدمة لترك ضده بالاولى اذ التوقف
المدعى في الاول من قبيل توقف المشروط على الشرط وفي الثاني من قبيل توقف المسبب على السبب فانه من البين ان فعل الضد مستلزم لترك الاخر وسبب لتركه

الثالث

والتوقف على المقدمة لستحيله او مع من عبره والثاني فاسد جدا والا لزم صحة قول الكعبي بانتفاء المباح فالمقدم مثله ثانيها انه لو كان
كذلك لزم الدور فانه لو كان فعل الضد من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعا منه ايضا ضرورة حصول المضادة من الجانبين وكما ان ترك كل منها
من مقدمات حصول الفعل كذا وجود المانع سبب لارتفاع الفعل فيكون فعل الواجب متوقفا على ترك الضد وترك الضد متوقفا على
فعل الواجب ضرورة توقف المسبب على سببه غاية الامر اختلاف جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبيل توقف المشروط على الشرط والاخر من
توقف المسبب على السبب وهو غير دافع من لزوم الدور ثالثها ان من المعلوم بالوجدان انه اذا حصل ارادة المامور به وانتفى الصارف عنه حصل
هناك كل من فعل المامور به وترك ضده فيكونان اذن معلولي علة واحدة فلا وجه اذن لجعل ترك الضد من مقدمات الفعل فكما ان السبب
الباعث على حصول احد النقيضين هو الباعث على رفع الاخر وكذا السبب لحصول احد الضدين هو السبب لرفع الاخر فلا ترتب بين ترك الضد و
الاتيان بالفعل لوضوح عدم حصول الترتب بين معلولي علة واحدة انهما موجودان في مرتبة واحدة لا تقدم لاحدهما على الاخر في ملاحظة
العقل ويرد على الاول انه ان اريد بكون فعل الضد سببا لترك الاخر انحصار السبب فيه حتى انه يتعين على المكلف الاتيان به ليتفرع عليه ما يجب
عليه من ترك ضده فهو بين الفساد ضرورة انه كما يصح استناد الترك الى وجود المانع كذا يصح استناده الى عدم الشرط او السبب وان اريد به كونه سببا
للترك في الجملة وان جاز ان يكون هناك سبب اخر لحصوله فلا يستلزم ذلك ما يريده الكعبي من انتفاء المباح اذ مع استناد الترك الى غيره لا يكون
فعل الضد واجبا لظهور ان سبب الواجب انما يكون واجبا اذا كان هو المؤدي الى حصوله واما اذا كان السبب المؤدي اليه امرا اخر لم يكن لذلك السبب وجوب
اصلا وانما يكون مقارنا لحصوله غاية الامر انه لو فرض كون ترك الضد المحرم سببا عن فعل ضده لزم ان يكون ذلك الضد واجبا وذلك لا يقضي
بانتفاء المباح مطلقا على انا نقول بامتناع ذلك لان فعل الضد مسبوق دائما بارادته وهي كافية في حصول ترك الحرام سابقة على فعل الضد فلا يكون
فعل الضد هو الباعث على ترك ضده في شيء من المقامات وسيجيء تفصيل القول في ذلك في دفع شبهة الكعبي وعلى الثاني بان وجود الضد من موانع
وجود الضد الاخر مطلقا فلا يمكن فعل الاخر الا بعد تركه وليس في وجود الاخر الا شانية كونه سببا لترك ذلك الضد اذ لا ينحصر السبب في ترك الشيء في وجود
المانع منه فان انتفاء كل من اجزاء العلة التامة علة تامة لتركه ومع استناده الى احد تلك الاسباب لا توقف له على السبب المفروض حتى يلزم الدور

فرض

فان قلت انه مع انتفاء سائر الاسباب وانحصار الامر في السبب المفروض يجيء الدور وهو كاف في مقصود المجيب قلت انه لا يمكن انحصار السبب المؤدي
الى الترك في فعل الضد حسب ما عرفت لكونه مسبوقا بارادته وهي كافية في سببية الترك لوضوح ان السبب الداعي الى احد الضدين صارف عن الاخر
فلا يتحقق استناد الترك اليه بالفعل في شيء من الصور لا يقال انه يجري الكلام المذكور بالنسبة الى امتناع اجتماعه معه فيقرر لزوم الدور بالنسبة اليه
لانا نمنع من ثبوت المضادة بينهما ومجرد امتناع الجمع بين الامرين لا يقضي بالمضادة اذ قد يكون الامتناع بالعرض كما في المقام فان امتناع اجتماعه معه

الاول السبب الداعي الى المامور به لمضادته لضد المامور به ايضا نظرا

من جهة مضادته للسبب الموصل اليه اعني ارادته وذلك الضد بالنظر الى امتناع اجتماع الارادتين ولذا كان صارفا عن ذلك الضد كيف ومن البين
ان ارادة احد الضدين لا يتوقف على ترك الضد الاخر بوجه من الوجوه ولذا يصح استناد ذلك الترك الى ترك الارادة دون العكس لا يقال انا نجري الكلام
ح بالنسبة الى الارادة المفروضة وارادة ذلك الضد فلا اشكال في ثبوت المضادة بينهما فنقول ان حصول الارادة المذكورة سبب لعدم ارادة ضده لما
ذكر من ان وجود احد الضدين سبب لانتفاء الاخر مع ان وجودها يتوقف على انتفاء الاخر بناء على كون عدم الضد شرطا في حصول الضد الاخر
لانا نقول ان ارادة الفعل وعدمها انما يتفرع عن حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي الى الضد اصلا فيتفرع عليه عدم ارادته من غير ان
يستند ذلك الى ارادة ضده بحضور الوجوه وقد يكون الداعي اليه موجودا لكن يغلبه الداعي الى المامور به وح فلا يكون عدم ارادة الضد
مستندا ايضا الى ارادة المامور به ليكون توقف ارادة المامور به على عدم ارادة ضده موجبا للدور بل انما يستند الى ما سبقه من غلبة الداعي الى المامور
به ومغلوبية الجانب الاخر الباعث على ارادة المامور به وعدم ارادة الاخر فيكون وجود احد الضدين وانتفاء الاخر مستندا في الجملة الى علة واحدة
من غير ان يكون وجود احدهما علة في رفع الاخر ليلزم الدور ولا ينافي ذلك توقف حصول الفعل على عدم ارادة ضده حسب ما سيجيء بيانه ثم ان

قلت انا نجري الكلام ح بالنسبة الى غلبة الداعي الى المامور به وغلبة الداعي الى ضده لكونهما ضدين ايضا وقد صار رجحان الداعي الى الفعل سببا لانتفاء رجحان
الداعي الى ضده والمفروض توقف حصول الضد على انتفاء الاخر فيلزم الدور المذكور قلت لا سببية بين الامرين بل رجحان الداعي الى الفعل
انما يكون بمرجوحية الداعي الى الضد فهو حاصل في مرتبة حصول الاخر من غير توقف بينهما لعدم تقدم احدهما على الاخر في الرتبة فرجحان
الداعي الى المامور به مكافؤ في الوجود لمرجوحية الداعي الى ضده اذ الراجحية والمرجوحية من الامور المتضايفة ومن المقرر عدم تقدم
احد المتضايفين على الاخر في الوجود ورجحان الداعي الى الضد في عين مرجوحية الداعي اليه من غير ترتب بينهما فان مرجوحيته عين عدم
رجحانه على الاخر فرجحان الداعي الى المامور به مكافؤ لمرجوحية الداعي الى ضده الذي هو مفاد عدم رجحانه من غير حصول ان الامرين المتقابلين
ان كان تقابلهما من قبيل تقابل الايجاب والسلب فلا توقف لحصول احد الطرفين على ارتفاع الاخر لحصول كل من الجانبين بعين ارتفاع الاخر وكذا
الحال في تقابل العدم والملكة وقد عرفت عدم التوقف في تقابل التضايف ايضا واما المتقابلين على سبيل التضاد فيتوقف وجود كل على عدم الاخر
الا ان يرجع الامر فيهما الى احد الوجوه الاخر كما في المقام وعلى الثالث ان القول بكون فعل المامور به وترك ضده معلولين لعلة واحدة فاسد
لوضوح كون كل من الضدين مانعا من حصول الاخر وظهور كون ارتفاع المانع من مقدمات الفعل والفرق بين الضدين والنقيضين ظاهر لظهور ان حصول
كل من النقيضين بعينه رفع للاخر فليس هناك امران يعدان معلولين لعلة واحدة بخلاف المقام اذ ليس حيثية وجود احد الضدين هي بعينها مفاد
رفع الاخر وانما يستلزمه وما يترائى من حصول الامرين بارادة الفعل وانتفاء الصارف عنه لا يفيد كونهما معلولين لعلة واحدة لامكان كون ذلك
سببا اولا لانتفاء الضد ثم كون المجموع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الضد متقدما في الرتبة على حصول الفعل وان كان مقارنا له في
الزمان فان قلت اذا كان ترك الضد لازما للارادة الملزمة للفعل حاصلا بحصولها فلا داعي للقول بوجوبه بعد وجوب ملزومه فالحال فيه
كسائر لوازم المقدمات وقد عرفت انه لا وجوب لشيء منها وان لم يكن منفكة عن الواجب قلت قد عرفت ان انتفاء احد الضدين من مقدمات حصول
الاخر غاية الامر ان يكون من لوازم مقدمة اخرى للفعل فان قلت ذلك لا يقضي بعدم وجوبه قبل وجوب ملزومه اذ قضية الامر عدم اقتضائه كونه
من لوازم المقدمة وجوبه من جهة وجوب الفعل فهو لا ينافي اقتضاء وجوب الفعل وجوبه من حيث كونه مقدمة له الا ان يقال انه حاصل لحاصله
وجوب المقدمة بغيره وهو فاسد لما عرفت من الملازمة القول بوجوب المقدمة واذا عرفت تفصيل ما قررناه ظهر لك فساد ما ذكر من منع كون ترك
الضد مقدمة ومنع اقتضاء استحالة الاجتماع مع الفعل قاضيا بكون تركه مقدمة لما عرفت من الدليل المثبت للتوقف وما ذكر من النقض سند
للمنع الاخير واضح الفساد للفرق البين بين الاضداد والموانع وما يلازمها فان استحالة الاجتماع هناك ذاتية وهنا بالعرض والمانعية انما تتم

الواجب

بالاول دون الاخير ثانيها ان القول بوجوب المقدمة لا يقضي بوجوب ترك الضد مطلقا وانما يقضي بوجوب ترك الضد الموصل الى الواجب فان ما دل
على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث ايصالها الى الواجب فاذا لم يكن المكلف مريدا الفعل الواجب لم يكن ترك الضد وصلة الى
الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدمة قاضيا بوجوبه ح نظرا الى انتفاء التوصل به ح الى الواجب واذا لم يكن ح ترك الضد واجبا فلن
يجيء النهي عنه ويدفعه ما عرفت من ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب لا خصوص ما هو الموصل
اليه وقضية ذلك وجوب ترك الضد في المقام من حيث ايصاله الى اداء الواجب بان يجتمع مع ارادة الواجب وسائر مقدماته ليترتب عليها اداء الواجب
ولا يمنع من وجوبه مقارنته لانتفاء سائر المقدمات اذ مطلوب الامر ح ايجاد جميع وعدم اقدام المكلف على ايجادها لا يقضي بخروج شيء منها عن الوجوب
نعم عدم حصول الايصال بها فعلا لا ينافي وجوبها من حيث حصول الايصال بها بان يأتي بسائر المقدمات ايضا فيتبعه الايصال في اداء ما يعتبر ما
كان تاركا الارادة بها من المقدمات دون ما اتى به ايضا حسب ما يقتضيه التقرير المذكور ثالثها المنع من وجوب المقدمة مطلقا وخصوص المقدمة
الغير السببية كما اختاره المص ره وقد اشار اليه بقوله فانا نمنع وجوب المقدمة الخ وجوابه ما تبين من ثبوت وجوب المقدمة مطلقا وبطلان القول

للتوصل الى الواجب

بنفي وجوبها على الاطلاق او على التفصيل حسب ما مر القول فيه ورابعها ان المقدمة انما تجب لما يقتضيه الدليل الدال عليه وقضية ذلك اختصاص
الوجوب بحال امكان حصول التوصل بها الى المط ولا ريب انه مع وجود الصارف عن المامور به وعدم الداعي اليه المستمرين مع الضد الخاص لا
يمكن التوصل بها فلا وجوب لها خامسها ان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب عند التامل فيها اما لكون
المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها دون ما اذا لم يكن مريدا له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الضد وقد تلقى الوجهان بالاشارة اليهما
في كلام المص في اخر المسألة وياتي الاشارة الى ما يرد عليهما قوله وهو محرم قطعا لما عرفت من الاتفاق على دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده لما
بمعنى الترك وان وقع الكلام في كيفية تلك الدلالة حسب ما مر قوله لان مستلزم المحرم محرم هذا مبني على ما مر من وجوب المقدمة السببية فكما يكون
سبب الواجب واجبا فكذا يكون سبب المحرم محرما لاتحاد المناط فيهما وهذا هو الذي بنى عليه المص ره في الجواب ومبنى على ثبوت تحريم الاسباب
المفضية الى الحرام اما من تتبع موارد حكم الشرع بحيث يعلم بناء الشرع على تحريم تلك الاسباب ولدعوى الاجماع على ذلك بالخصوص فلا ربط له
اذن بالقول بوجوب المقدمة قوله فان العقل يستبعد قد عرفت ان مجرد استبعاد العقل لا ينهض حجة شرعية على اثبات الحكم الشرعي فله
فالاستناد اليه في المقام مما لا وجه له اصلا ثم ان المراد بالعلة في المقام هو المقتضي لحصول الحرام اذا صادف اجتماع الشرائط ولا ريب في خصوص
العلة التامة بحرام بحيث المصطلح كيف ولو اريد به ذلك لزم القول بوجوب الشرط فانها من اجزاء العلة التامة ومن البين ان تحريم الكل
يستدعي تحريم اجزائه ولا يقول المص ره به ويمكن ان يريد به الجزء الاخير من العلة التامة الذي يتفرع عليه حصول الحرام ما يقال العلة تامة

بوجه اذا كان علة تامة للازم ليس على ما ينبغي والمراد بتحريمه كونه محظورا في الشريعة مطلوبا تركه على ما هو المقصود من الحرام وليس المراد به ان يترتب عليه عقوبة اخرى سوى العقوبة المترتبة على الملازم لوضوح فساده في المقام ولبداهة استحقاق العقوبة كان من لوازم التحريم مطلقا حتى يلزم القول بحصول العقوبة القول بتحريمه والمراد بكون تحريم المعلول مقتضيا لتحريم علته هو قضاؤه بتحريم علته المفضية الى الحرام بان يكون وجود الحرام مستندا اليه لا بمجرد ما يكون من شأنه العلية وان لم يستند وجود الحرام اليه هذا اذا انتسب الحرام الى احد تلك العلل فقارنها وجود غيرها من غير ان ينتسب ذلك الحرام عنها واما اذا لم ياتي به وكان له اسباب عديدة فظاهر ما ذكره المصنف تحريم الجميع لكون كل منها سببا لحصول الحرام ومقتضيته قضاء تحريم المعلول تحريم علته هو حرمة جميع تلك الاسباب وقد يورد في المقام بان تسليم المصنف كون تحريم المعلول قاضيا بتحريم علته يستلزم القول بوجوب المقدمة الغير السببية ايضا لكون ترك الواجب محرما قطعا وكون ترك كل من مقدماته علة لترك الواجب ومستلزما له وان لم يكن هناك استلزام من جانب الوجود وتخصيص العلة والمعلول بالوجوديين تحكم صرف لاطراد العلة وكذا القول بتخصيص احدهما بذلك فلا يتضح طرح نفي وجوب غير السبب ما اختاره قلت وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك عند ذكر الله(?) عددا لا القول بوجوب المقدمة فلا حاجة الى اعادته ويلاحظه يتبين الحال في الالزام المذكور قوله فان انتفاء التحريم في احد المعلولين اه لا يخفى ان قضيته ما ذكره من قضاء تحريم المعلول تحريم العلة انتزع انتفاء التحريم عن المعلول لانتفاء قضيته تحريم العلة واما قضاؤه بانتفاء التحريم عن العلة فلا لوضوح ان انتفاء الملزوم لا يقضي بانتفاء اللازم واقصى ما يفيده انتفاء السبب الخاص انتفاء المسبب من تلك الجهة لا مطلقا وهو لم يقم حجة على ان تاخر المعلول قاضية بتاخر العلة كان تحريمه قاضيا بحرمتها فغاية الامر عدم تحريمها من تلك الجهة وهو لا ينافي حرمتها من جهة اخرى اذ نفي التحريم عن الفعل من جهة خاصة لا يستلزم نفيه مطلقا كيف ومن البين ان شيئا من المحرمات لا يحرم فيها من جميع الجهات وانما يحرم من الجهة المقتضية له وكذا الحال في المقام فان القبح الحاصل في العلة من جهة قبح معلوله وادائه الى القبيح منتف بانتفاء القبح عن معلوله واين ذلك من قضاء ذلك الحكم بالاباحة فما ذكره من ان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة لحيثية المعلول الاخر بالتحريم من دون علة ضعيف جدا اذ قد عرفت ان قضيته انتفاء التحريم في احد المعلولين عدم تحريم علته من تلك الجهة وهو لا ينافي تحريمه من جهة اخرى وهي حرمة المعلول الاخر ثم ان قضيته ما ذكره من قضاء انتفاء التحريم عن المعلول بانتفاء التحريم عن علته على فرض تسليمه هو دلالة حرمة العلة على تحريم المعلول ضرورة بطلان انتفاء المعلول على انتفاء العلة ولا يقتضي ذلك كون تحريم العلة سببا لتحريم المعلول كما يستفاد من كلام المحشي اذ الافادة المذكورة انما يجيء من جهة اقتضاء ارتفاع الحرمة عن المعلول ارتفاعها عن العلة فاذا حرمت العلة كشف ذلك عن تحريم المعلول اذ لو لم يكن محرما لقضى بعدم تحريم علته وقد فرض خلافه هذا ولا يخفى عليك ان ما ادعاه المصنف من لزوم اتحاد العلة والمعلول وكذا معلولي علة واحدة انما اراد به حصول محرمات عديدة يستحق الاتي بها عقوبات متعددة على حسبها فهو واضح الفساد اذ لا يزيد ما ذكره على حكم المقدمة وقد عرفت انه لا عقوبة مستقلة على ترك المقدمات ولا قائل به كذلك في المقام وكذا ان اراد به ثبوت التحريم الغيري كذلك بعد ثبوت التحريم النفسي لاحدهما فانه انما يثبت بالنسبة الى علة المحرم دون معلوله اذ لا قائل بكون ما يتفرع على الحرام من اللوازم محرما اخر والحاصل انه اذا تعلق التحريم بشيء كان المحرم هو ذلك الشيء دون غيره مما يتبعه وبالجملة غاية الامر ان يكون السبب المفضي اليه محرما من جهة الايصال اليه حسب ما قرره ولا دليل على تحريم غيره اصلا وكيف ولو صح ما توهم لكان ايجاب الاشياء قاضيا بايجاب مسبباتها وتحريمها ترك السبب للواجب قاضيا بتحريم مسببه مع ان الامر بالعكس بل ربما قيل بان التكاليف لا يتعلق بالمسببات وانما يتعلق باسبابها كما مرت الاشارة اليه ولك ان تريد بما اسند التحريم اليه ما ذكرنا بالعرض نظرا الى عدم انفكاكه عن الحرام نظير ما مر في مقدمة الواجب من وجوبها بالعرض لوجوب ذيها فهو كلي وقد تقدم هناك ان ذلك مما لا ينبغي النزاع فيه ولا يخفى جريانه في لوازم الواجب ولوازم المقدمات والاسباب الا ان حمل العبارة على ذلك بعيد جدا كما هو ظ من ملاحظة كلامه اذ ليس الحرام هو الشيئان واحد يتعلق به التحريم بالذات وعنه ذلك مما يلزمه ويتبعه مما يحرم بالتبع والعرض فليس هناك الا تحريم واحد وهو لا يلائم ما ذكره كيف ولو اراد ذلك لما احتاج له الى ما ذكره في القسم الاول لوضوح جريانه فيه ايضا كذلك وان الحال فيه مدار عدم جواز الانفكاك ولو بحسب العادة فلا يعقل منع من ذلك بالنسبة اليه قوله واما اذا انتفت العلية منهما اه لا يخفى ان الامرين المتلازمين في الوجود اما ان يكونا علة ومعلولا بلا واسطة او معها كمعلول المعلول مع علة العلة او يكونا معلولي علة واحدة كك وهذه العلية اما بحسب العقل فالتلازم بينهما عقلي او بحسب العادة فالملازمة عادية ومن الظاهر ان العلية العادية بمنزلة العقلية في تفريع الاحكام في المقام من غير تفاوت ولذا اطلقوا في باب مقدمة الواجب على تعميم السبب للعقلي والعادي فان اريد بالعلية في المقام ما يعم ذلك كما هو الظ فلا اشكال الا انه حكم بحصول التلازم في غير هذه الصورة مما لا وجه له اذ لا يتضح الملازمة وعدم الانفكاك بين الشيئين من دون ذلك على سبيل الاتفاق مما لا يعقل بالنسبة الى افعال المكلفين اذ مع امكان الانفكاك عقلا وعادة يكون المكلف التكليف بينهما وان اراد بالعلية العادية في القسم الثاني فالحكم بعكس جريان حكم المتلازمين فيه كما ذكره كما ترى قوله ان تضاد الاحكام باسرها يمنع اه لا يخفى انه كما يمنع تضاد الاحكام من اجتماع اثنين منها في محل واحد كذا يمنع منه قبح التكليف بما لا يطاق وذلك لما فيها اذا اوجب الاتيان باحد المتلازمين وحرم الاتيان بالاخر فانه يتعذر على المكلف امتثال الامرين ومن البين انه كما يستحيل التكليف بما لا يطاق بالنسبة الى تكليف واحد كذلك يستحيل بالنسبة الى تكليفين واكثر مجرد تزاحم(?) المامور به وان لم يتمانعا باخذ بفعل الضد الا انه يتاتى بالنسبة على ما هو مورد ثمرة المسألة بل يتاتى ايضا لا يستحيل الامتثال لو تعد بتحريمه ما يلازمه فلا يتضح التوجيه المذكور بان قضية التضاد امتناع اجتماعهما في موضع واحد لا موضعين لا يدفع ما ذكرنا فالحكم بجواز حصول حكمين من الاحكام الخمسة في المتلازمين المفروضين ليس على ما ينبغي قوله على ان ذلك لو اثر لاشار بقوله الى ذلك تلازم بين الشيئين يعني لو كان التلازم بين الشيئين مطلقا قاضيا بعدم حصول حكمين منها في المتلازمين

بتحريمه

لثبت قول الكعبي

لثبت قول الكعبي ولما يجعل قوله لو اثر بمنزلة لو صح فيكون قوله ذلك اشارة الى كون مطلق التلازم بين الشيئين مانعا من اتصاف المتلازمين بحكم غير حكم الاخر ولو صح ذلك لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح والاول اظهر قوله لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح اه لا يخفى ان شبهة الكعبي على تقريره المشهور مبنية على عكس هذه المسألة اي قضاء النهي عن الشيء بالامر بضده وهو انما يتبين باثبات توقف ترك الحرام على فعل الحرام(?) على ضده ووجوب مقدمة الواجب كما سياتي بيانه ان شاء الله واما الوجه الذي ذكره المصنف في الشبهة فلا توقف له على كون فعل الضد من مقدمات ترك الحرام لتوقف تركه عليه ولا على وجوب مقدمة الواجب وانما يبتني على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم بعد ثبوت الملازمة بين ترك الحرام والاتيان بفعل من الافعال وتقريرها على البناء المذكور ان ترك الحرام يلازم بفعل من الافعال المضادة للحرام وترك الحرام واجب فيكون ما يلازمه واجبا لعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم فاذا ثبت وجوب ذلك قضى بوجوب كل من تلك الافعال على سبيل التخيير وهذا التقرير لهذه الشبهة مبني على عدم امكان خلو المكلف عن فعل من الافعال ومن يقول بجواز خلو المكلف عن الافعال فهو في سعة عن هذه الشبهة بنحوها مع ابتنائها على عدم امكان خلوه عن الافعال فالجواب عنه على هذا المقتضي ما سيجيء بيانه في كلامه وستعرف ما يرد عليه والحق في الجواب عنه هو المنع من لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم وقضيته(?) ما يقتضي في المقام ان الامر الثابت لاحد المتلازمين من رجحان او مرجوحية او منع ترك او منع فعل ثابت للاخر بالتبع والعرض من غير ان يتحقق هناك شيئان بل يكون الثابت شيئا واحدا منتسبا الى احدهما بالذات والى الاخر بالعرض على حسب ما مر تفصيل القول فيه فغاية الامر ان يكون احد الافعال الوجودية واجب الحصول بتبعيته وجوب ترك الحرام بمعنى انه يلزمه الاتيان به من جهة لزوم ترك الحرام لعدم انفكاكه عنه فهو واجب بوجوبه وهو في نفسه غير واجب لا لنفسه ولا لغيره فليس في ذلك منافي للمباح بوجه من الوجوه اقصى الامر ثبوت الوجوب بالعرض والمجاز للكلي المفروض الملازم لترك الحرام فثبت ذلك للجزئيات المندرجة تحته تبعا فان اريد انه قائل بوجوب المباح ما ذكرناه فلا خلاف في المعنى وان اراد ثبوت الوجوب له بنفسه سواء كان نفسيا او غيريا فقد عرفت عدم نهوض الدليل المذكور عليه اصلا بل يمكن ان يقال ان ثبوت الوجوب بالعرض على الوجه المذكور لا يثبت لخصوص شيء من الاضداد وانما يثبت للكلي الشامل لتلك الجزئيات حيث انه الذي لا ينفك عن ترك الحرام بخلاف كل من الجزئيات لحصول الانفكاك وهو غير حاصل بالنسبة الى تلك الخصوصيات فثبوت الحكم على الوجه المذكور للكلي لا يستتبع ثبوته للفرد نظرا الى عدم حصول الجهة الباعثة لثبوته بالنسبة الى شيء من الافراد فلا وجوب لشيء من الاضداد الخاصة بالعرض ايض وان وجب الامر العام على الوجه المذكور فتدبر قوله ولهم في رده وجوه بعضها تكلف حيث ضايقهم القول اه اراد بذلك السيد(?) لقوله بالنظر الى الشبهة المعروفة المبتنية على وجوب المقدمة دون التقرير الذي ذكره اذ لا ربط له بوجوب المقدمة حتى يتضيق عليهم الامر من جهة القول بوجوب المقدمة وتقرير شبهة المعروفة ان ترك الحرام اه فهو لا يتم الا بفعل من الافعال وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اما الاولى فظاهرة واما الثانية فقد قررت في مسألة المقدمة واما الثانية فيحتج عليها تارة بان فعل الضد سبب لترك الحرام حيث ان وجود احد الضدين سبب لرفع الاخر فيتوقف عليه توقف المسبب على سببه واخرى بانه لما لم يمكن خلو المكلف عن الفعل لم يتوقف تركه لفعل الحرام على التلبس بفعل اخر لئلا يلزم خلوه عن الافعال والجميع بوجوه احدها منع المقدمة الثانية وما ذكر في الاحتجاج عليها لا يفيد توقف ترك الحرام على فعل المباح اذ قد يحصل ذلك بفعل الواجب بل نقول ان ذلك لا يقتضي تعلق وجوب المباح اذ اقصى الامر حصول ذلك الواجب بما يعم الواجب والمباح فيتخير المكلف بين الامرين فالواجب اذن هو الاتيان بفعل من الافعال الغير المحرمة سواء كان واجبا او غيره غاية الامر ان يتحقق في الواجب جهتان للوجوب ثانيها المعارضة بانه لو تم ما ذكر من الدليل لزم ان يكون الحرام واجبا فيما اذا حصل به ترك حرام اخر فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد وانه محال ورد ذلك بانه انما يقضي ذلك باجتماع الحكمين من جهتين ولا مانع منه وبعضهم قد ابرد مبني على جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين فلا يتم على اصل المصنف من المنع منه وعليه مبنى الجواب فالحق في الايراد عليه ان يقال ان ذلك مسقط اذن للواجب ليس الاتيان بالحرام من افراد الواجب وان يحصل به الاداء الى ترك حرام اخر اذ ليس كل موصل الى الواجب منه رجحان المقدمة الواجبة كما مرت الاشارة اليه ثالثها المنع من وجوب المقدمة وهو اوضح الاجوبة بناء على القول بنفي وجوب المقدمة واما القائل بوجوبها مطلقا فلا بد له من التزام غيره من الاجوبة لينحل به الاشكال وقد استصعب لذلك على الاملي(?) فعجز عن حل الاشكال لاختياره وجوب المقدمة قائلا انه لا خلاص عنه الا بمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به وفيه خرق للقاعدة الممهدة على اصول الاصحاب ثم ذكر ان ما ذكره الكعبي في غاية الغموض والاشكال وعسى ان يكون عند غيري حله ولذا اشار المصنف الى ضيق الامر على الجماعة من جهة القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا مشيرا بذلك الى ان من لا يقول به مطلقا فهو في سعة من ذلك كالمصنف المانع من وجوب غير المقدمة السببية والحاجبي حيث اختار في الجواب عن الشبهة منع وجوب المقدمة مطلقا نظرا الى اختياره اختصاص الوجوب بالشرط الشرعي دون العقلية والعادية ولا ريب ان ترك الضد من المقدمات العقلية نعم لو كانت المضادة بينهما مما ثبت بحكم الشرع امكن قوله بالمنع منه ولا يلزم منه القول بنفي المباح فقضية كلامه توقف دفع الشبهة على المنع المذكور والتحقيق خلافه كما ستبين الحال فيه انشاء الله وربما يورد في المقام بان بعض تقريرات شبهة الكعبي لا يتوقف على وجوب المقدمة مطلقا ولا على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم حسب ما اشير في التقرير الاول فانه ذكر بعضهم في تقرير شبهته ان المباح ترك للحرام وترك الحرام واجب اما الثاني فظ واما الاول فلانه ما من مباح الا هو ضد الحرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للفعل(?) وكما ان الاتيان بالفعل رفع لتركه كذا الاتيان بضده رفع لفعله فانا انما نريد من كون فعل المباح تركا للحرام انه عينه وانه سبب لتركه كما ان الاتيان باحد الضدين سبب لرفع الاخر وعلى كل حال فلا توقف لها على وجوب مقدمة الواجب اما على الاول فظاهر اذ لا ارتباط لها بوجوب المقدمة حتى يتبع الامر من جهتها على من ينكره واما على الثاني فلكونه اذن سببا لحصول الواجب فلا اتساع على المجيب من جهة انكاره وجوب المقدمة مط اذا كان قائلا

الواجب

فالمباح واجب

بوجود سبب كما هو الملحوظ المصنف وعليه ان التقرير المذكور لشبهة الكعبي اما من الوجوه اما على الاول فواضح ضرورة ان الاتيان بالضد امر غير ترك الفعل
وانما يلازمه ويقارنه وانما الواجب هو الترك المقارن له فلا قاضي بوجوب الضد المقارن لذلك الواجب واما على الثاني فبان ترك الحرام لا يتسبب
عن فعل الضد وانما السبب المؤدي اليه هو الصارف عن فعل الحرام اعني عدم ارادته من اصله او لارادة ضده المزاحم المتقدم على فعله ولو سلم كون
فعل الضد سببا فهو من احد الاسباب اذ كما انه يستند عدم الشيء الى وجود المانع فقد يستند الى عدم المقتضي او انتفاء احد الشرائط فلا يتوقف
ترك الحرام على خصوص الاتيان بفعل الضد ولا يقضي ذلك بوجوب كل من تلك الاسباب على وجه التخيير ليجوز العدول اذا مع استناد الترك الى
بعض تلك الاسباب لا وجوب لغيرها اصلا فليس مقصود المصنف من دفع القائل بوجوب المقدمة في الضيق من جهة التقرير المذكور لما عرفت من
انه فاسد بوضوح فساده انما الباعث على الضيق هو تقريره المتقدم لوقوع الاشكال في دفعه وقد عرفت اعتراف الامكي وغيره بصعوبة الامر في
دفعه وعدم ظهور انه فاسد بغير منع وجوب المقدمة مع قوله والتحقيق في رده انه مع وجود الصارف آه ملخص ما ذكره في الجواب انه ان تحقق الصارف
عن الحرام تفرع عليه الترك لعدم توقف على امر من الاتيان بالضد وغيره وان لم يتحقق الصارف عنه وتوقف الترك على فعل ضد من اضداده لزم
القول بوجوبه بناء على القول بوجوب المقدمة ولا يلزم منه نفي المباح راسا حسبما يدعيه المستدل غاية الامر وجوب الضد في تلك الصورة
الخاصة ولا مانع للمقام المذكور منه ويتسامح في تلك الصورة ويرد عليه ان الصارف عن الحرام ان كان خارجا عن قدرة المكلف واختياره
كان الاتيان بالحرام ممتنعا بالنسبة اليه ويتعذر ارتفاع التكليف فالتحريم وهو خروج عن الفرض اذ الماخوذ في الاحتجاج صورة ثبوت التحريم على ما هو
معلوم من تعلق التحريم بالمكلفين وان كان تحت قدرته فقضية التقرير المذكور كون كل من الصارف وفعل الضد كافيا في اداء الواجب اعني ترك
الحرام فاللازم من ذلك تخيير المكلف بين الامرين فيكون الاتيان بالضد المباح احد فردي الواجب التخييري اعني الصارف عنا لتحقق عند انتفي وجوب
الامر فيبقى سائر الاضداد الخاصة على اباحتها وبذلك يتم التقرير بالنسبة الى حال وجود الصارف واما بالنظر الى الزمان الذي يليه
فالتخيير على حاله يجب عليه في كل حال احد امرين من تحصيل الصارف عن المنهي عنه وايجاد ضده فاذا حصل الصارف سقط عنه ايجاد الضد بالنسبة
الى حال حصوله لا بالنظر الى ما بعده لتخيره بين الامرين وان علم انه يبقى الصارف الى الزمان الثاني فان مجرد العلم بحصول احد الواجبين المخيرين
في الزمان الثاني لا يقضي بسقوط الاخر قبل حصوله على ان ذلك لو تم لكان جوابا مستقلا عن الاحتجاج من غير حاجة الى التمسك بحصول الصارف
فان اختيار احد الاضداد الخاصة قاض بسقوط البواقي فتكون باقية على اباحتها فلا يفيد ذلك نفي المباح راسا كما هو المدعى ويمكن دفع
الايراد المذكور بوجه اخر وذلك بان يقال ان حصول الصارف فاتيان احد الاضداد الخاصة فاقض بسقوط الوجوب ليس عن اختيار المكلف
مع كون الفعل والترك الحاصل منه اختياريا بيان ذلك ان حصول الفعل في الخارج فان شاء المكلف حصل الفعل وان لم يشأ لم يحصل وذلك
عين مقدوريته عليه لكن حصول المشية وعدمها انما يكون بالوجوب والامتناع نظرا الى الدواعي القائمة عليه في نظر الفاعل من اول الامر
بعد التامل في لوازمه واثاره وما يترتب عليه من ثمراته وغاياته فيميل النفس الى احد الجانبين بعد ملاحظة الداعيين والغايات المترتبة
على الامرين من الفعل والترك لترجيح موضوع الارادة انما يتبع ما عليه نفسه من السعادة والشقاوة وغلبة جهة الحق والباطل وغير ذلك من
الصفات المناسبة لتلك الافعال فيترجح عنده احد الجانبين من جهتها ونظائر ذلك غير موكول الى اختياره بل لا مدخلية لارادته ومشيته
في حصوله بل الارادة تابعة له وكون ذلك الداعي خارجا عن اختيار المكلف لا يقضي بكون الفعل والترك المترتب عليه خارجا عن قدرته واختياره
كما توهمه المورد ضرورة كون الفعل تابعا لمشيته واختياره وليست حقيقة القدرة والاختيار الا ذلك فاذا كان كل من الفعل والترك
موكولا الى مشية الفاعل لا غير فان شاء فعل وان شاء ترك كان ذلك الفاعل قادرا مختارا بالضرورة وان كانت مشيته لاحد الطرفين
بالوجوب نظرا الى ما ذكرناه فان ذلك لا ينافي صدق الشرطية المذكورة التي هي من اللوازم البينة لحقيقة القدرة او عين حقيقتها فكون
الفعل مقدورا عليه لا يقضي بكون الداعي ايضا مقدورا عليها داخلا تحت اختيار المكلف وانما الاختيار متعلق بما لا يقال بالارادة بل الصادر
منه المتعلق لمشيته من جهة اناطتها بها وجودا وعدما واما المشية فهي مقدور عليها بنفسها صادرة عن اختياره الثاني بخلاف الدواعي الباعثة
عليها فاذا كانت الدواعي خارجة عن اختيار المكلف لم تكن متعلقة للتكليف وان تعلق التكليف بالفعل المقدور وعليه فنقول ان كان الصارف
عن الفعل حاصلا حصل الترك من غير ان يتوقف حصوله على الاتيان بضد من الاضداد وانما يكون الاتيان به من لوازم وجود المكلف ان قيل
بامتناع خلوه عن الفعل وان لم يكن حاصلا وتوقف الترك على الاتيان بالضد وجب ذلك من باب المقدمة حسبما قرره وقد يورد عليه بان
خروج الداعي عن اختيار المكلف لا ينافي تخييره بين ذلك وبما يكون حصوله باختياره نظرا الى قيام الوجوب في المخير باحدهما ومن الظاهر انه اذا
كان واحد منهما مقدورا عليه كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه ايضا فيصح التكليف به فان حصل غير المقدور عليه اكتفى به في سقوط الواجب
بالنسبة الى زمانه على ما هو الشان في المخير والا وجب عليه الاتيان بالاخر ولا ينافي ذلك وجوب القدر الجامع عليه عند دوران الامر بينها
بالنسبة الى الزمان المتاخر حسبما قرر في الجواب المتقدم فيبقى لك الاحتجاج ايضا ويرد عليه ان تعلق التكليف بغير المقدور ولو على سبيل
التخيير سفه لا يقع من الحكيم الا ترى انه لا يصح التكليف بالجمع بين النقيضين او صلوة ركعتين وان كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه فلا
وجه للالتزام به في المقام وما انه يصح التكليف بالمباح المطلق مع انه مندرج فيها الافراد الكثيرة مما لا يتعلق بها القدرة ولا مانع
من تعلق الامر بالمطلق الا انه يجب عن افراده على سبيل التخيير ما يتعلق القدرة بها من جهة الامر بالمطلق فكذا الحال في المقام فليس المقصود

غير المقدور على سبيل التخيير بل المدعى وجوب احد الامرين من المقدور وغيره فيتعلق الوجوب بالمقدور منه وبذلك يتضح ان ذلك انما يصح في نظائر
المطلقة مما يحصل في ضمن الافراد فيتبعه وجوب تلك الافراد دون ما اذا تعلق الامر بامرين او امور على حد التخيير فيتبعه وجوب القدر الجامع
او يتعلق ابتداء باحدهما على ما هو الحال في التخييري ولذا لا يصح في المثال المتقدم وفي المقام المفروض من قبيل القسم الاول فان الوجوب انما
يتعلق بما يتوقف عليه الترك الواجب وهو بين الامرين فان عدم الفعل قد يكون لانتفاء شرطه وقد يكون لوجود المانع منه فالوجوب
انما يتعلق بالكلي المذكور ويتحقق ذلك بكل من الامرين المذكورين من الصارف وفعل الضد ولا يتعلق بخصوص كل منهما ليدفع بما ذكره
فاذا كان الصارف غير مقدور عليه وجب عليه الاخر قلت انما يتم ما ذكر ان اريد بالجواب المذكور في كلام المصنف كون الترك حاصلا تارة
من جهة وجود الصارف اعني انتفاء الارادة او سببها التي هي شرط في وجود الفعل واخرى بوجود المانع الذي هو فعل الضد فلا يلزم من
وجوب الترك القول بوجوب المباح مطلقا بل في خصوص الصورة الاخيرة اذ يجب الامر عليه بما ذكر بل يرد عليه غير ذلك ايضا حسبما سيجيء الاشارة
اليه واما ان اريد به غير ما ذكر حسبما يأتي بيانه فلا يتجه الايراد المذكور من اصله وستعرف الحال فيه قوله وانما هي من لوازم الوجود حيث
نقول معه ببقاء الاكوان آه يريد انه مع وجود الصارف عن فعل الحرام يتحقق الترك ترك الحرام قطعا من غير ان يتوقف الترك على فعل من
الافعال الا انه قلنا بعدم بقاء الاكوان او احتياج الباقي الى المؤثر كان الاشتغال بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف حيث انه لا يمكن
خلوه من كون جديد او تاثير في الكون الباقي واما اذا قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر لم يلزم الترك فعلا من الافعال لامكان
انفكاكه عن جميع الافعال بناء على ما ذكر في السند الاول فان المناقش من الفعل هو التاثير هو واما ان اريد بالفعل الاثر الفاعل سواء كان عن
تاثير مقارن له او سابق عليه ليبقى الاثر بنفسه فالتلبس بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف مطلقا اذ لا يمكن خلو الجسم عن الاكوان سواء
قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر او لا فالمناقشة في المقام بان الكلام في ان ما يصح وصفه بالاباحة هل يجوز خلو المكلف عنه او لا
فان مقصود الكعبي بذلك نفي المباح راسا ومن البين ان الاثر المستمر يتصف بالاباحة والحرمة ولذا يكون الساكن في المكان المغصوب ملتبسا
بالحرام وان قلنا بالبقاء والاستغناء هنا جدا اذ لا يرتبط التفصيل المذكور باصل الجواب انما هو اسنده الى ما بني على ما هو الظاهر من لفظ
الفعل المذكور في كلام المستدل فلا مانع عن سقوط ذلك لو فسر الفعل في كلامه بالمعنى الثاني والتزم بكونه من لوازم الوجود مطلقا وقد يناقش
ايضا بان البناء على تجدد الاكوان او احتياج الباقي الى المؤثر لا يستلزم عدم خلو المكلف عن الفعل لمنع وجوب استناد الكون من الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق الى محله لجواز استناده الى غيره وانت خبير بوهن الاحتمال المذكور لو اريد عدم استناده الى المكلف اصلا كيف
ولو كان كذلك لما صح اتصافه بالتحريم والاباحة ولو اريد به عدم استناد البقاء او الاكوان المتجددة اليه فلا وجه له لامكان اتصافه بها من جهة
التفريع الا انه لا يخ عن بعد والامر فيه سهل قوله ولقائل مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال آه اورد عليه بان تسليم توقف ترك المنهي عنه
على فعل الضد يستلزم الدور بعد ملاحظة ما سلمه اولا من توقف فعل احد الضدين على ترك الاخر حسبما يظهر من جوابه عن الدليل الاول حيث
اختار الجواب بمنع وجوب المقدمة دون ان يمنع كون ترك الضد مقدمة وسيصرح به ايضا اذ يلزم ح توقف ترك المنهي عنه على فعل ضده وتوقف
فعل ضده على ترك المنهي عنه وقد يدفع بانه ليس المقصود من توقف ترك الحرام على فعل ضده انه لما كان وجود المانع من اسباب انتفاء الشيء وكان
فعل الضد مانعا عن الاتيان بالاخر كان الاتيان بما يضاد الحرام من المباحات سببا لانتفائه كما ان وجود الصارف قاض بانتفائه من جهة انتفاء
انتفاء الشرط بانتفاء المشروط فيكون التوقف المذكور في المقام من قبيل توقف المسبب على السبب كيف ولو اريد ذلك لكان لزوم الدور
ظاهرا لا مدفع له ويرد عليه مع ذلك امور اخر منها لزوم القول بوجوب فعل الضد مطلقا على نحو المخير لتوقف الترك على احد الامرين من الصارف
وفعل الضد فيجب عليه الاتيان باحدهما فلا يصح الجواب بما مر من تفصيل القول فيه ومنها انه لا يمكن ان يكون فعل الضد سببا للترك الحرام بل
ضده حيث انه مسبوق بارادته وارادته لا يجامع ارادة الحرام ولا انتفاء ارادته قاض بالصرف عنه وبالجملة ليس الباعث على الترك الا حصول الصارف
عن الفعل وعدم ارادة المكلف له الا ان انتفاء الارادة قد يكون من اول الامر وقد يكون من جهة ارادة ضده ثم نقول ان ترك الحرام انما يكون لوجود
الصارف عنه ولا توقف لحصول الصارف على الاتيان بفعل الضد وان كان حصوله في بعض الاحيان من جهة ارادة الضد اذ ذلك لا يقضي
بتوقف مطلق الصارف عليه ولو قضي به فلا ربط له بالتوقف على فعل الضد الا في بعض الوجوه كما سنشير اليه فما ذكره من التوقف ان اراد
به ذلك فهو في سعة من هذا وغيره فان من لا يقول به كان قائل بوجوبها لتسبب حسبما مر حيث نص انه ليس محل الاختلاف بين القوم ومع الغض
عنه فمن لا يقول به كان من يقول بوجوب المسبب بل هو المعروف بينهم وليس على ما ذكر في سعة منه لكون فعل المباح ح سببا لترك الحرام بل
مراده بذلك توقف ترك الحرام على فعل الضد على سبيل الاتفاق بان يكون المكلف على حال يصدر منه الحرام لو لم يتلبس بضده بان يكون
متلبسه بالضد شاغلا له عن غلبة ميله الى الحرام فيتمكن بذلك من ارادة الباعث على تركه فليس التوقف المفروض من قبيل توقف المسبب على
السبب فترك الارادة انما يكون من النفس بعد اشتغالها بفعل الضد او في حال اشتغالها به فليس انتفاء الحرام بسبب وجود ضده لعدم التجامع
معه في الوجود وكيف وقد لا يكون ترك الحرام مجامعا لفعل ضده المفروض في الوجود بان يتوقف ترك الحرام على فعل الضد ولا ينفك عنه في زمان
كما اشرنا اليه وفي صورة افتراقه معه لا يقع منه فعل الضد الا بعد الرد وهي كافية في الصرف عن الحرام حسبما مر وبما ذكرنا يعلم انه قد يكون
ما يتوقف عليه ترك الحرام غير ضده اذا كان شاغلا له عن التصدي للحرام سواء كان الاشتغال به منفردا على ترك الحرام او مقارنا له نحو ما ذكر في الاضداد

وح فيندفع عنه الايرادات المذكورة جميعا اما الاول فلانه لا توقف لترك الحرام عليه من جهة كونه سببا لحصول التوقف حصول الصارف عنه على ارادته الفا
بعد ارادة ضده فلا دور واما الثاني فلانه لا توقف لترك الحرام الا على الصارف غير ان الصارف قد يتوقف توقفه على فعل الضد بل على ارادته
حسب ما ذكر فلا مجال للقول بالتخيير بين الاتيان بالصارف وفعل الضد فلا وجوب لفعل الضد ابتداء نعم انما يجب اذا انحصر حصول التوقف
المفروض وهو الذي التزم به المصنف على القول بوجوب المقدمة واما الثالث فواضح واما الرابع فلعدم كون التوقف المفروض من قبيل توقف
المسبب على السبب حتى يرد عليه ما ذكر نعم يمكن ان يورد في المقام تارة بان ما ذكره من فرض انتفاء الصارف غير صحيح لما عرفت من
كون فعل الضد مسبوقا بارادته الصارفة عن ارادة الحرام فلا وجه لما قرره من التفصيل بين وجود الصارف وعدمه فلا يوافق ذلك ما
ذكرناه واخرى بان دعوى توقف ترك الحرام على فعل الضد مما لا وجه لها لكون المعرض للحرام اختيارا باعتبار خارج عن قدرته والا لم يكن
موردا للتكليف كيف ومن البين ان فعل الضد ليس من مقدمات الترك الشرعية ولا العقلية والعادية فلا وجه لعدة موقوفا عليه في المقام مع
امكان حصول الترك من دونه وكذا ينبغي بل التكليف به لقدرته عليه شرعا وعقلا وعادة بعد انتفائه الا ان يعمم مقدمة الواجب لما يشمل ذلك
وهو غير معروف منهم كما يظهر من ملاحظة تقسيمهم للمقدمة في بحث مقدمة الواجب فلا يتجه الواجب للقول بوجوب فعل الضد لذلك بل
الواجب هو ترك الحرام خاصة فلا وجه لجعل ذلك قسما اخر قسيما للفرض الاول والزام القائل بوجوب المقدمة به ويمكن دفع الاول بان مقصود
المصنف من الصارف في المقام هو الصارف الابتدائي غير ما يتعلق بفعل الضد وارادة الضد لكونها سببا لحصول الضد بمنزلة نفس الضد
يقابله ما اذا توقف ترك الفعل عليه نظرا الى توقف الصارف عن الحرام على حصوله فجعله قسما اخر مقابلا للاول وهو مما لا يتوقف الصارف
عنه على التعرض لفعل الضد وحمل العبارة على ذلك غير بعيد وان لم يخل عن تسامح في التعبير والامر فيه سهل وعن الثاني بان من الواضح توقف حصول
الفعل على الارادة ومن البين كون ايجاد الارادة وتركها تابعا للدواعي القائمة على احدهما في نظر الفاعل وح فنقول ان دواعي الخير
او الشر قد تكون قوية مرتكزة في النفس بحيث لا تزاح بالوساوس الشيطانية ونحوها او التفكر فيما يترتب على الفعل والترك من الصالح
وسوء العاقبة ويكون الفاعل بحيث لا يزاحمه تلك وذلك كصاحب الملكة القوية في التقوى والبالغ الى درجة الرسوخ والطبع في المعاصي
او الغافل عن ملاحظة خلاف ما يبعث له من الدواعي مع ترتب عليهما الفعل والترك على حسب ما يقتضيه تلك الدواعي قطعا من غير لزوم
اضطرار على الفعل والترك بل انما يحصلان منه في عين الاختيار حسبما مرت الاشارة اليه وقد تكون تلك الدواعي بحيث يمكنه ازالتها
بالوساوس ونحوها او التروي في عواقب الفعل او الترك والاثار المترتبة عليهما مع تفطن الفاعل لها او الاشتغال بافعال اخر يكون الاتيان بها رافعا
لتلك الدواعي فقد يمنعها على دفع ما يقتضيه وبعثها على اختيار العصيان فح نقول انه بعد القول بوجوب المقدمة لا تامل في وجوب السعي في دفع الدواعي
الباعثة على اختيار المعصية مع تمكن المكلف منه فان ذلك بعض ما يتوقف عليه الطاعة الواجبة وبقاء القدرة والاختيار على الطاعة مع ترك ذلك نظر
الى ان الوجوب الحاصل في مقام ما هو بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار لا يقضي بانتفاء التوقف في المقام لوضوح حصول الوجوب هنا وان كان بالاختيار
فاذا كان المكلف متمكنا من دفعه وجب عليه ذلك لوضوح وجوب ترك الحرام على حسب الامكان وح يكون دفع الوجوب المفروض متوقفا على ذلك كان ذلك
راجحا عليه من باب المقدمة بل هو مما يتوقف عليه الاختيار الذي يتوقف عليه الفعل فان كان التمكن من الفعل الذي هو مناط التكليف حاصلا
من دونه فكون الشيء مما يتوقف عليه حصول الفعل بالاختيار لا يستلزم توقف التمكن من الفعل عليه كما يستلزمه ما يتوقف الفعل
عليه في نفسه فهو في الحقيقة نحو من مقدمة الوجود ثم فصل ما قررناه ان المكلف ان كان له صارف عن المعصية حاصلا له بفضل الله تعالى ومنه
عليه من غير ان يكون المكلف محصلا له كان ذلك كافيا في ترك المعصية ومن البين ان ذلك الداعي لا يتصف بالوجوب اذ ليس من فعل المكلف
ولا مما يفعله وان لم يكن ذلك حاصلا له لكن تمكن من تحصيله قبل العصيان او تمكن من ازالة الداعي الحاصل على خلافه بالمواعظ او غيرها
من الامور الباعثة عليه وبالتماس غيره على اجباره بذلك والكون في مكان لا يمكنه الاتيان او يحتم عن التعرض لمثله او الاشتغال بفعل يمنعه عن
ذلك وتسلط معه على ملاحظة تلك الدواعي ونحو ذلك لزمه ذلك ان كان صدور العصيان منه لولاه حاصلا بالاختيار فانه يلزمه دفع ذلك الاختيار
عليه بسبب قدرته واختياره وح فاذا كان فعل الضد قاضيا بصدوره بدفعه وجب عليه الاتيان به على حسب ما يكون رادعا له عن العصيان من ارتكابه او قبل ان
الضد الاخر او في حالة مما يجاوزه ذلك بدل يجاوزه بحسب لو لم يكن يشتغل به لا يشتغل بالاحراز ان وجوب ذلك لا يقضي بانتفاء المباح مطلقا ولو في
صورة اذ لا يكون الرادع خصوص بعض الافعال ولو فرضنا كون المانع في بعض المقامات فعل بعض الافعال لا يقضي بانتفاء المباح في بعض الفروض لتادية
ما ينتهي الى تخصيص المحاصر في بعض الاحوال فذلك مما لا ينكر الالتزام به ولم يقم دليل على بطلانه ولم يظهر انكار القوم فيه فهذا غاية ما يتجه
في توجيه كلام المرتضى ما ذكره نص في المقام لكن خبير بان ما ذكر في القسم الثاني استدراك محض لا يناط به الجواب المذكور حيث ان قضيته لزوم
المفروض وجوب بعض الافعال في بعض الاحوال ولا يختلف بسببه الحال في الجواب فان حقيقة الجواب هو المنع من توقف الترك على فعل المباح مطلقا
حسبما ذكره المستدل وانما يتوقف على وجود الصارف حسب ما قررناه غاية الامر ان يتوقف الصارف في بعض الاحيان على ذلك وعلى ارادة الضد
حسب ما قرر لا يقضي ذلك بانتفاء المباح حسبما رامه المستدل فالجواب في الصورتين امر واحد ثم لا يذهب عليك ان ما يقتضيه الوجه المذكور هو وجوب
ما يتوقف عليه الترك وهو قد يكون ضد المقدمة ما وقد يكون مقارنا وفي صورة المقارنة يكون ارادة الضد كافية في تحقق الصارف
حسب ما مر لانه قد يتوقف بقائها على الاشتغال به فيحصل التوقف على نفس الضد في الجملة وقد يكون غير ضد من سائر الافعال او الترك حسب

نقل كل من المباحات رادعا له عن المعصية يجب الكل بل تخييرا او انما يكون

ما اشرنا اليه وكيف

ما اشرنا اليه وكيف كان فالتوقف المفروض في المقام غير الحد في الاستدلال فان اللفظ انما اراد لا يتم الترك الا بفعل من الافعال واقع مما الحرام
ولو لوحظ التوقف بالنسبة الى خصوص ما يقارن الترك كما في بعض الفروض لجهة التوقف مختلفة والحاصل هنا على ما ذكرنا غير ما لاحظه المستدل
وما ادعاه المستدل فاسد قطعا فان الامر اللازم هو مجرد عدم الانفكاك بين الفعل والترك بناء على امتناع خلو المكلف عن الفعل وهو غير التوقف المأخوذ
في الاستدلال هذا ومن غريب الكلام ما ذكره المدقق المحشي في المقام في الجواب عن الدور المذكور مع مقارنة فعل الضد لترك الاخر ان وجود
الضد يتوقف على عدم الضد الاول فعدمه يتوقف على عدم عدمه لا على وجوده فلا مانع من توقف وجود الضد الاول على عدم ذلك المحرم يتوقف
على عدم عدم الضد الاول فيلزم توقف وجود الضد الاول على عدم عدمه ولا دليل على امتناعه اذ ليس ذلك من توقف الشيء على نفسه لاختلاف
الامرين وانت خبير بوهنه اذ من الواضحات ان الوجود عين العدم وان اختلفا بحسب المفهوم الحاصل في العقل لكنهما متحدان بحسب الخارج اذ ليس الوجود
الا عين رفع العدم الذي هو عين عدم العدم ولذا كان الوجود والعدم نقيضين لان احدهما الا انه نقيض الاخر ومن البين ان التوقف الحاصل
في المقام على فرض ثبوته حاصل بالنسبة الى الامر الخارجي دون المفهوم الذهني فلا يعقل دفع الدور بمجرد اختلاف المفهومين ثم ان دعوى توقف عدم
الضد الاخر على عدم عدم الضد الاول مما لا وجه لها اذ لا توقف له الا على حصول الصارف عنه ولو فرض انتفاء سائر الصوارف وتوقفه على حصول الضد
في الخارج كما هو المتوهم كان متوقفا على وجود الضد الاول حسب ما ذكره المصنف لا على عدم عدمه كما ادعاه وليس جهة التوقف في المقام ما يظهر من كلامه
من ان وجوده لما كان مستندا الى عدم الاول كان عدمه مستندا الى عدم عدمه بل الوجه فيه على مقتضى التقرير المذكور كون وجود الضد مما هو من
الاخر فايجاده قاض بارتفاع الاخر ولو سبب لو ضده فيتوقف اذن عدمه على وجود الاخر لا على عدم عدمه كما ادعاه اثره لا يذهب عليك ان ما ذكره الكعبي
من الشبهة ان تمت دلت على انتفاء المندوب والمكروه ايضا لدوران الحكم بناء على الشبهة المذكورة بين الواجب والحرام وهو غير معروف عنه ان خص
المنع بالمباح كان ذلك نقضا على حجته وقد يحمل المباح في كلامه على ما يجوز فعله وتركه سواء تساويا او اختلفا فيعم الاحكام الثلثة لكن ظاهر ما
في النقل عنه خلاف ذلك حيث لم يذكر الخلاف عنه في الثلاثة الاحكام بل في خصوص المباح ولم يذكروه في المندوب والمكروه ويمكن ان يقال ان الشبهة
المذكورة لا يقتضي بنفيها اذ اقصى ما يلزم منها وجوب غير الحرام من الافعال وثبوت التخيير بينها فتلك الافعال الواجبة تخييرا ينافيهما وكراهة بعض
اخر منها كراهة بالاستحباب والكراهة في الواجبات كاستحباب الصلوة في المسجد وكراهتها في الحمام ونقض ظاهر ان الاستحباب والكراهة في المقام
لا يراد بهما المعنى المصطلح وانما يراد بهما معنى اخر على حسبما فصل القول فيه في محل اخر فلا بد له من نفيهما بمعناهما المصطلح ثم لو حمل ذلك من قبيل
اجتماع الحكمين من جهتين بناء على جوازه صح حملهما على المعنى المصطلح الا انه يجري ذلك بعينه في الاباحة ايضا فلا وجه للفرق ثم قوله لا يمهد هذا
فاعلم انه هذا راجع الى الكلام على اصل الاستدلال بعد تمهيد المقدمة المذكورة اعني بيان الحال في جواز اختلاف حكم المتلازمين وعدمه
في اقسام الثلثة قوله لما هو بين من ان العلة في الترك انه يمكن ان يقال انه قد يكون مجرد وجود الصارف وعدم الداعي الى الفعل كافيا
في ترك المامور به من دون حاجة الى حصول ضد من اضداده وقد لا يكون ذلك كافيا ما لم يحصل الضد كما اذا اراد البقاء على الطهارة
في مدة معينة يمكن البقاء عليها فانه اذا ظهر لم يمكن دفعها الا بايجاد ضدها ومجرد انتفاء الداعي الى البقاء عليها لا يكفي في انتفائها فيتوقف
دفعها اذن على وجود الضد الخاص فيكون وجود ذلك الضد هو السبب لترك المامور به وان كان مسبوقا بالارادة وهكذا الحال في الصوم بعد
انعقاده ان قلنا بعد فسخه بارتفاع نية الصوم ولا يقضي ذلك بورود المنع الذي منظر الى توقف فعل احد الضدين على ترك الاخر لما عرفت
من اختلاف الحال في الاضداد كما مرت الاشارة اليه قوله الا على سبيل الالجاء نظرا الى انه مع انتفاء الصارف من قبله يكون مريدا لما الارادة لحصول
الباعث على الفعل فلا محيز يقع منه الفعل لولا حصول مانع من الخارج يمنعه من الجري على مقتضى ارادته وهو ما ذكره من الالجاء فيسقط معه
التكليف لو لم يجب بنفي الامر وهو خروج عن محل البحث مع ذلك فلا يكون الباعث على ترك الحرام فعل الضد المفروض اذ الالجاء على فعل الضد
كما يكون سببا لحصول الضد كذلك يكون سببا للترك الاخر لما عرفت من عدم كون الضد شرطا في وجود ضده فيتقدم عليه تقدما فان لم يكن
منتفيا كان الباعث على وجود احدهما قاضيا بعدم الاخر حسبما مرت الاشارة اليه فلا دليل على وجود الضد سببا لانتفاء الاخر كما تقدم الى
من ظاهر كلامه ويمكن ان يتنزل كلامه على بيان انتفائه في الوجه المذكور في الجملة فلا ينافي في فساده من جهة اخرى قوله لا لفظ هو بل الصارف الذي
هو لعلة انه لا يخفى ان ارادة احد الضدين على وجه الجزم كما يوجب حصول ذلك الضد كذا يقضي بانتفاء الضد الاخر فيكون المقتضي لوجود
احدهما منافيا لوجود الاخر لكن لا يتعين الصارف عنه بذلك اذ كما يستند انتفاء الضد الى ذلك فكذا يمكن استناده الى انتفاء غيره من شرط
وجوده او وجود المانع عنه ولو اجتمع ذلك مع فعل الضد لم يمنع من استناد الترك الى الاول نظرا الى سبقه على فعل الضد فيكون الترك مستندا
اليه ويكون فعل الضد مقارنا محضا حسبما مر الا ان الكلام هنا فيما اذا استند ترك المامور به الى ارادة ضده فيكون انتفاء المامور به من
جهة السبب الداعي الى ضده فيشتركان في العلة والقول بان السبب الداعي الى ضده لا يكون سببا لتركه بل انما يقتضي ذلك بعد ارادة المامور
به نظرا الى استحالة اجتماع الارادتين فانما الصارف في الحقيقة هو عدم ارادة الفعل كما في غير هذه الصور مدفوع بما مر من ان السبب الداعي
الى الضد يدفع الداعي الى الامر بعد تسليم ما ذكر ان يكون السبب الداعي سببا بعيدا بالنسبة اليه وذلك لا يمنع من كونهما معلولي علة
واحدة اذ لا يعتبر فيها ان تكون العلة قريبة بالنسبة اليهما بل يعم القريبة والبعيدة فقد تكون العلة المشتركة بعيدة بالنسبة اليهما او تكون قريبة
بالنسبة الى احدهما بعيدة بالنظر الى الاخر ومن هنا يتجه الكلام المذكور اذا لوحظ في استناد عدم ارادة ضده نظرا الى كون الارادتين متضادين

في المقام

علم مع

نتوقف وجود احدهما على ارتفاع الآخر حسب ما عرفت من توقف وجود الشيء على ارتفاع المانع منه فلا بد اولا من ارتفاع ارادة الفعل حتى يتحقق معه
ارادة الضد او نقول ح انه لو لم يكن ارادة الفعل مستندة الى اسباب اخر فلا يتعين استناد انتفائها الى انتفاء تلك الارادة فالسبب الباعث بارادة الضد
قاض بنفي تلك الارادة وهو كاف في المقام ازلا فرق بين زيادة تعدد السبب وقلته وقد يدفع ذلك بان الارادة الداعية الى الضد شرط في ايجاده وليس
سببا لحصوله كما يشير المص الى ه فكونها علة لترك الفعل لا يقول باشتراك الامرين في السبب بمكان ان يتوارد الارادة الجازمة وان كان شرطا في
تحقق الفعل الا انه جزء اخير للعلة التامة فيكون في معنى السبب بل تعد عين السبب في كلام المص بالجزء الاخير للعلة التامة على انه لا يتوقف الى السبب في
المقام بين مخصوصا بالاسباب العقلية بل يعم العادية ايض والارادة الجازمة المسماة بالاجماع تعد عادة سببا لحصول الفعل فتحقق له نعم هو مع ارادة الضد
آه اورد عليه الفاضل المحشي بانه لا توقف للضد على وجود الصارف المذكور اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف في البين وهذا الكلام
مبني على ما اختاره مما مر من عدم توقف وجود احد الضدين على انتفاء الآخر وانما يكون
مبني على ما اختاره بلا توقف في البين وهذا الكلام مبني على ما اختاره مما مر من عدم توقف وجود احد الضدين على انتفاء الآخر وانما يكون
بينهما مجرد المقارنة حسبما مر تفصيل القول فيه وقد بينا هنا لك وهن ذلك وان حصول التوقف في المقام مما لا مجال للريب فيه فيكون ما
ذكره هنا فاسدا ايض قوله فلا حكم فيهما بواسطة ما فهما مقدمة اورد عليه الفاضل المحشي بان يستلزم ورود التسبيح في العلة التامة فيلزم وجوب
كل جزء من اجزائه وجزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب التسبيح منع وجوب كل واحد منها ما ذكر مع كونهما جزئين للعلة فلعل المراد
بالسبب هنا وفي بحث مقدمة الواجب هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل فلنتم ما قدمنا تفصيل الكلام في المراد بالسبب في المقام
في بحث المقدمة فلا حاجة الى اعادة الكلام فيه وما ذكره من وجوب الاجزاء قطعا عند وجوب الكل غير منقح الحال فينبغي بحث المقدمة وقد بينا
هناك ان الكلام في الاجزاء كالكلام في المقدمات اثباتا ونفيا من غير فرق بينهما في ذلك وان ما يقطع به من وجوب الاجزاء بوجوب الكل لا يوجب
اجزاء الكل كما هو الحال في المقدمة وقد عرفت ان وجوب المقدمة بوجوب الواجب شيئا مما لا مجال للريب فيه ايض وانه مما لا ينبغي وقوع الخلاف فيه
فكان ما نفاه من الخلاف في وجوب الاجزاء عند وجوب الكل هو الوجوب بالمعنى المذكور دون غيره وقد قررنا ذلك ثم انك قد عرفت ان عد
الارادة الجازمة المسماة بالاجماع المتعقبة للفعل جزءا من جملة الشرائط لا يخرج عن التامل لا يبعد ادراجها في السبب بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة او بمعنى المقتضي
للفعل بحسب العادة كما مرت الاشارة اليه قوله فاذا اتى به المكلف وقت من تلك الجهة آه هذا الكلام ظاهر في ترتب العقاب على ترك المقدمة وقد عرفت
ضعفه وقد يحمل ذلك على ارادة ترتب العقاب عليه من حيث اداؤه الى الحرام فيتحد العقاب المترتب عليه وعلى ما يؤدي اليه ذلك حسبما مر الكلام فيه
كيف كان فالحاصل من كلام ان الصارف وان كان محرما من حيث كونه علة لترك المامور به لكنه ليس علة للضد حتى يقتضي تحريمه تحريم الضد
لئلا يمكن الحكم بوجوبه وانت خبير بان المتلازمين اذا لم يكن بينهما علية ولا مشاركة في علة وان جاز اختلافهما في الحكم حسب ما ذكره لكن لا يتجه
الحكم بوجوب احدهما وحرمة الآخر وان اختلف محل الحكمين لعدم امكان العمل على مقتضى التكليفين لاستحالة الانفكاك بينهما الا من بحسب العقل
او العادة فايجاب احدهما وتحريم الآخر من قبيل التكليف بالمح ومن الواضح ان كما يستحيل التكليف بما يستحيل الاتيان به كذا يستحيل حصول تكليفين
او تكاليف يستحيل الجمع بينهما في الامتثال وخروج المكلف عن عهدتها فلا يصح الحكم بحرمة الصارف ووجوب الضد المتوقف عليه وقد
ظهر بما قررنا ان دعوى امكان وجوب الضد المامور به لا يتم بمجرد ما ذكره فلا يتفرع على ذلك صحة الاتيان بالواجب الموسع الذي هو احد الاضداد
الخاصة لاملازمة بين عدم تعلق النهي بضد المامور به وجواز ايجابه مع ان المفروض حرمة الترك الذي يلازمه ويمكن دفع ذلك بانه انما يتم ما
ذكر من استحالة التكليف المذكور لو لم يكن هناك مندوحة للمكلف في اداء التكليف اما اذا كان له مندوحة عن ذلك كما اذا كان الواجب موسعا
يمكن الاتيان به في غير الوقت المفروض كما في المقام فان الواجب الذي هو ضد للمامور به وان كان ملازما للصارف المفروض الا انه لا يتعين
عليه الاتيان به في ذلك الوقت اذ المفروض توسعة الضد فلا الزام للمكلف بالمح من ورود التكليفين المفروضين لتمكن المكلف من اداء الضد
الواجب في غير ذلك الوقت وانما يلزمه العصيان من سوء اختياره ويشكل ذلك بانه كما لا يجوز التكليف بالمح على وجه التضييق فكذا لا يجوز على
نحو التوسعة فاذا استحال الخروج عن عهدة التكليف في بعض الوقت متعلق به التكليف في تمام الوقت على سبيل التوسعة ايض وان كان المكلف
مندوحة باتيانه في الجزء الآخر من الوقت والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه في الوقت المفروض لا يمكنه الخروج عن عهدة التكليفين
قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله آه قد يورد في المقام بانه ان اراد بالصحة المذكورة في تالي الشرطية موافقة الامر على ما هو مفادها بالنسبة الى
العبادات لم يتجه الحكم بصحة الضد مط وان لم يكن واجبا كما هو مقتضى العبارة نظرا الى حكمه بصحة الضد مط وجعل الواجب من جملة الصحيح اذ الصحة
بالمعنى المذكور لا يتحقق في غير الواجب وليس سائر الاضداد قابلا للصحة بالمعنى المذكور وان اراد بالصحة مطلق الجواز وعدم الحرمة مع بعده
عن ذلك اللفظة لم يتفرع عليه قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب فان صحة الفعل بمعنى جوازه وعدم حرمته لا يقتضي وجوب مقدمته وانما المقتضي
لها صحة الفعل بمعنى موافقته للامر اذ يجب الفاضي بوجوب الفعل في الحال المفروض ومجرد الصحة بالمعنى الثاني لا يقتضي الصحة بالمعنى الاول
لامكان القول بسقوط الامر الوجوبي ح نظرا الى المفسدة المذكورة فانها انما يتفرع على البناء على وجوب الضد ح فاقضى ما يفيده الوجه المذكور
عدم وجوب الضد نظرا الى ما يتفرع عليه من الفساد لا كونه منهيا عنه كما هو المدعى ويمكن الجواب عن ذلك باختيار كل من الوجهين و
يندفع ما اورد على الوجه الاول بان الصحة بالمعنى المذكور لا يختص بالواجب بل يعم سائر العبادات من الواجب والمندوب والمدعى انه اذا
لم يكن الضد منهيا عنه لكان صحيحا موافقا لامر الشارع فيما يكون قابلا للصحة بالمعنى المذكور يعني اذا كان عبادة وان كان واجبا موسعا

لكنه لا يتجه

لكنه لا يتجه في الواجب الموسع آه نعم لو اراد اثبات الصحة للضد مطلقا عبادة كانت او غيرها تم ما ذكر من الايراد الا انه ليس في العبارة ما يفيد ذلك اذ ان في
ما يفيده حصول الصحة في الجملة في غير الواجب الموسع ايض ويمكن الايراد عليه ح بمنع الملازمة اذ عدم تعلق النهي بالضد لا يقتضي بصحته على
الوجه المذكور وانما يقضي مبدء المنع عنه من الجهة المذكورة ومجرد ذلك لا يقتضي كونه موافقا للامر لامكان ارتفاع الامر ح نظرا الى
ما ذكر من المفسدة كيف وقد اختار غير واحد من المتاخرين كون الامر بالشيء مقتضيا لعدم الامر بضده دون النهي عنه ويمكن دفع ذلك بانه
مع عدم تعلق النهي بالعبادة تكون لا محالة صحيحة لوضوح كون الفاسدة منهيا عنها ولا اقل من جهة بدعيتها وغير ان مقصد المص انها لو لم تكن
منهيا من جهة تعلق الامر بضدها ما اثبات المدعي كون الامر بالشيء قاضيا بالنهي عن ضده الا ان يجيء النهي من جهة اخرى خارجية كالبدعة
ويدفعه ان نفي كونها منهيا عنها من جهة تعلق الامر بضدها لا يقضي بصحتها لامكان ارتفاع الامر من الجهة المذكورة حسبما قررنا
وما اورد على الوجه الثاني بان جواز الفعل بالنسبة الى العبادات قاض بصحتها بالمعنى الاول اذ لولاها لكان الاتيان بها بدعة محرمة فيستلزم
الامر بالشيء النهي عنه وقد نص عليه استلزامه ويرد عليه ما مر من ان المقصد عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده من جهة تعلق الامر به لا
جهة تعلق الامر بضده الآخر ولذا لو لم يكن الضد عبادة لم يجر الوجه المذكور فلا يجيء هناك نهي مع ان المدعي يعم القسمين قطعا ويحمل الدليل
المحشي بحمل الصحة على الاعم من الاباحة وموافقة المامور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وما يتحقق
في ضمن الموافقة المذكورة وهو كما ترى لا داعي الى التزامه مع غاية بعده اذ لا جامع بين الامرين ولا داعي على تخصيص الصحة المصطلحة
بالواجب قوله فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي ولو من جهتين وهو باطل كما سيجيء فح فالايراد عليه بجواز اجتماعهما في المقام
نظرا الى اختلاف الجهتين ليس على ما ينبغي فهو لا يقتضي تمامية الوجه الاول من الحجة هذا صريح في تسليم المصنف كون ترك الضد مقدمة
لفعل ضده كما كان ظاهرا من عبارته المتقدمة كما مرت الاشارة اليه قوله ليس على حد غيره من الواجبات آه مراد المص بذلك على ما فهمه
جماعة ان وجوب المقدمة من جهة كونها توصلية لا ينافي التحريم فيمكن اجتماعهما معا في امر واحد حيث ان المقص من وجوبها التوصل الى الواجب وهو
حاصل بالحرام كحصوله بغيره بخلاف غيرها من الواجبات فيكون الحكم بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة في امر واحد شخصي من جهتين مخصصا
عنده بغير الصورة المفروضة وانت خبير بوهنه اذ ما ذكره من الوجه في امتناع الاجتماع التنصيص في القواعد العقلية نعم يمكن ان يقال بجواز اجتماع
الوجوب التبعي والحرمة الغيرية نظرا الى انتفاء المضادة بينهما كما سيجيء بيانه ان شاء الله وما يترائى من سقوط الواجب عند الاتيان بها على الوجه
المحرم لا يقتضي كون المأتي بها واجبا لامكان سقوط الواجب بالحرام من غير ان يتصف المحرم بالوجوب كيف ولو كان سقوط الواجب بالحرام
دليلا على اجتماع الوجوب والتحريم لجرى ذلك في غير المقدمة من الواجبات التوصلية من غير العبادات كالوارد دينه على وجه محرم او اتى
بالحق الواجب عليه من الصناعة في مكان او فراش مغصوب ونحو ذلك فلا وجه لتخصيص ذلك بالمقدمة كما يظهر من العبارة والتحقيق في
المقام كما مرت الاشارة اليه هو الفرق بين اسقاط الواجب واداؤه والامتثال بفعله فالاول اعم مطلقا من الثاني كما ان الثاني اعم مطلقا من الثالث
فان امتثال الامر هو اداء المامور به من جهة امر الآمر به ولا يتحقق ذلك بفعل الحرام قطعا اذ لا يمكن تعلق الامر به اصلا كما سيجيء في محله
واداء الواجب انما يكون بالاتيان بالفعل المامور به سواء اتى به من جهة موافقة الامر او لغيره من الجهات ولا يمكن حصول ذلك بفعل
المحرم ايض لعين ما ذكر واسقاط الواجب يحصل بكل من الوجهين المذكورين والاتيان بما يرتفع به متعلق الحكم ولا يبقى هناك تكليف لا من جهة
ان الواجب من اداء الذي هو ما يكون على الوجه المشروع فانه الذي امر به الشرع لكن اذا اداه على غير الوجه المشروع لم يبق هناك ما يجب
اداؤه وهكذا الحال في نظائره كتطهير الثوب على الوجه المحرم ومن ذلك الاتيان بالمقدمة على وجه غير مشروع كقطع المسافة الى الحج على الوجه
المحرم فان ذلك القطع ليس مما امر الله سبحانه به قطعا لكن اذا اتى به المكلف حصل ما هو المقص من التكليف بالمقدمة ولم يبق هناك مقدمة
حتى يجب الاتيان بها فيسقط عنه وجوبها الآن ما اتى به كان واجبا عليه من جهة محرما من اخرى فان ذلك مما يستحيل قطعا عند القائل
بعدم جواز اجتماع الامرين ولو من جهتين فظهر بما قررنا ان احتجاجه على جواز اجتماع الوجوب التوصلي مع التحريم بما ذكره من سقوط الواجب
ح وعدم وجوب اعادته موهون جدا لما عرفت من كون سقوط الواجب اعم من ادائه فيمكن حصول الاول من دون الثاني وانما يتم له الاحتجاج
لو اثبت حصول الاداء بذلك وهو بل ممنوع قطعا نظرا الى عموم الدليل القاضي بامتناع الاجتماع المسلم عند المص ويمكن تنزيل كلامه
ره على ذلك فيريد بما ذكره امكان سقوطه بفعل المحرم من غير عصيان للامر المتعلق بها بخلاف الحال في غيرها حيث لا يمكن هناك سقوط الواجب
كان لا باداء على غير الوجه المحرم على ما هو الحال في العبادات ويقربه انه انما اخذ في التفريع هنا رفع الشبهة التي قررها سقوط الواجب
بذلك من جهة حصول الغرض من التكليف الى ادائها بها لكن يبعد ارادته ذلك من وجوه احدها ان ذلك بعينه جار في غير المقدمة من
الواجبات اذا لم يكن من العبادات فلا وجه لتخصيص الحكم بالواجبات التوصلية ثانيها ان الوجه المذكور لا يجري في المقدمة اذا كانت عبادة
كالوضوء والغسل فلا وجه لاطلاق الحكم بجواز ذلك بالنسبة الى المقدمات الا ان يقال ان ما يظهر من كلامه غير جار بالنسبة الى المقدمة
المفروضة ايض فاطلاق الامتثال ح انه يقول الامتثال بالفعل المفروض وهو انما يتم بناء على اجتماع الحكمين اذ لا يعقل الامتثال مع انتفاء
الامر وحمله على ارادة حصول الامتثال باداء الحج بعيد عن العبارة والمقص مضافا الى ان تعليله بعد صلاحية الفعل المنهي عنه للامتثال
كالتصريح في خلاف هذا واعلم ان الذي دفع المص ره في الشبهة هو ان تمام المناط في امتناع اجتماع الواجب مع الحرام هو العناد بين

مبغوضية الفعل ومطلوبيته في نفسه لمبغوضيته ومطلوبيته تركه فلا يجتمعان في محل واحد وهو غير حاصل في المقدمة اذ ليس الفعل هنا
مطلوبا في حد ذاته اصلا وانما يتعلق به الطلب لاجل ايصاله الى غيره وتلك الجهة حاصلة في المحلل والمحرم قطعا فلا مانع من اجتماعه مع الحرام
كما يظهر ذلك من ملاحظة مثال الحج وهذا الوجه عندي وان كان ضعيفا جدا لا يصلح ان يقع فارقا بعد البناء على عدم تعدد الجهة محل
كما عرفت الحال فيه مما قررناه الا انه قد يتراءى في بادي الرأي قبل التأمل في المقام وهو الذي يستفاد من ظاهر عبارة المصنف بل صريح ومن الغريب ما يستفاد
من كلام المدقق المحشي ره في وجه الشبهة في المقام وهو ان المصنف ره توهم ان امتناع اجتماع المامور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب
بعد الفعل ايضا فلا مانع من الاجتماع فيما يسقط وجوبه بالفعل وحيث ان وجوب المقدمة يسقط بفعلها حيث ان المقصود منها التوصل الى الغير وهو
حاصل بفعلها فيسقط وجوبها فلا مانع من اجتماعها مع الحرام وكان الوجه في استفادة ذلك من كلامه قوله بحصول الغرض عند بيان الوجه لجواز اجتماعه مع
الحرام بانه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل التوصل فيسقط الوجوب فيظهر منه انه لا يقول في غيرها بالسقوط اذ لو اشترك فيه لم يعقل بذلك
فرق بين الامرين فيكون ذلك منه هو الفارق بين المقامين ولا يخفى بعد ذلك جدا كيف والقول ببقاء الوجوب بعد الاتيان بالواجب مما لا
يتوهمه عاقل ولا يرضى به سفيه فكيف يظن بالمصنف ره توهم مثله على انه لا فرق بين بقاء الوجوب بعد الفعل وعدمه مع وضوح اداء الواجب بالحرام
بين الاتيان بين الصورتين والقائل بعدم جواز اجتماع الامرين انما يمنع من ذلك فان قيل بجواز ذلك فلا يعقل فرق بين سقوط الوجوب بعد ذلك
وعدمه حتى يمكن ان يتوهم ذلك فارقا في المقام وليس في كلام المصنف ره ما يشعر بقصده ذلك في المقام وانما مراده من عدم كونه على حد غيره من الواجبات
هو ما قررناه من عدم كونه مطلوبا في نفسه الى اخر ما ذكر وليس مراده من سقوط الوجوب بفعل المنهي عنه بيان الفرق بحصول السقوط هنا بنفس الفعل دون
غيرها من الواجبات بل المقصود سقوطه هنا بفعل الحرام كما في مثال الحج بخلاف غيرها حيث لا يسقط الوجوب هناك بفعل الحرام وهو واضح ثم قال ره فان
المنهي
المقدمة لما كان المراد منها انه ليس على حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبها منه على بعضها كما اذا حصل الغرض منه بغيره وهو
عنه ثم انه دفع ذلك بان المقدمة هو القدر المشترك بين الجائز والحرام فان قلنا بوجوب القدر المشترك فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقق القدر
المشترك في ضمنه وان قلنا ان الواجب غير المنهي عنه خاصة لزم فيه مفاسد بينه عدم وجوب المقدمة التي لا يتم الفعل من دونها اعني القدر
المشترك ووجوب غير المقدمة لوضوح ان غير المنهي عنه مما لا يتم الفعل بدونه نظرا الى فرض حصول التوصل بالحرام ايضا وسقوط وجوب الواجب بفعل
غير الواجب ثم ذكر ان القول بان المقدمة هي الحرام متوقف على الاتيان بالوجه المشروع ان تم فانما يدفع الاخرين من الاولين اعني عدم وجوب
المقدمة ووجوب غير المقدمة واما سقوط الواجب بغير الواجب فهو باق على حاله قال على ان هذا اصطلاح لا يرجع في المقدمة غير ما هو المتبادر فان
الشرط الشرعي ما يشترط في صحة الفعل واعتبار الاتيان بالمامور به متوقفا عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا
مقدمة فعل المامور به قلت ولا يذهب عليك وهن جميع ما قرره في المقام وما ذكره من الوجه في كونها على حد غيرها من الواجبات عين الوجه
الذي حملنا في تنزيل كلام المصنف ره عليه وهو وجه متين في نفسه وان لم يكن مخصوصا بالمقدمة عند التامل حسبما قررناه الا انه لا يتاتى عنه عما
المصنف حسبما قرر الكلام فيه وما اورد عليه من الوجوه الثلاثة بين الاندفاع وتوضيحه ان المقدمة في المقام ليس هو القدر المشترك بين الجائز
والحرام وانما هو ما يتوقف عليه الفعل ولا بد منه في حصوله لكن الشارع اذا اوجب ذلك الكلي فانما يوجب الاتيان به على الوجه السائغ دون غيره
فيقيد الامر به بذلك الا ترى ان حفظ النفس المحترمة اذا توقف على دفع الغوث انما يحصل ذلك بكل من المحرم والمحلل لكن الشارع اذا
اوجب ذلك لتوقف الواجب عليه فانما يوجبه على الوجه السائغ دون الحرام وكذا قطع المسافة في الحج فان القدر المتوقف عليه هو الاعم من الوجهين
ولكن اذا اوجب الشارع ما يتوقف عليه الوصول الى محل المناسك فلا يوجب الا ايجاده على النحو الجائز وليس ذلك الا ايجابا للمقدمة المفروضة
لا ايجابا لغير المقدمة كما زعمه لوضوح ان المطلوب في المقام هو تحصيل ما يوصل الى المطلوب الا ان الفاعل المطلوب عند الامر هو ذلك نعم لو اوجب
نحوا خاصا منه كما اذا اوجب الركوب والمشي في المثال المفروض لم يكن ايجاب تلك الخصوصية من ايجاب المقدمة بخلاف الصورة الاولى اذ ليس
المقصود هنالك الا ايجاب ما يتوقف وجب عليه غير ان مطلوبيته ذلك انما يكون على الوجه السائغ فالفرق بين المقامين ان المطلوب في الاول هو ايجاد
ما يتوقف الواجب عليه اعني نفس القدر المشترك لكن وقع الايجاب على النحو الخاص حيث ان الفاعل لذلك نظر الى وجود المانع من وجوب غيره وانما
في الثاني فليس المطلوب هناك الا خصوص ذلك النحو الخاص المفروض عدم توقف الواجب عليه فلا يكون ذلك من ايجاب المقدمة ولذا لا تأمل
في ادراج القسم الاول في ايجاب المقدمة بل ليس ايجاب المقدمات في الشرع بل العرف الا على النحو المذكور اذ ليس من يقول بوجوب مقدمة
الواجب قائلا بوجوبها مطلقا ولو بالاتيان على النحو الجائز عقلا وشرعا ولا يقول بوجوب جميع افرادها المحللة والمحرمة وليس ايجابها على الوجه المذكور
ايجابا على الوجه المذكور لغير المقدمة قطعا لوضوح ان الخصوصية غير ملحوظة في نفسها في وجوبها وانما اخذت في المقام من جهة حصول المانع
في غيره فايجاب الطبيعة الكلية انما يقضي بوجوب كل من افرادها نظرا الى ايجاد الطبيعة بها اذا لم يكن في خصوصية الفرد مانع عن الوجوب
والا افاد ذلك تقييد الوجوب بغيره مع صدق وجوب الطبيعة المطلقة ايضا وهذا بخلاف ما اذا تعلق الوجوب بالمقيد فقد فرق في المقام
بين الصورتين المذكورتين هو الذي ادخل عليه الشبهة المذكورة واما ما ذكره من لزوم سقوط الواجب بفعل غيره ففيه ان ذلك مما لا مانع
منه وهو كثير في الشريعة كما عرفت من ملاحظة الامثلة المتقدمة نعم لو قيل بلزوم اداء الواجب بفعل غيره كان ذلك مفسدة ومن الظاهر بين
الامرين حسب ما لزوم المحال فيه كما قررناه واما ما ذكره في توضيح ان المقدمة هنا خصوص الفعل المشروع فهو ضعيف ايضا اذ المقدمة

وما يتوقف عليه الفعل

وما يتوقف عليه الفعل هو الاعم قطعا غاية الامر ان يكون منهيا عنه وذلك لا يخرجه عن كونه مقدمة قطعا فكون المقدمة هو الاعم مما
لا ريب فيه الا ان وجوبها انما يكون على الوجه الخاص من جهة الملاحظة الخارجية ولا ربط لذلك بتخصيص المقدمة بالسائغ ويدل لك على
اندفاع الاخيرين الاولين وما ذكره من اندراج ذلك في المقدمة الشرعية مبني على عدم الفرق بين المذكورين في المقدمة الا في وجوبها حسب ما قررناه
وهو وجه ضعيف اذ لا توقف لوجود الفعل ولا لصحته شرعا عليه حسب ما اشار اليه ونفي المقدمة الشرعية بذلك مما لا يعد في كلام احد من
القوم فلا وجه لتفسيرها بما ذكره ولذا لا يجوز تعلق الكراهة به وكذا الحال في تعلق الارادة بالواجب الموسع فانه اذا كان ضده واجبا توقف حصوله
ايضا على ارادته وكراهة ضده وان شئت قلت علم ارادة ضده فيكون ارادة المقدمة حراما ايضا فقد فرغ ولا وجوبها فيلزم اجتماع الحكمين في الارادة
ايضا قوله لكن قد عرفت ما بيان ان في الشبهة المذكورة بالوجه الذي ذكره في الاولى ويرد عليه انه ان سلم جواز اجتماع الوجوب مع النهي
فهو انما يفيد في المقام مع تسليم ان ايجاد المقدمة في الحرام او عدم مقارنتها الفعل الواجب بالمانع لا يقتضي اختصاصا في المرجح بما فالاداء فيه تو
فلا وجه لوجوب في المقدمة او ترجيح اشتغال المكلف فرغ عهدته التكليف فيكون تكليفه بالامر المذكور من قبيل التكليف بالمحال ومن البين انه كما
يستحيل التكليف بالمحال بالنسبة الى تكليف واحد كذا بالنظر الى تكليفين اذا رامهما كما مرت الاشارة اليه فلا بد من القول بسقوط الواجب المفروض
او عدم تحريم كراهة ضده القاضي بعدم وجوب الاتيان بذلك الضد لكن الثاني فاسد قطعا لظهور تحريم الاتيان بالواجب المضيق فلا يكون
الموسع مطلوبا وذلك كاف في الحكم بفساده الان يدعى ان توسعة الوجوب يدفع التكليف بالمحال فان الالتزام بذلك انما يجيء من جهة اختيار المكلف
اداء الموسع في غير ما يزاحم المضيق وقد عرفت ما فيه اذ لا فرق في المنع من التكليف بالمحال بين ما لا يكون للمكلف مندوحة منه وما
يكون له المندوحة حسبما مرت الاشارة اليه فلا يتم ما ذكر من القول بصحته من جهة حصول التوصل اليه بالمقدمة المفروضة وان كان محرمة
عدم وجوب المقدمة المفروضة ولا ما يتوقف عليها حتى يسقط وجوبها بحصول الغرض منها من فعل الحرام فالتحقيق في الجواب عن ذلك ما سيجيء
الاشارة اليه انشاء الله نعم دون ما ذكره واما ما بقي في الجواب عنه من منع كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده ومنع كون الصارف عن الضد مقدمة
فقد عرفت ما فيه وكذا ما قد يتوهم من اختلاف الجهتين في المقدمة المفروضة فيجب من احديهما ويحرم من الاخرى كما هو ظاهر في المثال المذكور فان
الوجوب انما يتعلق بقطع المسافة الى الطلاقة من حيث كونه موصلا الى الواجب والحرمة متعلقة بالخصوصية لما قد عرفت من ابتناء ذلك على جواز
اجتماع الامر والنهي في جهتين وقد مر مقطوع بعدمه عند المصنف وغيره من الاصحاب بل ما تحدد القول به من جماعة من المتاخرين كما يجيء الكلام فيه ثم
ثم لا يذهب عليك ان يقال اراد بذلك بيان التفكيك بين القول بوجوب المقدمة والقول بانتفاء الامر بالشيء النهي عن ضده وقد يحتمل ذلك
وجوه احدها ما مرت الاشارة اليه من منع كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده كما اختاره الفاضل المحشي لا يمكن القول بوجوب على
مقتضى كلامه انه لما كان وجوب المقدمة لاجل التوصل الى ذيها ومن حيث ايصالها اليه من غير ان تكون واجبة لنفسها او في حد ذاتها لم يصح
القول بوجوبها الا في حال امكان التوصل بها اليه ليعقل معه اعتبار الجهة المذكورة وح نقول انه لا ريب انه مع وجود الصارف عن المامور به
وعدم الداعي اليه لا يمكن التوصل بالمقدمة المفروضة الى اداء الواجب فلا وجه للقول بوجوب مقدمته فلا يكون ترك الضد واجبا فان
اريد من الكبرى المذكورة في الاستدلال ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وجوب المقدمة مط ولو مع عدم امكان التوصل بها الى الواجب
فهي ممنوعة والسند ما عرفت وان اريد بها وجوبها مع امكان ايصالها من حيث كونها موصلة الى ذيها فمسلم ولا ينتج الا وجوب ترك الضد مع
امكان التوصل به الى الواجب لا وجوبه مط وقد عرفت انه مع وجود الصارف وعدم الداعي لا يمكن التوصل بها اليه وانت خبير بوهن ما ذكره اذ
مجرد وجوب الصارف لا يقضي باستحالة التوصل اليه لكون وجوده بقدرة المكلف واختياره ولا تزال سائر الواجبات المقدمة التي يتوقف وجوبها بالنظر
انما تكون واجبة انما تكون من اجل التوصل بها الى غيرها على ما هو قضية الوجوب الغيري ومع ذلك لا قائل بسقوط وجوبها مع وجود الصارف وعلم
الداعي الى ايجاد ذلك الشيء كيف ولو صح ما ذكره من الخروج عن قدرة المكلف لم يكن عاصيا بترك نفس الواجب لسقوط وجوبه بانتفاء القدرة
عليه وهو واضح الفساد بل لزم ان لا يعصي احد بترك شيء من الواجبات اصلا اذ انما يترك مع وجود الصارف عنها وعدم الداعي الى ايجاد المفروض
ح امتناع حصولها فلا يتعلق التكليف بها وبالجملة ان هناك فرقا بين التوصل الى الواجب بشرط وجود الصارف وعدم الداعي اليه وفي حال وجوده
والممتنع انما هو الاول دون الثاني والمفروض في المقام انما هو الثاني دون الاول وفي ذلك ثانيهما ما اشار اليه المصنف ره وليس يصح القول بوجوب
المقدمة ان تقريره ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب لا وجوبها في حد ذاتها كما عرفت فيما ذكر
يتوقف وجوبها على ارادة الواجب لعدم كون المقدمة موصلة مع عدمها في كون ايجادها ح لغوا والمفروض عدم ارادة الواجب في ذلك المقدمة
واجبا من جهة كونها مقدمة من حيث ايصالها الى الواجب ولو لم يكن مريدا لفعل الواجب اذ عدم ارادة الواجب لا يقضي بسقوط وجوب مقدمته
فيجب عليه في حال عدم ارادة الواجب بان ياتي بمقدمته من حيث ايصالها اليه ثم لو لم يمكن من ارادة الفعل
ذكر من عدم وجوب مقدمته الا انه لا يجب عليه الاتيان بذي المقدمة ايضا وهو خارج عن محل الكلام وما دل على وجوب المقدمة
مريدا للاتيان بذي المقدمة او غير مريد له دعوى اختصاصه بالصورة الاولى فاسد جدا كما لا يخفى على من لاحظ ما اوردنا مما مرت الاشارة اليه
في المسئلة المتقدمة من ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوب المقدمة الموصلة الى ذيها دون غيرها بل مفاد المقدمة عند كثير هو خصوص
الموصلة اليه دون غيرها حسبما قررناه وح فالمقدمة الجامعة للصارف وعدم الداعي ليست موصلة فليست بواجبة وح فلا يكون ترك الضد لفعل

مقدمة

الواجب ان اريد به خصوص ترك الضد الموصل الى فعل المأمور به فسلم وتوكلات ما يتوهم عليه الواجب فهو واجب انما يقتضي وجوب ذلك لا ربط له
بما هو محل النزاع اذ قد عرفت انه ليس موصلا الى فعل الواجب وان اريد به ان ترك الضد مطلقا مقدمة لفعل الواجب فان سلم ذلك فلا يتم وجوب
المقدمة مط بل ليس الواجب الا خصوص المقدمة الموصلة ويمكن ان يجعل ذلك المناط فيما ذكره المص من الوجهين نكاته لاحظ ذلك في تقييده وجوب
المقدمة بكل من الامرين المذكورين وان لم يصرح به فيكون مرجع الوجهين المذكورين الى امر واحد فتقريره في تقرير الوجه الاول انه مع وجود الصارف وعدم الداعي
به وعدم الداعي اليه كما هو المفروض في المقام لا يمكن التوصل بالمقدمة المفروضة الى الواجب فلا يكون تلك المقدمة على الفرض المذكور موصلة
الى الواجب فلا تكون واجبة حسبما عرفت ولا يدفعه امكان ترك الصارف وايجاد الداعي فيمكن ان يكون المقدمة موصلة الى الواجب نظير ما
ذكره وجوب المقدمة الجامعة لترك الصارف وايجاد الداعي دون ما اذا كان غير جامع لذلك لما عرفت من امتناع ايصالها ح فلا تكون واجبة
ان امكن ترك الصارف وايجاد الداعي فيكون موصلة فان ذلك مجرد فرض لا وجود له في الخارج اقصى الامر امكان ان تكون واجبة فهو فرض غير واقع
فلا يتصف بالوجوب فعلا ليترتب عليه ما ذكر والحاصل ان وجوب كل من المقدمات انما يكون مع حصول البواقي واذا فرض ترك واحد منها لم يكن شيء
من المقدمات الحاصلة متصفا بالوجوب فكما يكون المكلف ح تاركا لنفس الواجب يكون تاركا لما هو الواجب من مقدماته ايض ومن ذلك يظهر الوجه في
تقرير الثاني ايض فان المقدمة الجامعة لعدم ارادة الفعل ليست موصلة الى الواجب فلا تكون واجبة لما عرفت من كون الواجب خصوص المقدمة الموصلة
دون غيرها فليس الاتيان ح بالمقدمة المفروضة مع عدم ارادة الواجب اتيانا بالمقدمة الواجبة بل هو تارك للمقدمة الواجبة ولذي المقدمة معا ح فما
اورد عليه من امكان حصول الارادة ح فتكون موصلة وما دل على وجوب المقدمة انما ينهض دليلا على الوجوب في حال امكان ارادة المكلف وما كان
مقدورا للفعل عنه فلا يشترط بفعلية الارادة في وجوبها مدفوع بنحو ما ذكر اذ لا يقول المص باشتراط فعلية الارادة في وجوب المقدمة حتى يرد عليه
ذلك بل انما يقول بكون الواجب هو المقدمة الموصلة فاذا ترك الواجب فقد ترك المقدمة الموصلة اليها واتيانه بغير الموصلة ليس اتيانا بالمقدمة الواجبة
ولا تركه لغير الموصلة تركا للمقدمة الواجبة فترك الضد الصارف لعدم ارادة المأمور به لا يكون موصلا الى المأمور به فلا يكون واجبا هذا غاية
ما يوجه به كلامه لكن قد عرفت ان ما دل على وجوب المقدمة يفيد وجوبها مط من حيث ايصالها الى الواجب من غير ان تنقسم المقدمة بملاحظة ذلك الى
نوعين يجب احدهما دون الاخر حسبما مر تفصيل القول فيه في بحث مقدمة الواجب فالحق ان ترك الضد في المقام واجب من حيث ايصاله الى الواجب وان لم
تكن موصلة بالفعل لتسامح المكلف في اداء التكليف فان ذلك لا يرفع الوجوب عنه فلا وجه للقول بجواز ترك الضد ح نظرا الى مصادفته لحصول
الصارف بل الترك المفروض واجب عليه ويجب عليه ترك الصارف وايجاد الداعي وساير المقدمات حتى يحصل بها الايصال الى الواجب ح فالتحقيق ان
الملازمة بين القول بوجوب المقدمة واقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده حسبما اخترناه كما ان القائل بعدم وجوب المقدمة يلزمه القول بعدم الاقتضاء عند
التحقيق بقي الكلام في المقام في بيان الثمرة المتفرعة على الخلاف المذكور وعمدة ما فرع على ذلك هو الحكم بفساد الضد وعدمه اذا كان عبادة سواء
كانت واجبة او مندوبة فعلى القول بدلالته على النهي عن ضده تكون فاسدة من جهة النهي المتعلق بها بخلاف ما اذا قيل بعدم الاقتضاء اذ لا كانت
واجبة او مندوبة فاضح بفسادها وقد يقع الكلام في تفريع الثمرة المذكورة على كل من الوجهين اما الاول فبما مرت الاشارة اليه من انا لو قلنا بدلالة
الامر على النهي عن ضده لا يلزمنا القول بفساد الضد اذ المطلوب هو ترك الضد الموصل الى الواجب دون غيره والاتيان بالضد انما يكون مع حصول
الصارف عن المأمور به فلا يكون تركه موصلا حتى يحرم فعله ويتفرع عليه فساد الكتاب قد عرفت ضعف الكلام المذكور وان المطلوب في المقام
هو ترك الضد من حيث كونه موصلا الى الواجب لا خصوص ترك الضد الموصل وفرق ظاهر بين الوجهين ومقتضى الوجه الاول هو تحريم فعل الضد وان لم
يوصل حسبما عرفت في المقام وقدمر تفصيل القول فيه واما الثاني فبما ذكره بعض الافاضل من لزوم الحكم بفساد الضد على القول بعدم اقتضائه
النهي عن الضد ايض نظرا الى نفي مقتضي الصحة على ما يجيء تفصيل القول فيه وفي بيان فساده والتحقيق في المقام عدم تفرع الثمرة المذكورة على
المسئلة حسبما فرعوها عليها لا لما ذكر بل لعدم افادة النهي المذكور فساد الضد نظرا الى عدم اقتضاء النهي الغيري المتعلق بالعبادات لفسادها مط
بل فيه تفصيل وتوضيح المقام ان دلالة النهي على الفساد ليست من جهة وضعه لذلك اذ ليس ما وضع النهي له الا التحريم او طلب الترك وانما يدل على الفساد
بالالتزام كما يجيء الكلام فيه انش فاستفادة الفساد في المقام اما من جهة افادته المرجوحية المنافية للرجحان المعتبر في حقيقة العبادة او من جهة امتناع
تعلق الطلب بالفعل بعد تعلقه بتركه لكونه من التكليف بالمح فتعلق النهي به مانع من تعلق الامر لكون الترك مطلوبا للامر مرادا له فلا يكون
الفعل مرادا مطلوبا له ايض واذا انتفى الامر لم يعقل الصحة لكون الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر ولا يجري شيء من الوجهين المذكورين
في المقام اما الاول فلان الرجحان المعتبر في حقيقة العبادة هو رجحان الفعل على الترك لا رجحانه على ساير الافعال والا لم يكن العبادة الا افضل
العبادات وكان غيرها من العبادات المرجوحة بالنسبة اليها فاسدة وهو واضح الفساد ورجحان الفعل على الوجه المذكور حاصل في المقام لكون
الفعل المفروض عبادة راجحة بملاحظة ذاته والنهي المتعلق به غيري يفيد مطلوبية الترك لاجل الاشتغال بما هو الاهم منه فيدل على مرجوحية
ذلك الفعل بالنسبة الى فعل الاخر لا مرجوحيته بالنظر الى تركه حتى ينافي رجحانه عليه ومن البين ايض انه لا منافاة بين رجحان الفعل على تركه
ومرجوحيته بالنسبة الى فعل غيره فان قلت ان المنافاة حاصلة في المقام نظرا الى كون رجحان الفعل على الترك رجحانا مانعا من النقيض ومرجوحيته
بالنسبة الى فعل الاخر كذلك ايض ومن البين امتناع حصول الامرين في فعل واحد للزوم اجتماع المنع من الفعل والمنع من الترك في آن واحد فلذلك لا مانع
من اجتماع الامرين بوجه من الوجوه اذ قد يكون الفعل بملاحظة ذاته راجحا لكن يجب تركه لمعارضته بواجب اخر اهم منه فهو راجح في ذاته رجحانا مانعا

من النقيض مرجوح كذلك بالنسبة الى غيره فمن اراد الاتيان بالراجح من غير ان يصدر منه عصيان تعين عليه ترك ذلك الاتيان بالاهم ولا مانع
من ترك ما يحتم فعله في ذاته اذا عارضه ما كان كذلك وكان اهم منه في نظر الامر فهو محتوم الفعل بملاحظة ذاته غير محتوم بملاحظة غيره بل محتوم
الترك بتلك الملاحظة ولا تنافي بينهما اصلا وان اتى بغير الاهم فقد اتى بالراجح ايض الا انه لا يخلو من عصيان الامر الاخر واما الثاني فلانه لما كان
النهي المفروض غيريا لم يكن هناك مانع من اجتماعه مع الواجب بان حرمة الشيء لتوقف الواجب الاهم على تركه لا ينافي وجوبه وحرمة تركه على فرض ترك
من غيرهما ولا تنافي بينهما فاذا لم يكن هناك مانع من اجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور فلا مجال للتوهم دلالة النهي المفروض على الفساد فظهر مما قررنا انه لا
مانع من تعلق التكليف بالفعلين المتضادين على الوجه المذكور ولا مجال لتوهم كونه من قبيل التكليف بالمحال اذ تعلق الطلب بالمتضادين انما يكون من
قبيل التكليف بالمح اذا كانا في مرتبة واحدة بان يكون الامر مريدا لايقاعهما معا نظرا الى استحالة اجتماعهما في الوجود بالنسبة الى الزمان المفروض لما
اذا كانا مطلوبين على سبيل الترتيب بان يكون مطلوب الامر اصالة هو الاتيان بالاهم ويكون الثاني مطلوبا له على فرض عصيانه للاول وعدم اتيانه
بالفعل فلا مانع منه اصلا ان يكون تكليفه بالثاني منوطا بعصيانه للاول والبناء على تركه ولا يعقل هناك مانع من ان ما ظهر التكليف بالعصيان فلا
منافاة بين التكليفين نظرا الى اختلافهما في الترتيب وعدم اجتماعهما في مرتبة واحدة ليكون من التكليف بالمح لوضوح عدم تحقق الثاني في مرتبة الاول
وتحقق الاول في مرتبة الثاني لا مانع منه بعد كون حصوله مرتبا على حصوله مرتبا على عصيان الاول ولا بين الفعلين اذ وقوع كل منهما على فرض اخلاء
الزمان عن الاخر ومن البين انه على فرض خلو الزمان عن الاخر لا مانع من وقوع ضده فيه فان قلت لو وقع التكليف مرتبا على النحو المفروض لم يكن
هناك مانع منه على حسب ما ذكر وليس الحال كذلك في المقام اذ المفروض اطلاق الامرين المتعلقين بالامرين المفروضين وليس هناك دلالة في شيء منهما على
ارادة الترتيب المذكور فمن اين يستفاد ذلك حتى يبنى عليه وقوع التكليفين على الوجه المذكور قلت ما ذكرناه هو مقتضى اطلاق الامرين بعد ملاحظة
التقييد الثابت بحكم العقل فان اطلاق كل من الامرين يقضي بمطلوبية الفعل على سبيل الاطلاق ولما لم يكن مطلوبية غير الاهم في مرتبة الاهم لوضوح
تعين الاتيان بالاهم وعدم اجتماعه معه في الوجود لزم تقييد الامر المتعلق بغير الاهم بذلك فلا يكون غير الاهم مطلوبا مع الاتيان بالاهم وانما هو
مطلوب على فرض ترك الاهم وعصيان الامر المتعلق به فيما لا دليل عليه فلا قاضي بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه ايض فالحاصل انه لا بد من الاقتصار
في التقييد على القدر الثابت ليس ذلك الا بالتزام ارتفاع الطلب المتعلق بغير الاهم على تقدير اتيانه بالاهم واما القول بتقييد الطلب المتعلق به
بمجرد معارضته بطلب الاهم مط ولو كان بانيا على عصيانه واخلاء الزمان عن الاتيان به فمما لا داعي اليه وليس في اللفظ ولا في العقل ما يقتضي ذلك
فلا بد فيه من البناء على الاطلاق ولا منافاة في الخروج عن مقتضى الامر المتعلق به على القدر اللازم فان قلت ان ترك الاهم لما كان مقدمة للاتيان
بغير الاهم وكان وجوب الشيء مستلزما في حكم العقل لوجوب مقدمته بحيث يستحيل الانفكاك بينهما كما مر الكلام فيه كيف يعقل وجوب غير الاهم
مع انحصار مقدمته في الحرام فيلزم ح احد امرين من اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة المفروضة او القول بانفكاك وجوب المقدمة عن وجوب
ذي المقدمة ولا ريب في فساد الامرين قلت ما ذكرناه من كون تعلق الطلب بغير الاهم على فرض عصيان الاهم انما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطا بذلك
فيكون وجوب غير الاهم مشروطا بترك الاهم واخلاء ذلك الزمان عن اشتغاله به ومن البين عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا مانع من توقف
وجود الواجب على المقدمة المحرمة اذا توقف وجوبه عليها ايض فان قلت لو كانت المقدمة المفروضة مقدمة على الفعل المفروض تم ما ذكر لتعلق الوجوب
به تعلق الوجوب به بعد تحقق شرطه فيصح ما قلت به واما اذا كان حصول المقدمة مقارنا لحصول الفعل كما هو المفروض في المقام فلا يتم ذلك اذ لا
وجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمة وجوبه فلا يصح صدوره عن المكلف وقد مرت الاشارة الى ذلك قلنا انما يتم ذلك اذا قيل بلزوم تقدم
حصول الشرط على المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف الشيء على الشرط المتأخر بان يكون وجوده في الجملة كافيا في حصول المشروط واما اذا
قيل بجواز ذلك كما هو الحال في الاجازة المتأخرة الكاشفة عن صحة عقد الفضولي وتوقف صحة الاجزاء المتقدمة من الصلوة على الاجزاء المتأخرة منها
فلا مانع من ذلك اصلا فاذا تفرد المكلف على حسب العادة بحصول الشرط المذكور تعلق به الوجوب وصح منه الاتيان بالفعل فان قلت من اين يستفاد كون
الشرط الحاصل في المقام من هذا القبيل حتى يصح الحكم بصحة الفعل المفروض مع ان مقتضى الاصل الاولي انتفاء المشروط قلت ان ذلك ايض قضية اطلاق
الامر المتعلق بالفعل اذ القدر اللازم في حكم العقل تقييده بصورة الاتيان بالاهم واما مع خلو زمان الفعل عن الاشتغال به بحسب الواقع فلا مانع من تعلق
التكليف بغير الاهم فاذا علم المكلف ذلك بحسب حاله لم يكن هناك مانع من اشتغاله بغير الاهم ولا من تكليفه بالاتيان به ولا قاضي اذن بالتزام
بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه فان قلت ان جميع ما ذكرت انما يتم فيما لو كان الصارف عن الاتيان بالاهم امرا خارجيا سوى الاشتغال بغير الاهم اذ لا مانع
ح من تعلق التكليف به كذلك وصحة الاتيان به على حسب ما ذكر لكن اذا كان الصارف عنه هو الاشتغال بغير الاهم بحيث لولا اتيانه به لكان اتيا بالاهم
فيشكل الحال فيه اذ المفروض توقف صحة غير الاهم على خلو الزمان عن الاشتغال بالاهم وتوقف خلوه عنه على الاشتغال بغير الاهم فان توكله انما
يتفرع على الاشتغال به قلت ان خلو الوقت عن الاهم لا يتفرع على فعل غير الاهم بل على ارادته فان ارادته ح قاضية بعدم ارادة الاخر وهو قاض بعدم حصوله
فلا يتوقف وجوب الفعل على وجوده ليشكل ح لزوم اجتماع الوجوب والتحريم في الارادة المتعلقة بغير الاهم فانها محرمة من جهة صرفها عن الاهم واجبة
من جهة توقف الواجب عليها ولا يمكن القول بتوقف وجوب الفعل على ارادته لكونه وجوب ذلك الفعل مشروطا بالنسبة اليها على حسب ما يجب
سابقا لكون الارادة سببا قاضيا لحصول الفعل او جزءا اخيرا من العلة التامة ولا وجه لاشتراط الوجوب بالنسبة الى شيء منهما حسب ما مرت
الاشارة اليه ومن هنا يتجه التفصيل بين الوجهين والحكم بالصحة في الصورة الاولى دون الثانية وقد يدفع ذلك بمنع كون الصارف عن الاهم

هو الارادة الملزمة للفعل اعني الاجماع عليه بل الشوق او العزم السابقان عليه كافيان في ذلك ولا مانع من تقييد الوجوب بالنسبة الى شيء منهما اذ ليسا سببين لحصول الفعل ولا جزءا اخيرا من العلة وتحقيق ذلك ان بقاء الصارف عن الاهم انما هو علة لارادته وهو ليس مسببا عن ارادة غير الاهم بل هو مما يتوقف عليه الارادة المفروضة نظرا الى حصول المضادة بينهما فيتوقف وجود كل منهما على انتفاء الاخر حسبما مر فنقول ان الشوق او العزم المتقدمين على الارادة اللذين هما شرط في تحققها قد اوجبا انتفاء الارادة المفروضة فغاية الامر حصول الاشتراط الى احد الامرين المذكورين او ما يتفرع عنهما من الصارف المذكور ثم هذا وقد يجعل في المقام تفصيل اخر وهو الفرق بين ما اذا كان الاشتغال بالضد رافعا للتمكن من اداء الواجب وما اذا ابقى معه التمكن منه فيصح له ترك الضد والاشتغال بالواجب بما اراد فنقول في الصورة الاولى بفساد الاتيان بالضد اذا كان عبادة موسعة او مضيقة بخلاف الصورة الثانية والفرق بينهما ان رفع التمكن من اداء الواجب بعد اشتغال الذمة به محظور في الشريعة فلا يجوز للمكلف ان يرفع مكنته من اداء ما كلف به كما هو معلوم من ملاحظة العقل والنقل فلا يصح الاتيان بالفعل الرافع لها من جهة النهي المذكور بخلاف غيره وفيه ان رفع التمكن من الواجب انما يكون محظورا من حيث ادائه الى ترك المطلوب فاذا كان الصارف عن اداء الواجب موجودا قطعا بحيث لا يتسبب المكلف في تركه فاي ثمرة في بقاء المكنة منه فيكون منعه من الاتيان بالفعل الرافع للمكنة انما هو من جهة ادائه الى ترك الواجب فالنهي المتعلق به غيري ايضا وهو غير قاض بالفساد في المقام حسبما قررنا لوضوح ان مقصود الشارع من ترك الفعل المفروض هو التمكن من فعل الواجب فيأتي به واما اذا قطع بعصيانه واخلاء ذلك الوقت عن الفعل المفروض فلا مانع من تعلق امر الشارع به فيكون مأمورا بايجاده ذلك على فرض عصيانه للامر الاول فيكون ترك ذلك شرطا في وجوبه على حسبما بينا والنهي المتعلق به من جهة كونه سببا لارتفاع التمكن من الاخر ليس باقوى من النهي المتعلق به لكون تركه مقدمة لاداء الواجب فكما ان ذلك لا يقضي بفساده حسبما بينا فكذا النهي المتعلق به من جهة ادائه الى ارتفاع التمكن من اداء الواجب لكونه نهيا غيريا على نحو النهي الاخر واجتماع النهيين المذكورين في الصورة المفروضة على فرض تحققه لا ينافي وجوب تلك الفعل على الوجه الذي قررناه ولنتمم الكلام في المرام برسم امور احدها انه ذكر شيخنا البهائي قدس سره انه لو ابدل عنوان المسألة بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده بدل لكان اقرب الى الوجه فيه سهولة الامر في ماخذ المسألة لظهور عدم جواز الامر بالضدين في ان واحد وترتب الثمرة المطلوبة من تلك المسألة عليه المتفرع على القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده فساد العبادة الموسعة الواقعة في زمان الواجب المضيق وهو حاصل على القول بانتفاء الامر بضده لوضوح كون الصحة في العبادة تابعة للامر وانت بعد ما احطت خبرا بما قررناه تعرف ضعف ما ذكره فان المسلم من اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بضده هو ما اذا كان الامران في مرتبة واحدة فيريد من المكلف الاتيان بهما معا واما لو كان التكليفان مترتبين بان يريد منه الاتيان باحدهما على سبيل التعيين فان اتى به المكلف فلا تكليف عليه سواه وان بنى على العصيان وعلم باخلائه ذلك الزمان عن تلك الفعل تعلق به الامر الاخر ويكون تكليفه بالثاني على فرض عصيان الاول حسبما قررناه فلا مانع منه اصلا كما يتضح بورود تكليفين على هذا الوجه بل ورود تكاليف شتى على على الوجه المفروض بالنسبة الى زمان واحد فان اتى بالاول فلا عصيان وان ترك الاول واتى بالثاني استحق عقوبة لترك الاول وصح منه الثاني واثيب عليه ولا عصيان بالنسبة الى البواقي وان عصى الاولين واتى بالثالث استحق عقوبتين وصح منه الثالث وهكذا وان ترك الجميع استحق العقوبة على ترك الجميع مع عدم اتساع الزمان الا لواحد منها ثم لا يذهب عليك انه وان صح حصول التكليف على النحو المذكور الا انا لم نجد في اصل الشريعة ورود التكليف على الوجه المذكور ولكن ورود ذلك على المكلف من جهة العوارض والطواري مما لا بعد فيه ويجري ذلك في المضيق والموسع والمضيقين والواجب والمندوب وقد عرفت ان قضية الاصل عند حصول التعارض بينهما هو الحمل على ذلك الا ان يقوم دليل من الشرع على تعيين ذلك الاهم وسقوط التكليف بغيره راسا كما في شهر رمضان حيث يتعين لصومه ولا يقع فيه صيام غيره حتى انه لو بنى على ترك صومه لم يصح فيه صوم اخر وكما في وقت الصلوة اليومية عند تضيقه وتفطن المكلف به فان الظاهر من الشرع تعينه لليومية وعدم وقوع صلوة اخرى فيه هذا وقد اورد على ما ذكره بوجوه احدها ما ذكره بعض الافاضل من منع انحصار الوجه في صحة العبادة في موافقة الامر فهو من احكام الوضع في العبادات والمعاملات فقد يكون الصحة فيها من غير امر كما هو الحال في المعاملات ورد بانه واضح الفساد للفرق البين ووضوح تقوم صحة العبادة بالامر فكيف يعقل صحتها من دون كونها مطلوبة للشارع ثانيها ما ذكره الفاضل المذكور ايضا من ان ذلك انما يتم في العبادات دون المعاملات وضعفه ايضا ظاهر اذ المقصود مما ذكره تفرع الثمرة المترتبة على القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده من فساد الضد على العنوان الذي ذكره ومن الواضح ان المترتب على العنوان الاول انما هو فساد الضد لو كان عبادة مزاحمة له دون المعاملة المزاحمة له لوضوح كون النهي المفروض على فرض حصوله في المقام غير دال على الفساد بالنسبة الى المعاملة فكما ان العنوان الثاني لا يفيد الفساد بالنسبة الى المعاملة فكذا العنوان الاول فلا وجه للايراد نعم لو توهم افادة النهي المفروض فساد المعاملة كما قد يستفاد من كلام المورد المذكور ولعله مما صح الايراد المذكور وكانه الوجه في ايراده لذلك الا ان ذلك فاسد جدا كما يجي الاشارة اليه في محله ان شاء الله تعالى فلا يتجه الايراد ثالثها ان الامر بالشيء انما يقتضي عدم الامر بضده اذا كان الضد مضيقا ايضا واما اذا كان موسعا كما هو المفروض فلا اذ لا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع لعدم المزاحمة بينهما اذ ليس مفاد وجوب الشيء على وجه التوسعة الا وجوبه في مجموع الوقت بان لا يخلو عنه تمام الوقت ولو اتى به في اي جزء امتثل الامر فلا يتعين عليه الاتيان به في وقت المضيق حتى يزاحم في التكليف وانما يكون المزاحمة بينهما في الوجود من سوء اختيار المكلف كذا ذكره جماعة من الاعلام منهم الفاضل المتقدم وفيه انه لا كلام في جواز صدور التكليفين في الجملة على الوجه المذكور اذ لا تزاحم بينهما وانما المقصود في المقام ان التكليف بالمضيق يقتضي تقييد الامر بالموسع فيفيد عدم تعلق الامر بالموسع

في حال التكليف بالمضيق فانه لما تعين على المكلف الاتيان بالمضيق في ذلك الوقت في حكم الامر يقضي بذلك بان لا يريد منه الامر في ذلك الوقت سواه سواء اراد منه الغير على سبيل التعيين ايضا كما اذا اراد منه مضيقا اخر او على سبيل التوسعة والتخيير بين ايقاعه في ذلك الزمان وغيره لوضوح تعين الاتيان بالفعل منافي للقسمين معا قطعا وحصول المندوحة للمكلف لا يقضي بجواز ورود التكليف كذلك اذ المفروض عدم تجويز الامر على حسب تعيينه الاتيان بالاول لايقاع غيره فيه فكيف يوجب حصول الغير فيه ولو على سبيل التخيير بينه وبين الغير وقد عرفت ان التكليف بما لا يطاق كما يستحيل بالنسبة الى الواجبات التعيينية كذا يستحيل بالنسبة الى المخير والموسع فسوء اختيار المكلف ح لا يقضي بحصول الواجب بما هو مطلوب للامر لا مطلوب له ح الا الاتيان بالمضيق حسب تعيينه ذلك على المكلف فكون الموسع مأمورا به في الزمان المعين للمضيق مطلوبا من الامر ايقاعه فيه بمكان من الوهن فلا وجه لذلك الحكم بصحته نعم يصح ذلك على الوجه المتقدم من الاكتفاء في الحكم بالصحة بمجرد تعلق الامر به في نفسه مع قطع النظر عن ايقاع ذلك الامر بالنسبة الى المزاحم المضيق فالقائل المذكور يقول بحصول تقييد الامر وعدم كون الموسع المزاحم للمضيق مطلوبا للامر ومع ذلك يقول بصحته وهو من الوهن بمكان لا يحتاج الى البيان وذلك هو محصل كلام بعض القائلين بجواز اجتماع الامر والنهي حسبما يجيء بيانه ان شاء الله فيكون الايراد المذكور مبنيا على القول بجواز الاجتماع فلا وجه لايراده ممن لا يقول بالجواز ح فالوجه في صحة التكليف بالموسع منحصر فيما ذكرناه من اعتبار الترتيب عليه فلا فرق بين الموسع وغيره كما بيناه رابعها ما ذكره الفاضل الجواد من ان الثمرة ان القائل بان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد الخاص يجوز صحة ذلك الضد لو اوقعه المكلف فهو لا يسلم عدم الامر بالضد بل يذهب الى تعلق الامر به ليتم حكمه بالصحة وعلى هذا فلا وجه لما قرره ما ذكره وبيان مقصوده ان سهولة الخطب في الاسناد لا الدلالة على العنوان الذي ذكره لا عدم ذهاب القائل بنفي الدلالة على عدم ثبوت الامر بمجرد قوله به لا يفيد ثبوته ما ذهب اليه والمراد ان اثبات تقييد الامر بالضد اسهل من اثبات دلالته على النهي عن الضد ومما لا مجال لانكاره فالتعبير بالعنوان المذكور اولى لما عرفته من عدم الاشتراك في الثمرة المطلوبة خامسها ما اورده عليه صاحب الوافية وله كلام طويل في ذلك ملخصه ان الواجب اما موسع او مضيق وعلى كل حال فاما موقت وغير موقت فما ذكره من اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بضده لا يتم في الموسعين مطلقا اذ لا يتوهم فيهما تكليف بالمحال وكذا في الموسع والمضيق مط اذ لا قاضي بخروج وقت المضيق عن كونها وقتا للموسع ايضا غاية الامر عصيان المكلف بترك المضيق ح ولا يستلزم ذلك بطلان الموسع الواقع فيه واما المضيقتان الموقتان فما ذكره حق فيهما الا انه في الشريعة من شيء ذلك القبيل الا ما نص بسبب تأخير المكلف وح لا يمكن الاستدلال لبطلان احدهما من جهة الامر بالاخر ولا يتفاوت الحال من جهة كون احدهما اهم بل الحق التخيير وتحقق الاثم بسبب ترك ما يحتاج تركه ان كان التاخير للتقصير لا بعد القول بوجوب كل منهما في هذا الوقت على سبيل التخيير بين الاجزاء الباقية من الوقت كما كان كل منهما من اول الامر وتحتم الفعل ح بمعنى عدم جواز التاخير عنه لا يرفع التخيير اذ لم يكن بينهما ترتيب واما اذا مضى من اول وقت وجوبهما بقدر فعل احدهما ففيه الاحتمالان المذكوران من كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييريا لكن مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بتقصيره ان كان تقصيره وكون وجوبهما في كل جزء منه حتميا بمعنى عدم جواز تاخيرهما وعلى اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بالامر بالاخر وانت خبير بضعف ما ذكره من وجوه الاول ان ما ذكره في صحة الموسع الماتي به في وقت المضيق وان عصى بترك المضيق فيه محل نظر اذ مع كونه مأمورا باداء المضيق في ذلك الزمان تعيينا كيف يكون مأمورا بفعل الموسع فيه ايضا وليس الامر به مع تعيين الاخر عليه وعدم رضاه باتيان غيره فيه كما هو مقتضى التعيين الا تكليفا بالمحال فاذا انتفى الامر به كيف يعقل ح صحة الموسع الواقع فيه وهذا هو ما اراده الشيخ ره بقوله لذا لا ناضي الخ كلام ظاهر غير مبني على وجه صحيح نعم نحن نقول هنا بالصحة لكن من الوجه الذي قررناه من حصول التقييد في الجملة وبناء التكليفين على الترتيب حسبما مر وهو امر اخر ولو اراد ذلك كان عليه بيانه وكان ما ذكره عين ما ادعى سابقا من عدم المنافاة بين الوجوب المضيق والموسع وقد عرفت وهنه الثاني ان ما ذكره من عدم تفاوت الحال في المقام من جهة كون احدهما اهم غير متجه كيف واهتمام الشرع ببعض الواجبات قاض بتعيين الاخذ به الا ترى انه لو دار الامر بين ازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين وحفظ نفس المؤمن قدم عليهما وكذا لو دار بين اداء الدين والاتيان بالصلوة او الصيام وبين حفظ المؤمن عن التلف وحفظ بيضة الاسلام قدما عليهما قطعا وكذا لو دار بين حفظ نفس المؤمن وحفظ بيضة الاسلام الى غير ذلك مما لا يحصى ودعوى التخيير بين الامرين في امثال تلك المسألة كان الضرورة تشهد بخلافها وح فبعد تحتم الاتيان بالاهم اذا تلبس بالاخر يجري فيه ما ذكره من انتفاء الامر بالنسبة اليه ولا مناص عما قررناه الا ما ذكرنا الثالث ان ما ذكره من وجوب الفعل في اخر الوقت على سبيل التخيير بينه وبين الاول غير مفهوم المعنى فان اراد به ان وجوبه الحاصل من اول الامر انما هو على الوجه المذكور فذلك مما لا ربط له بالمقام وان اراد به بقاءه ح على تلك الحال كما هو صريح كلامه في بيان الوجه في الثاني اذ مع تركه في تلك الازمنة وتأخيره الى اخر الوقت يتعين عليه الفعل ح قطعا بمقتضى التوقيت كيف والواجبات التي نص الامر على التخيير بينها لو تعين مقدور المكلف في احدها تعين عليه ذلك وسقط عنه البواقي وارتفع التخيير بالنسبة اليه فكيف يعقل بقاء التخيير في المقام مع وضوح امتناع اتيان الفعل في الماضي وكيف يعقل عدم رفع تحتم الفعل ح التخيير فيه بالنسبة الى الماضي حسبما ادعاه الرابع ان قوله فالتخيير ان لم يكن بينهما ترتيب ان اراد به عدم الترتيب الماخوذ فيهما بحسب تكليف الامر وتشريعه فحكمه بالتخيير حكم غير متجه لكنه يقول ح بعدم تعين الاهم بالاهمية ايضا حسبما مر وقد عرفت ضعفه واني يثبت ما ذكره وان اراد به الاعم من ذلك وان كان بعيدا عن سياق كلامه ففيه ايضا ما عرفت من وضوح الثمرة فيما اذا كان الترتيب من جهة الاهمية فكيف غض النظر عنه ثم ان ما ذكره من الوجهين في هذه الصورة قد عرفت ما فيه وكان لفظ النهي من قوله فلا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بالامر بالاخر وقع سهوا وكان عليه ان يذكر مكانه عدم الامر بها انه ذكر بعض المتأخرين ان الامر بالشيء على وجه الوجوب

لا يقتضي عدم الامر بضده على وجه الاستحباب لانا نفرض في اتحاد عبادة في وقت مخصوص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة الفرض من دون تناقض وانت خبير بان ان قيل بجواز ورود الخطابين المفروضين في رتبة واحدة اذ ليس في تكليف الندبي الزام على المكلف ليلزم بسببه التكليف باحدهما فهو بين الفساد لوضوح امتناع التكليف بالضدين معا على سبيل الاستحباب سواء علما الندب تكليفا في الحقيقة ولا مكلف مع كون التكليف باحدهما وجوبيا والاخر ندبيا والاخر وان قيل بجواز ورودهما مرتبين كما ذكره الفاضل المذكور في بيان ما ذكره فهو حق كما قد بيناه لكن لا وجه لتخصيصه الحكم بالندب على ما يستفاد من كلام المحرر بالنسبة الى التكليف الوجوبي ايضا حسب ما قررناه ثم انه ان الامر بالشيء على نحو الندب يقتضي النهي عن تركه تنبيها قطعا حسب ما قرر في بيان دلالة الامر الايجابي على النهي عن الضد العام لكن لا يقتضي ذلك كراهة اذ هو عين استحباب الفعل فان رجحان الفعل على الترك عين مرجوحية الترك بالنسبة اليه حسب ما مرت الاشارة اليه وهل يقتضي ذلك مرجوحية اضداده الخاصة الحق ذلك لعين ما عرفت في بيان دلالة الامر الايجابي على النهي عن اضداده الخاصة لكن لا يقتضي ذلك كراهتها بحسب الاصطلاح لما عرفت من ان المرجوحية المذكورة من حيث كون ذلك الترك من مقدمات المستحب المفروض لكون ترك احد الضدين مقدمة لفعل الاخر فلا يقتضي ذلك الا مرجوحية ذلك الفعل على حيث تركه من حيث كون تركه مؤديا الى فوت المندوب ولا ينافي ذلك استحبابه في نفسه ورجحان فعله على تركه بملاحظة ذاته بل رجحانه على المستحب المفروض ايضا ولا تدافع لما عرفت من انتفاء المضادة في ذلك وجواز اجتماع الجهات المتقابلة في الشيء وان كان الحكم تابعا لما هو الاقوى فلا يفيد الجهة المفروضة الا كراهة غيرية لفعل الضد من تلك الجهة الخاصة وابن ذلك من الكراهة المصطلحة رابعها ان النهي عن الشيء تحريما هل يقتضي الامر بضده ايجابا او لا وقيل النزاع فيه بعينه النزاع في الامر في ادعاء العينية والاستلزام قلنا ان مفاد النهي هو طلب ترك الشيء على سبيل الحتم فيكون الضد العام الايجاد النهي عنه تركه مطلوبا مع غيره مفاد النهي عن الشيء فلا مجال هنا لتوهم النزاع فيه حسب ما توهم في مسئلة الامر على ما مر ولا نزاع في كونه على سبيل التضمن والالتزام حسب ما وقع الخلاف فيه هناك كيف وليس حقيقة النهي على حسب ما حددناه الا طلب الترك فليس ذلك الا نحو ما اخر على ما مر تحقيقه وفي ذلك ايضا ما قررنا هناك واما بالنسبة الى الضد الخاص فالقول بدلالة النهي على ايجابه هو بعينه مذهب الكعبي حيث زعم ان ترك الحرام لا يتم الا بفعل من الافعال فيكون النهي عن الشيء قاضيا بايجاب واحد منها فيكون الجميع واجبا على سبيل التخيير ولذا ذهب الى نفي المباح وقد عرفت وهن ما ذكره وان ترك الشيء لا يتوقف على فعل ضد من اضداده بل يكفي في حصوله عدم ارادة الفعل لا فرق بينه وبين ايجاد الشيء واضح فانه يتوقف على ترك ضده حسب ما مر وكون فعل الضد متوقفا على ترك ضده لا يقتضي بكون فعل الضد مقدمة لترك ضده ايضا بل يقتضي ذلك محال الدور والا لزم الدور نعم غاية الامر ان يكون فعل الضد من احد اسباب ترك الضد وهو لا يقتضي ثبوت التوقف عليه لما عرفت من ان سببيته شانية وهو مسبوق ابدا بسبب اخر مقدم عليه فلا يتصف بالوجوب من تلك الجهة وانت بملاحظة ما ذكرناه تعرف الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده في المقامين فالقول بان النزاع فيه بعينه النزاع في الامر حسب ما ذكره كما ترى وكانه لذا عبر في النهاية عن الخلاف في ذلك بان من الناس من طرد البحث في النهي فحكم بان النهي عن الشيء امر بضده وهو اختيار القاضي ابي بكر وهذا كما ترى يفيد التفاوت في الخلاف بحسب المقامين ثم ان ما حكاه عن القاضي بعيد ذهابه الى مقالة الكعبي حسب ما عرفت بعد تنزيل الضد في كلامه على الضد وهذا كما ترى حد نعم يرد شبهة الكعبي في القول بنفي المباح بعد حمل الضد في كلامه على الخاص هذا وذكر العلامة في النهاية بعد ذلك ان التحقيق ان النهي طلب الاخلال بالشيء وهو يستلزم الامر بما لا يتم الاخلال بالمنهي عنه الا معه فان كان المنهي عنه لا يمكن الانصراف عن المنهي عنه الا الى ضد واحد كان النهي دليلا على وجوبه بعينه وان كان له اضداد كثيرة لا يمكن الانصراف عنه الا الى احد منها كان النهي في حكم الامر بها الجميع على البدل وانت خبير بما فيه فان مجرد عدم امكان الانصراف عنه الا الى واحد منها لا يقتضي وجوبها اذ قد يكون ذلك من لوازم وجود المكلف حسب ما مر فيمتنع انفكاك ترك الحرام عن التلبس بواحد منها وذلك غير مسئلة التوقف كيف ولوازم الواجب مما لا يمكن فعل الواجب بدونها ولا توقف له عليها ولا يقتضي وجوب الواجب وجوبها كما مر والقول بالدلالة في الصورة المفروضة ايضا فاسدة الا ان يحصل هناك توقف للترك على بعض الاضداد او واحد منها فيجب الاتيان به لاجل ذلك على ما مر هذا لكن ما ذكره في الاخير من كون الضد كالحركة والسكون لم يبعد ان يكون مفاد النهي عن احدهما هو الامر بالاخر اذ لا فرق عرفا بين ان يقول اسكن او لا تتحرك فذلك ايضا امر لفظي يرجع الى دلالة العرف في خصوص المقام ولا ربط له بما هو الملحوظ في هذا العنوان خامسها ان النهي عن الضد الشيء تنزيها هل يدل على الامر بضده استحبابا او لا وقد ظهر الحال مما مر فيه اما بالنسبة الى الضد العام فقد عرفت ان الامر بضده عين مفاد الكراهة اذ مفاد النهي المفروض طلب تركه على وجه الرجحان الغير المانع من النقيض فليس ذلك حكما اخر تابعا للضد بل هو عين مفاد النهي عنه كما حسب ما مر نظيره واما بالنسبة الى الضد الخاص فقد عرفت انه لا دلالة فيه عليه الا اذا فرض توقف الترك على واحد منها في خصوص بعض المقامات وكان الاتيان بالضد وامثاله كما في بعض الفروض حسب ما قررناه فيفيد ذلك رجحان ذلك الفعل رجحانا من تلك الجهة غير مانع من النقيض فلا ينافي ذلك وجوبه من جهة اخرى او كونه مكروها كذلك اذ ليس في تلك الا جهة مرجحة تابعة لما عرفت من ثبوت الجهات المختلفة في الفعل مما لا مانع منه والحكم الشرعي تبع للجهة الاقوى ومع التساوي والتخالف في المقتضي بتخيير بينهما ولو اتحد الضد كالحركة والسكون كان الحال فيه هنا على نحو ما مر في النهي التحريمي سادسها لو حكم الشارع باباحة فعل فاد ذلك باباحة ضده العام قطعا بل هو عين مفاد اباحته اذ حقيقة الاباحة تساوي طرفي الفعل والترك واما اضداده الخاصة فلا دلالة فيه على اباحتها اصلا نعم هي من حيث تحقق ترك المباح بها كما في بعض الفروض لا رجحان فيها ولا مرجوحية وهو لا يفيد شيئا لوضوح ان الواجب والمندوب والحرام لا يجب ان يكون كل من جميع الوجوه لو اتحد ضد المباح افاده بالجملة لعين ما مر في قوله

خاص او الاعم منه ومن العام وقد ذكر في حاشية احتجاج القاضي على ذلك بان النهي طلب ترك الفعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالضد منه

حسب

المشهور بين اصحابنا

المشهور بين اصحابنا انما كان حقيقة الوجوب متقومة بالمنع من الترك وكان جملة من الواجبات كالواجب التخييري والموسع مما يجوز تركها في الجملة وقع هناك في متعلق الوجوب بالنسبة الى دفع المنافاة التي ترى بين الوجوب وجواز الترك ولذا وقع الخلاف بينهم في عدة من الواجبات اثباتا ونفيا وذلك عقدوا لكل منها بحثا ومن جملتها الواجب التخييري ويمكن تقرير الاشكال فيه بان الوجوب هناك اما ان يتعلق بكل واحد من الافعال المعينة او بالمجموع او بواحد معين او بواحد غير معين ولا سبيل الى شيء منها اما الاول والثاني فللزوم عدم حصول الامتثال باداء واحد منها وهو خلاف الاجماع واما الثالث فلاختصاص الوجوب هناك بذلك الفعل فيتعين الاتيان به دون غيره واما الرابع فللزوم عدم حصول الامتثال بكل واحد من تلك الافعال وهو ايضا خلاف الاجماع مضافا الى ان الوجوب صفة معينة فلا يعقل تعلقه بامر مبهم بحسب الواقع وقد اختاروا لدفع الاشكال في المقام وجوها وقد اختلف منهم لاجله في الواجب التخييري منها ما اختاره كثير من اصحابنا كالسيد والشيخ والمحقق والعلامة في بعض كتبه وعزي القول به الى المعتزلة الى جمهورهم بل عزاه في المنية الى اصحابنا مؤذنا باطباقهم عليه وهو القول بتعلق الوجوب بكل واحد من الافعال المذكورة لكن على سبيل التخيير بمعنى كون ذلك الفعل مطلوبا للامر بحيث لا يرضى بتركه وترك ابداله وقد عبروا عن ذلك بانه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وارادوا بعدم وجوب الجميع عدم وجوب كل منها على سبيل التعيين وبعدم جواز الاخلال بالجميع عدم جواز ترك الجميع على سبيل السلب الكلي وتوضيح المقام ان حقيقة الوجوب كما عرفت هي مطلوبية الفعل على سبيل الجزم والحتم في الجملة بان يريد الامر صدور الفعل من المكلف ولا يرضى بتركه في الجملة فاذا امر المكلف بافعال عديدة على سبيل التخيير بينها فقد اراد حصول كل واحد منها على وجه المنع من ترك الجميع بان لا يكون تاركا للكل فالمنع من الترك الماخوذ فصلا للوجوب حاصل في ذلك كما انه حاصل في الوجوب التعييني وتفصيل ذلك ان الطلب المتعلق بالفعل قد يكون مع عدم المنع من الترك بالمرة فلا يكون الترك ممنوعا منه على سبيل السلب الكلي وهذا هو الطلب الحاصل في المندوب وقد يكون مع المنع من الترك في الجملة على سبيل الايجاب الجزئي في قبالة السلب الكلي الماخوذ في النوع الاول وهذا هو الماخوذ فصلا للوجوب فان قلت انه ينتقض حد الواجب ببعض الافعال التي تجب على بعض الاحوال دون بعضها لحصول المنع من تركه في الجملة مع انه ليس واجبا مطلقا قلت ان الحاصل هناك طلبان متعلقان بالفعل يتقيد احدهما بعدم المنع من الترك مطلقا والاخر بالمنع منه بخلاف المقام فان هناك طلبا واحدا يتقيد بالمنع من الترك في الجملة وهو الذي ينطبق عليه الحد دون الصورة المفروضة ثم ينقسم ذلك الى قسمين احدهما ان يتعلق المنع بترك ذلك الفعل بالخصوص وهو الوجوب التعييني وثانيهما ان يتعلق بترك ذلك الفعل وما يقوم مقامه هو الوجوب التخييري فالطلب متعلق بكل من الافعال التي وقع التخيير بينها وكذا المنع من الترك على الوجه المذكور ولذا صح عد كل منها واجبا بالاصالة على الحقيقة وقضية الطلب الواقع على الوجه المفروض حصول الامتثال بفعل واحد منها فان مقتضى ما اخذ فيه من المنع من الترك على الوجه الذي عرفته عدم ترك الجميع الحاصل بفعل البعض لا يقال ان قضية ما ذكر من تعلق الطلب بكل واحد منها حصول الامتثال بالفعل الثاني والثالث مثلا من تلك الافعال وان ارتفع المنع من الترك بفعل الاول مع ان الحال على خلاف ذلك اذ بعد الاتيان بواحد منها لا يبقى هناك تكليف اصلا لانا نقول ان الطلب الجنسي الحاصل في المقام المتعلق بكل منها متقوم بالمنع من الترك الملحوظ على الوجه المذكور فاذا فرض ارتفاع المنع من الترك بفعل واحد منها اقتضى ذلك ارتفاع الطلب المتقوم به فلا وجه لتحقق الامتثال بعد ذلك هذا وقد ظهر بما ذكرنا انه ليس الطلب في المقام متعلقا بالاصالة بمفهوم احدها ولا المنع من الترك متعلقا به وانما يتعلق الطلب بخصوص كل من الافعال المذكورة كما هو ظاهر من ملاحظة الاوامر المتعلقة بها وكذا المنع من الترك فانه قيد مقوم للطلب المفروض فيدور مداره غاية الامر ان يصح الحكم بعد ملاحظة الاوامر المذكورة بوجوب احد تلك الافعال على سبيل التعيين وعدم جواز تركه مطلقا من غير ان يكون المفهوم المفروض ملحوظا في المكلف به بوجه من الوجوه اذ ليس متعلق الامر اصالة الا كل واحد من الافعال المفروضة بالخصوص ولو فرض تعلق الامر اصالة باداء واحد من تلك الافعال فليس المكلف به في نفس الامر الا خصوص كل واحد منها على وجه التخيير وانما اخذ مفهوم الواحد هنالك مرآة لملاحظة كل واحد منها والحكم انما يتعلق بكل من تلك الخصوصيات دون المفهوم المذكور كما لو تعلق صريح الامر بكل منها على سبيل التخيير من غير فرق بين مفاد التعبيرين المذكورين اصلا فيكون الوجوب التعييني المتعلق بمفهوم احدها على الوجه المذكور تابعا لما ذكر من وجوب كل منها بخصوصه على سبيل التخيير وتفصيل المقام ان كلا من الوجوب التعييني والتخييري اما ان يكون اصليا او تبعيا فالوجوه اربعة والامر في الوجوب التعييني الاصلي ظ كالوجوب التخييري الاصلي كخصال الكفارة واما الوجوب التعييني التبعي فكمطلوبية احد تلك الخصال على سبيل التعيين فانه تابع لتعلق الخطاب بتلك الافعال على سبيل التخيير والوجوب التخييري التبعي كوجوب الاتيان بافراد الطبيعة على سبيل التخيير عند تعلق الامر بها فكل واجب تخييري اصلي يلزمه وجوب تعييني تبعي كما ان كل واجب تعييني اصلي يلزمه وجوب تخييري تبعا اذا تعلق الوجوب بطبيعة كلية لا ان يكون هناك تكليفان مستقلان يكون احدهما عينيا والاخر تخييريا بل ليس هناك الا تكليف واحد يختلف الحال فيه بحسب الاعتبارين المذكورين فهما اعتباران حاصلان بايجاب احد متعلقا باحدهما على سبيل الاصالة وبتعبير صدق الاخر من غير ان يقوم به فرد اخر من الوجوب كما هو الحال في الوجوب التبعي الحاصل للاجزاء بالوجوب المتعلق بالكل فان هناك وجوبا واحدا متعلقا اصالة بالكل و بالاجزاء في ضمنه بوجوب الكل وان كان هناك وجوب لخصوص الاجزاء من جهة اخرى حسب ما مرت الاشارة اليه في مقدمة الواجب وذلك نظير ما يقرر في الدلالة المطابقية والتضمنية فان هناك دلالة واحدة لها اعتباران فهي بالنسبة الى احدهما مطابقة وبالنسبة الى الاخر تضمن فاحد ذينك الاعتبارين تابع للاخر من غير ان يكون هناك دلالتان متعددتان في الواقع تكون احديهما تابعة للاخرى فنقول بمثل ذلك في المقام فان الوجوب الحاصل هنا ايضا واحد يختلف التعبير عنه بحسب الاعتبارين المذكورين فهناك وجوب متعلق اصالة بكل من تلك الافعال على وجه التخيير بينها

ونتبعه صحة انتسابات احدها بالوجوب التخييري من غير ان يكون هنا وجوبان وكذا الحال في اتصاف المبهم بالوجوب التعييني فانه يتبعه وجوب افرادها بالوجوب المتعلق بالطبيعة لاتحادهما معها على سبيل التخيير بينها فوجوبه حينئذ وجوب تخييري حاصل بعين وجوب الطبيعة حسبما قررناه نظير ذلك ان الحال في الواجبات التخييرية على عكس الواجبات التعيينية فان كل واحد من الخصال المخير بينها مطلوب للآمر بخصوصه وان صدق معه تعلق الوجوب بالقدر الجامع بينها كما ان القدر الجامع في الواجب التعييني مطلوب للآمر من غير ان يكون خصوصية الافراد مطلوبة من المكلف الا بنحو بنسبته اليها بالتبع كما عرفت ومما ذكرنا ظهر انه ما يتراءى من كون المفهوم عرفا من قول السيد لعبده اكرم زيدا او اطعم عمرا ان الواجب هو احدهما وشغل العبد انما هو الواجب عليه ضرورة عند العقلاء انه يجري به السيد بالواجب احدهما الا جميعهما ولا واحد معين منهما مبني على ارادة الواجب التعييني التابع في المقام للتخييري فانه لما كان لكل من الوجوب التعييني حصل الكلام الواجب بمعناه الاعم هو احد الامرين المذكورين لا جميعهما لو صح عدم الاتيان بهما ولذا يصح الجواب بما يتحقق كل منهما على سبيل التخيير وكان ما ذكرناه منصوص جماعة من علمائنا حيث حكموا في المقام بتعلق الوجوب بالاسم كما ستشير اليه وعلى ما ذكرنا فالتخيير يتعلق بما يتعلق الواجب فيما يتحقق الواجب كما عزي الى جماعة منهم ان جعل الواجب خصوص المفهوم المذكور ولم يتحقق هنا تخيير في نفس الواجب وهو ضعيف جدا كما ستشير اليه انشاء الله ومنها ان الواجب في المقام مفهوم احدها والمنع من الترك حاصل بالنسبة اليه واختاره جماعة من الخاصة والعامة منهم العلامة في نهج الحق والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي وشيخنا البهائي والمحقق الخونساري والحاجبي والبيضاوي والقاضي وحكاه اجماع سلف الامة عليه وحكاه في العدة عن شيخنا المفيد ره وعزي في نهج الحق الى الامامية ونسبه ابا طبقاتهم عليه وعن الذي عليه المحققون من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة ان الواجب لا بعينه من امور معينة قلت يمكن ان يكون المراد بمفهوم احدها ما يكون الا ملاحظة كل من تلك الافعال على سبيل البدلية وكون المطلوب خصوص كل من تلك الخصال على سبيل التخيير بينها والمنع من تركها اجمع فيكون ذلك لتوانا الا احد تلك الافعال من غير ان يكون المطلوب تحصيل المفهوم المذكور لانه ان يكون المراد به هو المفهوم الجامع بين تلك الافعال المفرد بان يكون المطلوب هو تحصيل ذلك المفهوم الحاصل بحصول اي منها فلا يكون كل من الخصال المخير بينها مطلوبا بخصوصه بل لكونه مصداقا للمفهوم ويتحد بذلك المفهوم وان يكون المراد به احدها على سبيل الابهام فيراد قيام الوجوب باحد منها دون غيره فيكون غيره ذلك المبهم قائما مقامه في الاجزاء وان يكون المراد به واحدا منها معينا عند الله فان اتى المكلف به فلا كلام والا اجزاء غيره من الافعال المذكورة عنه ونائب منابه بكون المراد به ذلك ايضا فيكون الواجب متعينا عند الله سبحانه لكن يتبع اختلافه بحسب اختلاف اختيار المكلفين فيكون ما اختاره كل منهم عما هو الواجب في شانه فالوجه الاول راجع الى المذهب المختار اذ المأمور به هو كل واحد من الخصال حسبما قرر مفصلا فان شئت عبرت بان الواجب الذي لا يجوز تركه هو واحد من تلك الافعال وان شئت قلت ان كلا منها واجب على سبيل التخيير والحاصل ان الامر الحاصل في المقام شيء واحد يصح التعبير عنه بالوجهين وقد تقدم تفصيل الكلام فيه ويمكن تنزيل كلام المفيد عليه كما عليه وكانه لاجل ذلك قال في العدة بعد الاشارة الى القولين المذكورين ان هذه المسئلة اذا كشف عن معناها بان ان الخلاف فيها واستظهر في غير موضع كون النزاع بينهما لفظيا كما ستشير اليه انشاء الله والوجه الثاني مغاير لما قررناه وربما يتفرع عليهما بعض الثمرات وربما يشير الى بعضها ويتفرع عليه بعض الثمرات ورفع فهم عبارة النهاية حيث قال ان التحقيق في هذا الباب ان الواجب هو الكلي لا الجزئيات الا ان القول به في المقام ضعيف حيث ان المطلوب خصوص كل من تلك الافعال دون المفهوم المذكور ولا بد من ذلك لمفهوم الامر اعتبارا بما ينتزع من الافعال المذكورة وليس المقصود بالامر المتعلق بكل من تلك الخصال ذلك المفهوم قطعا والوجه الثالث لا وجه له قائل به وقد يشكل الحال فيه بان الوجوب معنى متعين لا يعقل تعلقه بالمبهم واقعا وقد مرت الاشارة اليه وبعد تعلقه بالمبهم المذكور يتعين في الذمة ولذا يصح توجيه الامر به نحو المكلف الا ترى انه يصح ان يامر السيد عبده باتيانه بعد برجل ما على وجه الابهام من غير ان يتعين بخصوصه عند السيد حين امره لتأمله في تعيينه نعم لو لم يعينه الى وقت تنجز الخطاب وتم وقت الحاجة كان ما يفسده الخاصل لديه من تلك الجهة وهي جهة اخرى لا ربط لها بذلك لان المانع من جهتها ان كان للمكلف منه وجه عن الخروج عن عهدة التكليف كان الكلام حينئذ بالاكتفاء في الامتثال بالاتيان باحد بدله واما الوجهان الاخيران وان احتمله المقام ربما ينساق من بعض الادلة المذكورة لمذهب المختار ما يفيد ابطالهما في كون ذلك مقصود القائل بتعلقه بالجدية فما موهون جدا كما لا يخفى وسيأتي الاشارة اليه انشاء الله ومنها ان الواجب هو الجميع لكنه يسقط بفعل البعض كما ان الكفائي يجب على جميع المكلفين ويسقط بفعل بعضهم فلو ترك الجميع استحق العقاب على كل منها ولو اتى بالجميع استحق الثواب كذلك وهذا القول محكي عن البعض وربما يحكى عن السيد والشيخ ره وهو غلط ومنها ان الواجب واحد معين لا يختلف الحال فيه لكنه يسقط التكليف به بالاتيان به او بالاخر وقد حكي ذلك قولا في المقام وهو احد الوجوه في تفسير احدها كما عرفت والظاهر ان ذلك هو الذي حكاه الشيخ في العدة في تفسير القول بوجوب احدها حيث انه بعد احتماله ارجاع القول المذكور الى المختار وقوله ان ذلك يكون خلافا في عبارة ولا اعتبار به قال وان قال ان الذي هو اللطف ومصلحة واحد من الثلاثة والاثنان ليس لهما صفة الوجوب فذلك يكون خلافا في المعنى ثم اخذ في ابطاله ومنها ان الواجب واحد معين عند الله لكنه يختلف بحسب اختلاف المكلفين فيكون ما يختاره المكلف من ذلك هو الواجب في شانه وهذا هو الذي ... وذكره بالعدة ... كل من الاشاعرة والمعتزلة ... ما ذكرنا ... المذكورة ...

الى القول المختار

الى القول المختار وانه ليس لا خلاف بينهما الا في العبارة كما نص عليه جماعة منهم العلامة هذا والتفصيل لقائلنا استدل عليه بعد الاقوال ما القول المختار فيمكن الاحتجاج عليه بوجوه احدها انه لا شك انه لا يجوز اهمالها في العقل غير متفاوت بينها في ترتب تلك المصلحة فيجب عليه الاتيان بخصوص كل من تلك الافعال لاحراز تلك المصلحة اذ دل العقل على ذلك وان لم يرد له الشرع عليه كان نظرا الى وجوب اللطف عليه وقضية ذلك وجوب كل من تلك الافعال بخصوصه على وجه التخيير بينها حسبما قررناه وان شئت قلت انه يجب عليه واحد من الافعال المقرر على النحو الذي قررناه في الوجه الاول وقد عرفت انه عين ما اخترناه حسبما اتضح وجهه ويضعف عليه الجماعة فلا وجه للقول بوجوب الجميع وان سقط بفعل البعض لما عرفت من انتفاء المقتضي له ولا للقول بوجوب واحد منها دون الباقي لما عرفت من ثبوت المقتضي في كل منها على نحو واحد فلا يعقل ترجيح البعض بالوجوب وقد اشار الى هذا الوجه في الذريعة وغيره بابلغ مما اشرنا اليه من ورود الامر في الشريعة بعدة واجبات على وجه التخيير بينها وقضية الادلة الدالة على وجوب تلك الافعال وجوب كل منها بذاته على وجه التخيير بينها فهنا افعال متعددة متصفة بالوجوب متعلقة للطلب بخصوصها على حسب ما قررنا وقد عرفت انه لا مانع عقلا من ايجاب الفعل على الوجه المذكور فلا قاضي بصرف تلك الادلة عن ظواهرها وارتكاب خلاف الظاهر بالنسبة اليها من غير قيام باعث على صرفها ثالثها اتفاق الاصحاب على القولين الاولين بل اتفاق الاصوليين عليه عدا شذوذ لا عبرة بخلافهم في المقام وقد عرفت رجوع احدهما الى الاخر وكون النزاع بينهما لفظيا فيتعين البناء على القول المذكور ويبطل به سائر الاقوال المنقولة وكانه لذا لم يتعرض الصدر في المقام للاحتجاج على ما ذهب اليه واقتصر على رجوع احد القولين الى الاخر ابعها ان جميع الاقوال المذكورة في المسئلة منحصرة فيما ذكرناه وقد عرفت رجوع القولين الاولين الى امر واحد وانتفاء الخلاف بينهما في المعنى وسائر الاقوال بين الوهن لما فيها من ارتكاب امور يقطع بفسادها حسبما هو ظاهر مما قررناه فتعين الاخذ بما اخترناه خامسها انه لا سبيل الى القول بوجوب الجميع على وجه الجمع لعدم تعلق الامر بها كذلك ولا القول بوجوب واحد منها لورود التخيير بينه وبين غيره ومن الواضح عدم جواز ورود التخيير من الحكيم بين ما له صفة الوجوب وما ليس له ذلك كيف ولو اشتمل الاخر ايضا على المصلحة المترتبة على الواجب بتمامها لم يعقل ترجيح احدهما بالوجوب دون الاخر وان لم يشتمل عليه لم يجز التخيير المذكور لما فيه من تفويت مصلحة الواجب مع علمه بما به الاجتناب الا الواجب لا يحسن التخيير المذكور كما لا يحسن التخيير بين الواجب والمباح اذ اعلم انه يختار الواجب واذا بطل الوجهان تعين القول بوجوب الجميع على سبيل التخيير ووجوب احدهما على سبيل البدلية على النحو المذكور الذي قررناه وقد عرفت ان مفاد احدهما عين الاخر فثبت المدعى حجة القول بكون المكلف به احدها لا بعينه امور منها ان الانسان لو عقد على قفيز من صبرة لم يكن المبيع قفيزا معينا وكان الخيار للبايع في تعيينه فالواجب هنا التخيير غير معين والتعيين فيه بحسب اختيار المكلف وكذا الحال في غيره من الواجبات التخييرية من غير تفاوت وربما تعرف بذلك ما يحتمل على الانشاء ان كان العقد مستقلا في افادة الانتقال ح فلا اشكال وان لم يرتبط بالمدعى والا كان العقد بتعيين البايع معا باعثا على انتقال المعين من دون ان ينتقل شيء الى المشتري قبل تعيينه لوضوح ان المنتقل اليه ليس امرا كليا في الذمة لعدم تعلق القصد به ووجود الكلي في الخارج ليس الا في ضمن المعين والمفروض انه لم ينتقل اليه شيء من القفزات المعينة قبل اختياره وانتقال غير المعين اليه في الخارج غير معقول فلا ينتقل اليه شيء بنفس العقد غاية الامر ان يحصل الانتقال به وبالاختيار اما بان يكون جزء اخيرا من الناقل او يكون كاشفا عن الانتقال بالعقد كما هو الحال في عتق احد العبيد وطلاق احدى الزوجات ان قلنا بصحته وذلك مرتبع بما لا دليل عليه ولا يتصور القول بانتقال الجميع على سبيل التخيير كما يقال في الجميع كذلك في المقام فالفرق بين المقامين ظ ووجوب الدفع الحاصل في المقام تابع للانتقال فلا يصح القول بالتخيير بالنسبة الى المبيع ولو امكن القول به فهو مطابق لما ذكرناه لما عرفت من ان وجوب احدها لا بعينه على الوجه المذكور من ما اخترناه ومنها ان القول بالتخيير يؤدي الى ان يكون المكلف مخيرا بين عبيد الدنيا كلها وكذا الكسوة والاطعام وذلك فاسد كما ذكره السيد وحاصله انه لو لم يكن مفاد التخيير بين خصوصيات تلك الطبيعة هو التخيير بين جميع الافراد الغير المحصورة مسامحة ... هو التخيير بين المقامين ... فليس متعلق التخيير الا القدر المشترك بين الافراد دون جميعها مما لا يتعلق قدرة المكلف بها ومنها انه لو نص على ان ما اوجب عليه واحد لا بعينه لكان ذلك هو الواجب عليه وكذا لو خيره بين تلك الافعال لاتحاد مؤدى العبارتين وبعدمه انه ان اريد بوجوب احدهما على الوجه الاول الذي قررناه كما هو الظاهر من العبارة المذكورة فما ذكره حق وقد عرفت اتحاد مؤدى اللفظين وكون الاختلاف بين القولين لفظيا لا يرجع الى طائل وان اريد به احد الوجوه المتأخرة فالقول باتحاد مؤدى العبارتين ح واضح الفساد وايجاب واحد لا بعينه على بعض الوجوه المذكورة غير جائز من اصله لوضوح ان الوجوب امر معين لا يمكن تعلقه واقعا بالمبهم وان اريد به المعين في الواقع المبهم عند المكلف فهو ايضا غير جائز في الحكمة بعد فرض تساوي الفعلين في وجه المصلحة ومنها انه لو فعل المكلف جميعها لكان الواجب واحدا منها بالاجماع فكذا يجب ان يكون الواجب احدها قبل الفعل اذ لا يختلف الحال في ذلك قبل ايجاد الفعل وبعده وربما نقله اريد بالواجب ما لا يجوز تركه بالخصوص فمن البين انه ليس الواجب كذلك الا احدها بالتفسير الذي ذكرناه ولا يختلف فيه الحال قبل الفعل وبعده وهو كما عرفت يرجع الى ما اخترناه وان اريد به ما يتعلق به الايجاب ولا يجوز تركه في الجملة يعني ما يتم تركه وترك بدله فالوجوب بهذا المعنى قائم بكل منها ولا يختلف الحال فيه ايضا على الوجهين ودعوى الاجماع على قيام الوجوب بهذا المعنى باحدها بين الفساد ودعوى الاجماع على وجوب احدها عند الاتيان بالكل دون الجميع محل نظر كما سيجيء الاشارة اليه وقد عرفت ايضا في اقوال المسئلة وجود القول في ذلك على اتصاف الواجبات المخير بينها على الوجه الذي قررناه انما يكون استحقاق العقاب على ترك واحد منها اذا استحقاق العقوبة انما يتبع حصول الجميع كل مع ان القائل به يقول بهذا قطعا ومنها انه لو كان في كل منها جهة موجبة للفعل لتبع اتصافه بالوجوب من جهتها لزم وجوب الجميع بتمامها

الامكان احراز المصلحة الموجبة فيخرج بذلك عن حد الوجوب التخييري وان كان تلك الجهة في احدهما كان الواجب احدهما كما هو المؤكد وبما عرفت
الجهة الموجبة قد تكون حاصلة لكل منها بانفراده بان لا يحصل تلك المصلحة الموجبة من فعل الاخر وقد تكون حاصلة باتي منهما بان يكون كل منهما
كافيا في تحصيل تلك الثمرة فعلى الاول يجب الجمع بينها بحسب الامكان ويكون الوجوب المتعلق بها تعيينيا بخلاف الثاني لاستقلال كل منهما بتحصيل
الفائدة المطلوبة ولا حاجة الى الباقي بعد ايجاد واحد منها والحال فيه ظاهر بملاحظة ما عندنا من المصالح المترتبة على الافعال فانه قد يريد الوالد مصلحة
لابنه لا يجوز تفويتها على ولده لكن يقوم بتحصيل تلك المصلحة افعال عديدة من غير فرق بينها في اداء تلك المصلحة فلا محالة يوجب على ابنه تلك
الافعال على وجه التخيير من غير فرق بينها اذ ذلك هو الذي اخترناه ويمكن الاحتجاج للثالث بانه لا بد للوجوب من محل يقوم به فاما ان يقوم
بواحد معين من تلك الافعال او بواحد مبهم او بالمجموع او بكل واحد واحد منها لا سبيل الى الاول اذ لا ترجيح له على غيره مع الاشتراك في المصلحة
الموجبة ولا الى الثاني اذ لا بد من قيام الوجوب بمحل متعين ضرورة عدم امكان قيام الصفة المتعينة بالموصوف المبهم ولا الى الثالث والا لكان
المجموع واجبا واحدا فتعين الرابع وهو المدعى وانما يسقط الوجوب بفعل البعض لقيام الاجماع على عدم بقاء التكليف مع الاتيان بالبعض ويدلنا
نقول بقيام الوجوب بكل منها لكن لا على سبيل التعيين بل على التخيير حسبما قررنا فان اراد به ذلك فحق ولا يثبت به ما ادعاه وان اراد به الوجه
الاول فلا ينهض دليلا عليه وان شئت قلت انه لا مانع من تعلق الوجوب باحد الشيئين او الاشياء فانه مبهم معنى متعين بحسب الواقع يصح تعلق
الوجوب به الا ترى انه يصح ان يوجب المولى على عبده احد الشيئين فيتحقق امتثاله باي منهما وقد عرفت ان هذا المعنى يتصور على وجهين احدهما ان يكون
المطلوب نفس مفهوم احدهما دون خصوصية كل من الامرين وانما يتعلق الطلب بكل منهما من حيث اتحاده بالمفهوم المذكور ولكن قد عرفت ان ذلك غير
حاصل في المقام اذ لا مطلوبية للمفهوم المذكور اصلا وانما المطلوب خصوص كل من الفعلين او الافعال ثانيهما ان يكون مرآة لملاحظة كل من الامرين على
وجه البدلية فيتعلق الوجوب بكل منهما تخييرا ويرجع تعلق الامر بالمفهوم المفروض انما هو في مجرد اللحاظ والاعتبار وقيام الوجوب حقيقة بكل من الفعلين
او الافعال على الوجه الذي قررناه فيرجع ذلك الى التقرير الاول وههنا وجه ثالث هو ان يكون احدهما المقول على جهة الابهام فلا يتعلق الوجوب
بالامر الكلي الشامل للامرين الحاصل بحصول اي منهما وهذا الوجه هو الذي ابطله المستدل وهو فاسد كما زعمه الا انه لا ينحصر الامر فيه واحتج
على كون الواجب واحدا معينا في الواقع على ما قيل بانه يجب كل من القولين الاخيرين من كون الواجب واحدا معينا بانه لو فعل الجميع فالمقتضي لسقوط
الفرض اما الجميع واما كل واحد واما واحد مبهم او معين لا سبيل الى الاول والا لزم وجوب الجميع ولا الثاني للزوم توارد العلل المستقلة على المعلول
الواحد ولا الثالث لعدم جواز استناد الامر المعين الى المؤثر المبهم فتعين الرابع واما سقوط الواجب بالاتيان به وبالاخر فلقيام الاجماع انه على السقوط
ويمكن تقرير مثل ذلك بالنسبة الى قيام الوجوب فيقال لو فعل الجميع فالوجوب اما قائم بالمجموع او بكل منها الخ وكذا بالنسبة الى استحقاق الثواب
بان يقال استحقاق ثواب الواجب اما بفعل الجميع او بكل منها الخ وبالنسبة الى استحقاق العقاب لو اخل بها اجمع فيقال استحقاق العقاب اما لترك
الجميع او لترك كل منها الخ فهذه وجوه عديدة فلنذكر الاحتجاج بها لذلك اذا تقرر ذلك فيمكن ان يحتج لاول القولين المذكورين بحصول ذمة
المكلف اجماعا بكل من الفعلين او الافعال فله اختيار اي منهما شاء فيتعين القول بسقوط الواجب بذلك المعين وبدله كما هو المدعى وثانيا
بانه لا وجه لاداء الواجب بفعل غيره ومن المعلوم اداء الواجب في المقام بكل من الفعلين فلا بد من التزام اختلاف المكلف به بحسب اختلاف المكلف من
التخيير بوهن جميع الوجوه المذكورة اذ لا مانع من كون احد تلك الافعال قاضيا بسقوط الواجب هو معنى معين بحسب الواقع يصدق على كل منها على
سبيل البدلية ويصح تفرع الاحكام عليه الا ترى انه لو كان له في ذمة غيره دينار فدفع اليه دينارين على ان يكون احدهما وفاء لدينه مسقطا لما في ذمته
والاخر قرضا عليه مشتغلا للذمة صح ذلك قطعا مع عدم تعيين الخصوصيتين ومع الغض عنه نقول انه اما ان يأتي بالجميع تدريجا او دفعة فعلى الاول
انما يقضي الاول بالبراءة دون غيره مما يأتي به بعده وعلى الثاني فالبراءة حاصلة بكل منها نظرا الى تقارنهما ولا مانع من توارد العلل الشرعية فانها
معرفات وفيه تأمل ومما قررنا يظهر الجواب عن الوجوه الاخر فلا حاجة الى التفصيل فظهر بذلك ضعف كل من القولين المذكورين قوله نعلم ان ما يختاره
هو ذلك المعين يعني انه اذا اتى المكلف باحد تلك الافعال فانما يأتي بما هو الواجب عليه في علم الله سبحانه فانما اوجب الله عليه خصوص ما علم انه يختاره
من تلك الافعال فيتميز الواجب عند المكلف بعد ما اتى بواحد من تلك الافعال واما اذا تركها اجمع او اتى بالجميع دفعة فلا يتعين عندنا ولو اتى بما
يزيد على الواحد دفعة انكشف عدم وجوب الباقي عليه الا انه يريد بما هو الواجب عليه في علم الله نعم يتبين بما اتى به من تلك الافعال تعلم ولقد احسن
المحقق فيما ذكره لكن لو فسر بمختار الاشاعرة تعلق الوجوب بمفهوم احدها الصادق على كل منها كما اختاره بعض الافاضل في تفسيره نسبة من كلامه
امكن تفريع ثمرة مهمة عليه بناء على القول بجواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهتين فانه لا مانع حينئذ من تعلق الوجوب باحدها واختص احد
تلك الافعال بالتحريم لاختلاف محل الوجوب والحرمة بحسب الحقيقة وان اجتمعا في شيء واحد بسوء اختيار المكلف حسبما قررناه بالنسبة الى الكليات
فاعتراض الفاضل المذكور بقلة الثمرة بين القولين المذكورين مع جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين ليس على ما ينبغي وينبغي التنبيه في المقام على امور
احدها ان قضية الوجوب التخييري حسبما قررنا حصول الامتثال بفعل واحد منها فاذا اتى باحدها سقط التكليف بالباقي لسقوط الواجب بادائه
ولم يشرع له الاتيان بالباقي لا على جهة الوجوب ولا الاستحباب الا ان يقوم دليل من الخارج على الرجحان ولا يبطل المقام وتعلق الامر بكل من تلك
الافعال لا يقتضي مشروعية الاتيان بها مع ما عرفت من ان قضية تلك الاوامر تحصيل اداء واحد لا ازيد وقد يجيء على قول من يقول بتحقق
الامتثال بالتكرار فيما لا يتبين بالمرة فيما اذا تعلق الامر بالطبيعة كما اختاره المصحح مشروعية الفعل هنا ايضا بعد الاتيان بالبعض بناء على القول

بتعلق الامر هنا

بتعلق الامر هنا بمفهوم احدها الصادق على كل منها ويتعلق هنالك بالمفهوم المذكور وتشاكلها فيه حيث انه انما يصدق على كل منها انفرادا على
سبيل البدلية كالنكرة من غير ان يصدق عليهما معا بخلاف سائر الطبائع فان وحدتها النوعية لا تنافي الكثرة الفردية فهي صادقة على الافراد المتكثرة
كصدقها على الفرد الواحد فيمكن القول بحصول الامتثال بازاء الافراد المتكثرة من حيث حصول الطبيعة في ضمنها بخلاف المفهوم المذكور اذ لا يمكن
صدقه على المتعدد فلا يصح فيه تحقق الامتثال بالمتعدد والقول بتحقق الامتثال ثانيا بالاتيان بالاخر مدفوع بان الامر الواحد انما يقتضي
امتثالا واحدا وليس المقصود من تحقق الامتثال هنالك بالمتعدد تعدد الامتثال ايضا اذ لا وجه له مع اتحاد الامر وعدم دلالته على التكرار بل المراد انه كما
يحصل الامتثال بالاتيان بالفرد الواحد لحصول الطبيعة به كذا يحصل بالافراد المتعددة من حيث حصول الطبيعة في ضمنها فيكون الاتيان بالافراد المتعددة
امتثالا واحدا كالاتيان بالفرد الواحد حسبما مر تفصيل القول فيه ثانيها انه لو اتى بتلك الافعال دفعة لم يكن ادى المكلف به الا بواحد مبهم منها
بتعينه التكليف المذكور على ما قررنا فلا يتصف بالوجوب الا واحد منها ويحتمل القول باتصاف جميع ما يأتي به من تلك الافعال بالوجوب على نحو اتصاف
نفس تلك الافعال بذلك اذ كان كل من الافعال المفروضة واجبا على المكلف بالوجوب التخييري بالمعنى المتقدم فكذا كل ما اتى به منها دفعة متصف بالوجوب
بالمعنى المذكور فيكون كل واحد مما اتى به مطلوبا محصلا واجبا بالوجوب التخييري ويحتمل ايضا ان يقال بوجوب الجميع من حيث اداء الواجب به بناء على ان الواجب
هو القدر الجامع من تلك الافعال وهو كما يحصل بالاتيان بكل واحد منها كذا يحصل بالاتيان بالمجموع على نحو سائر الطبائع الحاصلة في ضمن
الواحد والمتعدد ويستفاد من ثمرة احتمال الاول حيث ذكر انها تجري خلاف ما قرره الخصم فيما اذا اتى بالجميع دفعة انه هل يستحق الثواب على
الجميع وانه هل ينوي الوجوب بفعل الجميع وانه لو اخل بها اجمع هل يستحق العقاب على ترك كل واحد منها فوافق انه يستحق على فعل كل منها ثواب المخير
لا المضيق بمعنى انه يستحق على فعل امور كان يجوز له ترك كل واحد بشرط الاتيان بمصاحبه لا ثواب فعل امور كان يجب عليه الاتيان بكل واحد
منها بعينه ثم ذكر ان الحال كذلك في الثاني وقال في الثالث انه يستحق العقاب على ترك امور كان مخيرا في الاتيان بايها كان لا على ترك ايها كان
بشرط الاتيان بصاحبه وانت خبير بما ذكره صحة الاتيان بالجميع ووقوع تلك الافعال واجبا لكن بالوجوب التخييري مستحقا عليها اجر الواجب المخير
المشتمل على جواز الترك الى بدل وقال في بعض اجوبة احتجاج من زعم ان الواجب واحد معين انه اذا فعل الجميع فاما ان يسقط الفرض بالجميع فيلزم القول
بوجوب الجميع وهو خلفنا او يسقط بكل واحد منها فيلزم اجتماع العلل على المعلول الواحد الى اخر ما ذكر والجواب ان هذه معرفات فظاهر ما اختار
اتصاف الجميع بالوجوب التخييري وسقوط الواجب بكل منها على نحو ما يستفاد من النهاية وقد ذكر السيد العميدي في المنية هذا الجواب من دون ايراد
عليه فظاهره القول به ايضا الا انه قال ويمكن الجواب باختيار القسم الاول والمنع من لزوم وجوب الجميع على سبيل الجمع على تقديره وانما يلزم ذلك
لو لم يسقط الفرض الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوطه بغيره والحق ان المسقط للفرض شيء واحد وهو الامر الكلي الصادق
على كل واحد من الافراد وكون المجموع او كل واحد من افراده مسقطا انما هو لاشتماله على ذلك الامر الكلي لا لخصوصه ونحو ذلك بل صريحه اختيار
الاحتمال الثاني وانت خبير بوهن الوجهين اما الاول فلانه وان اتصف كل من الافعال المفروضة بالوجوب التخييري على الوجه المذكور الا ان
الخروج عن عهدة ذلك التكليف انما يكون بفعل واحد منها كما عرفت فكيف يصح القول باتصاف الجميع بالوجوب مع عدم حصول الامتثال اداء
الواجب الا بواحد منها وغاية ما يلزم من وجوب الجميع على الوجه المفروض صلوح كل من تلك الافعال لاداء الواجب وذلك لا يقضي بحصول الامتثال بكل
منها على ما هو الشأن في الواجبات التعيينية واما الثاني فبان الامر الكلي الملحوظ في المقام ليس الا مفهوم احدها وقد عرفت انه لا يصدق على المجموع
قطعا وانما يصدق على الاحاد على سبيل البدلية فكيف يجعل الجميع مصداقا له كالاحاد ومجرد كونه كليا لا يقضي بصدقه على الكثير كصدقه
على البعض حسبما قرر ذلك في الاوامر المتعلقة بالطبائع الكلية والحاصل ان المفهوم المذكور ملحوظ على وجه لا يصدق الا على فعل واحد لكن
ذلك الفعل يدور بين تلك الافعال فبملاحظة ذلك ينطبق المفهوم المذكور على كل من تلك الافعال واذا اتى باي منها قضى بالاجزاء ولا يعقل
صدقه على المتعدد اصلا ولو سلمنا انه كسائر الطبائع الكلية يصدق على الواحد والكثير فالقول بحصول الامتثال هنالك بالكثير محل نظر مرت الاشارة
اليه في بحث المرة والتكرار ثالثها انه اذا اتى بها ابتداء على الواحد فان اتى به تدريجا فلا اشكال في صحة الاول وحصول الاجزاء به وكان اتيانه بالباقي
على وجه امتثال الامر المفروض بدعة محرمة كما تبيناه واما على غير تلك الجهة فلا مانع منه كما اذا ثبت هنالك رجحان لذلك الفعل من الخارج او لم يكن الرجحان
ملحوظا فيه فيما اذا لم يكن من العبادات واما اذا اتى بها دفعة فان كان اتيانه بالزائد سائغا مشروعا فلا اشكال الظاهر في الصحة وحصول
الامتثال ويكون كل منها اداء للواجب لما عرفت نشأ واما ان لا يجب الكل فالواجب منها اما واحد معين ولا وجه له ايضا لانتفاء المرجح للتعيين
وبطلان الترجيح بلا مرجح او واحد غير معين وهو غير ممكن ايضا لوضوح عدم اتصاف غير المعين بالوجوب مع سلبه عن كل واحد واحد بالخصوص فكيف
يصح القول باتصاف احدها بالوجوب مع بطلان الوجوه الثلثة قلت قد اختار بعضهم في المقام حصول الامتثال باكثرها ثوابا فيحكم باتصافها
بالوجوب دون غيرها واختاره السيد في الذريعة وقال الشيخ في العدة بعد ما حكم بعدم لزوم بيان ذلك ان ما يعلم الله انه لا يتغير عن كونه
واجبا اذا فعله غيره يثيبه عليه ثواب الواجب ويستحق العقاب بتركه ذلك بعينه ومحصله كون المثاب عليه والمعاقب عليه متعينا في الواقع
وفي علمه تعالى غير معين عندنا فيكون الواجب المبرئ للذمة ايضا كذلك وهو غير بعيد انتهى وحيث ان الجميع وتوكله بعدم الفرق بين تلك الافعال في الوجوب
والمصلحة القاضية به وقد عرفت مما حكيناه عن العلامة والسيد العميدي ظهوره في اتصاف الجميع بالوجوب بل كلام الاخير صريح في اداء الواجب بالكل
فهذه الوجوه كلها ضعيفة وقد ظهر الوجه في ضعفها مما قررناه ولا حاجة الى التفصيل والذي يقتضيه القاعدة في المقام هو القول باداء الواجب

الواجب احدهما الدائر بينهما على سبيل البدلية فان قلنا ان ... احدهما ... الوجه ... منها على ... الكل

بواحد منها لما عرفت من ان قضيته التكليف المفروض حصول الواجب بفعل واحد من تلك الافعال ولا اقتضاء فيه لتأدي ما يزيد على الواحد فلا
وجه للقول بحصول الامتثال بالجميع غاية الامر ان يدور ذلك الواحد بين تلك الافعال لصدق ما من المكلف بصلوح كل منها اداء للواجب من غير فرق
بينها فيكون تأدي الواجب في المقام بواحد منها من غير ان يتعين ذلك بواحد معين منها نظرا الى انتفاء ما يفيد تعيينه بحسب الواقع ولا يمنع ذلك
حصول البراءة اذ لا يتوقف اداء الواجب على تعيين ما يحصل به لوضوح حصول الامتثال بحكم العرف بل العقل باداءه على الوجه المفروض قطعا فان
الامر حصول لواحد من تلك الافعال وبه يحصل ذلك خلافا وجه لعدم سقوط التكليف به فان قلت كلا ان كلا من الافعال المفروضة متصف
بالوجوب التخييري وان كان ما يمنع من تركه بالمرة هو احدها فكذا ينبغي ان يكون كل واحد من تلك الافعال اداء للواجب التخييري فيكون كل منها متصفا — كما تريم
بالوجوب على الوجه المذكور وان كان ما يمنع من تركه هو واحد منها ايضا فهذا هو المقصود من اتصاف الجميع بالوجوب قلت اتصاف الافعال عليه بالوجوب
التخييري نظرا الى تعلق الخطاب بها على سبيل التخيير بينها ثم الامانع منه حسب ما عرفت واما اتصاف افعال متعددة بكونها اداء للواجب على التخيير
بينها فمما لا يمكن تصويره اذ لا يتصور التخيير بين الامور الواقعة غاية الامر ان يعتبر الترديد بدلا عن التخيير ومع ترديد الواجب بينها لا يمكن الحكم
الا بوجوب احدها اذ لا معنى لوجوب الكل على نحو الترديد والحاصل ان تعلق ايجاب افعال عديدة على سبيل التخيير بينها انما يقضي بحصول ذلك
التكليف باداء واحد منها لا غير فلا وجه للحكم بوجوب ما يزيد عليه بل لا الحكم بمشروعيته ما يزيد على ذلك حسب ما عرفت فلا وجه للقول باتصاف الجميع
بالوجوب على الوجه المذكور بل المبرئ الواجب باحدها الدائر بينها ولو عبر عن مجرد صلوح كل واحد منها للاداء بالواجب باتصافه بالوجوب فلا
مع كونه بحثا لفظيا لا محصل له ثم لا يساعده الاصطلاح ولا الاطلاقات هذا ويمكن ان يقال انه مع اقتصاره ببعض تلك الافعال وزيادة ثوابه صحيح
يستحق تلك الزيادة نظرا الى اتيانه بما يوجبه ومع استحقاقه اجر الاكثر يكون اداء الواجب به ايضا اذ لولاه لما استحق اجره وكان هذا هو الوجه فيما
ذكره السيد ويشكل بانه كما اتى بالاكثر ثوابا فقد اتى بالاقل ثوابا ونسبة الواجب اليهما على نحو سواء ومجرد زيادة الثواب لا يقضي بالترجيح
بعد اداء الواجب به ويمكن دفعه بانه لما قرر الشارع مزيد الاجر الى بعض تلك الافعال وقد اتى المكلف به وقضى ذلك باستحقاقه للحصة
تلك الزيادة ولا يمكن الاتيان بالاقل ثوابا مع الامتثال الاستحقاق الاكثر غاية الامر انه لا يقضي باستحقاق الزائد فلا مغايرة بين الامرين ففيه انه لا يستحق
ثواب الاكثر الا مع حصول الامتثال به وكونه اداء للواجب وقد عرفت ان نسبته الى الفعلين على نحو واحد فكيف يحكم بكونه الواجب بخصوص
الاول دون الثاني حتى يثبت له ثوابه نعم لو قيل بحصول الامتثال بالجميع مع ترتب ثواب واحد على تلك الافعال كما انه يقال بترتب عقاب
واحد على تركه امكن القول بذلك لحصول الامتثال بما ثوابه اكثر فلا بد من ترتب تلك الزيادة عليه الا انك قد عرفت ان القول به بعيد
هذا اذا كان اتيانه بالجميع سابقا واما اذا لم يكن سابقا فانه الامر المفروض ليكون الاتيان بما يزيد على واحد منها بدعة محرمة اذ لا دليل على — فاما ان يكون الواجب المفروض عبادة او غيرها فان كانت عبادة ولم يعهد مشروعيتها
مشروعيتها معه لكن لو بدئ من الاتيان بالجميع امتثال الامر المفروض ليندرج في البدعة من تلك الجهة حسب ما عرفت فهل يحكم اذن بصحة احدها
بنا التالي للقيام بمقتضى التخيير بالنسبة اليه من غيره او انه يحكم بفساد الجميع من جهة النهي المتعلق به على الوجه المذكور الفاقد هنا البعا
ولا يمكن نقض التقرب بنفي منهاج الكلام الاخير ثبت ما اذا نوى الامتثال بالمجموع وان كان من غير العبادات جرى فيه بعض الوجهين واحتمال الصحيح هنا
متجه اذ التحريم متعلق بالنية وما يزيد على الواحد من الافعال المفروضة فلا مانع من اداء الواجب بواحد منها ولو فيه اشكال واما سقوط الواجب فيما يكون
المقصود مجرد حصول الفعل كازالة النجاسات فمما لا ينبغي الريب فيه رابعها انه هل يتعين الواجب التخييري بالشروع في احدهما او بحصول احدهما انه لا يتعين
ذلك بل التخيير على حاله حتى يسقط التكليف المفروض فلو شرع في احدهما جاز العدول الى الاخر لو استصحابا لما ثبت الى ان يسقط التكليف
باداء احدهما التعيين بذلك حيث انه مخير في اختيار ايهما شاء فاذا اختار احدهما زال التخيير ولان جواز العدول بعد الشروع في الفعل يتوقف
على قيام الدليل عليه ولا دليل عليه في المقام ويرد على الاول انه كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء فما لم يأت فالتخيير على حاله كما هو ظاهر اللفظ ولو
سلم احتمال ورود ان الخالف فيه بين الوجهين فاستصحاب بقاء التخيير الثابت قاض بالاول وعلى الثاني ان ما عرفت من الدليل كان في الدلالة
على الجواز وهنا وجه ثالث وهو التفصيل بين ما اذا سقط بعض التكليف باداء البعض فيكون سقوطه متوقفا على اتمام الفعل فعلى الاول
لا يجوز العدول اذ القدر الثابت من التخيير بين اتمام الفعلين دون اتمام احدهما والبعض من الاخر فيتعين عليه اتمام الاول وعلى الثاني يجوز العدول
لبقاء الامر على حاله قبل اتمام الاول مما كان لو لم يكن هناك مانع من العدول كما اذا كان ابطال الاول محرما كما في التخيير بين الظهر والجمعة فانه
بعد شروعه في احدهما يحرم عليه ابطاله ليتلبس بالاخر فيتعين عليه الاكمال نعم لو ارتكب الحرام وابطل العمل كان بالخيار بينهما ومن ذلك في وجه تخيير
المولى بين دفع العبد الجاني الى المجني عليه وافتدائه ببذل ارش الجناية فاذا بني على الافتداء ودفع بعض الارش فاراد الرجوع اليه ودفع العبد
فانه ينافي تملك المجني عليه للمدفوع اليه وثبوت الخيار له في الرد خلاف الاصل خامسها انه اذا وقع التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر فالاصل الشرعي — في التخيير بين الاقل والاكثر
كما لو ورد التخيير في الركعتين الاخيرتين بين اداء التسبيحات الاربع مرة او ثلثا او ورد التخيير في بعض منزوحات البئر بين الاربعين والخمسين او
ثبت التخيير بحكم العقل كما اذا تعلق الامر بطبيعة وامكن ادائها في ضمن الاقل والاكثر كما اذا وجب عليه التصدق بالصادق بصدق درهم او درهمين
وثلثه مثلا او وجب عليه المسح المتحقق بمسح اصبع او اصبعين وثلثة وهكذا فهل يتصف الزائد بالوجوب ليكون التخيير على حقيقته ولا
فيه اقوال احدها اتصاف الجميع بالوجوب اخذا بمقتضى ظاهر اللفظ اذ كل من الناقص والزائد قسم من الواجب ثانيها اتصاف الزائد بالا
بالاستحباب نظرا الى جواز تركه لا الى بدل ثالثها التفصيل بين ما اذا كان حصول المشتمل على الزيادة دفعة او ما اذا كان تدريجيا بان يحصل

الناقص ولو

الناقص ولو لم يحصل القدر الزائد فان كان حصول الفعل المشتمل على الزيادة دفعيا اتصف الكل بالوجوب لاداء الواجب به ولقضاء الامر
بوجوبه وان كان حصول الناقص قبل حصول الزائد اتصف الناقص بالوجوب لا غير لاداء الواجب به فيسقط الوجوب حينئذ فان نص الامر بالتخيير بين الاقل
والاكثر اتصفت الزيادة بالاستحباب نظرا الى مطلوبية الزائد في الجملة وجواز ترك الزيادة لا الى بدل واما التخيير العقلي فيسقط الوجوب بالاول ومشروعية
الزيادة متوقفة على قيام الدليل عليه ففي الحقيقة لا تخيير عنده وبذلك يظهر الفرق بين التخيير العقلي والشرعي ويمكن المناقشة في ذلك بان
الامر المتعلق بالزائد والناقص على جهة التخيير امر واحد مستعمل في الوجوب فمن اين يجيء الحكم باستحباب الزائد في الصورة المذكورة ولو سلم استعماله
في الوجوب والندب نظرا الى ان القدر الذي يمنع من تركه هو الاقل فيكون الزائد مستحبا لم يكن هناك فرق بين حصول الناقص قبل حصول الزيادة
وحصول الزائد دفعة والتفصيل في استعمال الامر في الوجوب والندب بين الوجهين المذكورين تعسف بين لا وجه لالتزامه وقد يوجه
ان تعلق الامر به على الوجه المذكور محمول على الوجوب الا فيما لا يمكن حمله عليه وهو فيما اذا كان حصول الناقص قبل
الزيادة لقضاء التخيير بحصول الواجب بالاقل فيه رجحان الزيادة يتصف الزائد لا محالة بالاستحباب لجواز تركه لا الى بدل وفيه انه اذا لم يتعلق بالزيادة
تكليف مستقل كيف يعقل اتصافها بالاستحباب وقضيته ورود التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر قيام الوجوب بكل منهما فان كان الصادر منه
في الخارج هو الاقل قام الوجوب به وان كان الاكثر كان الوجوب قائما به بمقتضى الامر فقيام الوجوب بالاقل غير معلوم الا بعد العلم بعدم الحاق
الزائد به واما بعد الاتيان بالقدر الزائد فانما يقوم الوجوب بالجميع فحصول الامتثال بالاقل يكون مراعى بعدم الاتيان بالزيادة فما ذكر من عدم امكان
حمل الامر المتعلق بالزائد على الوجوب لجواز ترك الزائد لا الى بدل مدفوع بما عرفت من ان الزيادة لا حكم لها مستقلا ولم يتعلق بها امر بل
انما تعلق الحكم بمجموع الزائد ولا يجوز تركه الى بدل وهو فعل الناقص وبذلك يتقوى القول الاول فان قلت ان نسبة الوجوب الى كل من الواجبات
التخييرية على نحو واحد وكما يحصل اداء الواجب بالاكثر يحصل بالاقل ايضا فاي ترجيح للحكم بقيام الوجوب بالاكثر عند حصول الزيادة مع ان الاقل
مع حصوله قبل القاضي باداء الواجب به فلا وجه لكون حصول الامتثال به مراعى بعدم الحاق الزيادة قلت من البين انه اذا حكم الشارع بالتخيير
بين الاقل والاكثر كان مفاد كلامه قيام الوجوب بكل من الاقل والاكثر على ما هو الشأن في الواجب التخييري لكن لما كان الاكثر مشتملا على الاقل كان
قضيته حكمه بقيام الوجوب بالاكثر مع اشتماله على الاقل كون الاقل المقابل له هو الاقل بشرط لا لافتقاد التخيير المذكور اذ لو اتى بالاقل وحده كان واجبا وان
اتى بالاكثر اعني الاقل مع الزيادة كان ايضا واجبا فالاقل المندرج في الاكثر ليس مما يقوم الوجوب به الا في ضمن الكل نعم لو كان مفاد التخيير بين الاقل والاكثر
هو التخيير بين الاقل الملحوظ لا بشرط والاكثر صح ما ذكر لكن ذلك خلاف المفهوم من اللفظ عند حكم الشارع بالتخيير بينهما بل المنساق منه الا
ما ذكرناه وقضية ذلك كون الحكم بقيام الوجوب بالاقل مراعى بعدم الحاق الزيادة هذا اذا ورد التخيير المذكور في لسان الشرع واما اذا كان
التخيير عقليا فلا يتم ذلك لظهور كون الاقل مصداقا للواجب سواء ضم اليه الزائد ام لا فعلى القول بتعلق الامر بالطبيعة يكون كل من المرة والتكرار
مصداقا لاداء الطبيعة الا انها حاصلة بحصول المرة سواء ضم اليها الباقي او لا فلا وجه اذن لكون التكرار مصداقا للامتثال لحصول البراءة بالاولى
فلا وجه لكون الامتثال به مراعى بحصول الباقي وعدمه بل هو حاصل به على كل حال فلا يجري اجراء الكلام المذكور في هذه الصورة سيما في المثال
المفروض حيث انه لا يعد الجميع امتثالا واحدا واداء واحدا للطبيعة نظرا الى حصول الطبيعة بكل منها فيكون كل منها مصداقا للاداء
الطبيعة ومحققا للامتثال الامر المتعلق بها فظاهر ان الامر الواحد لا يقتضي الا امتثالا واحدا فلا وجه للحكم باداء الواجب بالمتعدد
ليكون التكرار احد فردي المخير بل لا يفرق الحال بين اداء الجميع دفعة او تدريجا لحصول الواجب في الحالين بالمرة وفيه تامل وقد مر الكلام
فيه في مبحث المرة والتكرار فظهر بما قررناه انه لو كانت الزيادة مما يحصل به الواجب ايضا كما في المثال المذكور كان ذلك ايضا قاضيا بوجوب الاقل لحصول
الطبيعة الواجبة به فيتحقق به الامتثال وبعد تحقق الامتثال والطاعة وحصول البراءة لا بقاء للتكليف حتى يعقل امكان امتثال الامر به ثانيا
اليه نعم لو نص الامر بعد تعلق الامر بنفس الطبيعة بالتخيير بين اداء تلك الطبيعة في ضمن المرة او التكرار امكن القول باستحباب ما زاد على المرة ويكون
النص المذكور دليلا على ثبوت الاستحباب في القدر الزائد لحصول الطبيعة الواجبة بالمرة ومعه لا يتحقق اتصاف الزائد بالوجوب فيتعين ان يكون
مندوبا واما لو حكم اولا بالتخيير بين الاتيان بفعل مرة او مرتين او ثلاثا مثلا لم يبعد القول بقيام الوجوب بكل من المراتب حسبما قررناه اولا فتم في
الفرق بين الوجهين فانه لا يخفى على قبلك هذا واذا لم يكن الزيادة مما يتحقق بها تكرار الحصول للفعل بل انما تعد هي مع الناقص امتثالا واحدا واداء
واحدا للطبيعة المتعلقة للامر لم يبعد القول بمشروعية الزيادة واتصاف كل من الناقص والزائد بالوجوب كما في مسح الرأس فانه وان تحقق مسماه باول جزء
من اجزاء اليد عليه الا انه مع استمرار المسح زيادة على قدر المسمى يعد الجميع مسحا واحدا واداء واحدا للطبيعة فان اقتصر على الاقل تحقق به الطبيعة وان اتى بالزائد
كان المشتمل على الزيادة فردا اخر منها وقام الوجوب بالمجموع من غير فرق في ذلك بين كون التخيير عقليا او شرعيا وقد يقوى في غير هذه الصورة استحباب القدر
الزائد في التخيير الشرعي مطلقا اذ هو الذي لا يجوز تركه عند الامر وما زاد عليه لا منع من تركه اصلا فيكون مندوبا فان قلت ان تعلق الامر بهما على نحو
سواء فكيف يصح القول بوجوب الاقل دون الاكثر فيلزم استعمال الامر في الوجوب والندب معا قلت ورود التخيير على الوجه المذكور دليل على ذلك
اذ المتحصل من ايجاب الفعل على النحو المفروض هو المنع من ترك الاقل وجواز ترك الباقي فيلزم فلو لزم تجوز في صيغة الامر فلا مانع منه بعد قيام
الدليل عليه وليس ذلك من استعمال اللفظ في كل من معنييه الحقيقي والمجازي بل نقول ان ذلك لا يقتضي خصوص استحباب الزائد بل يفيد الرخصة
فيه فانه اذا كان ذلك الفعل امرا راجحا في نفسه قضى ذلك باستحبابه كما اذا قال تصدق بعشرة دراهم فما زاد ولو كان محرما

مع ما في نفسه كما اذا قال اضرب عشرة اسواط فيما زاد الى عشرين فلابن مفاده الا الرخصة فيما زاد على العشرة الى عشرين ولا دلالة فيه على استحبابه هذا الوجه
لا يخرج عن ترتيب الا ان ما فصلناه هو الاقرب والباعث على الشهرة في المقام هو ما ذكر من جواز ترك الزيادة وقد عرفت ان الوجوب لا ينافيها حتى ينافيه ذلك
انما يقوم بالكل وجواز تركه انما هو الى بدل اشتغال الاتيان بالاقل فلا ينافي وجوبه على سبيل التخيير حسبما ذكرناه في المقام فانه لا يخرج عن ابهام و
يحتمل في المقام وجه رابع هو التفصيل بين ما اذا نوى الامتثال بالاقل او الاكثر فعلى الاول يسقط التكليف باداء الاقل فلا وجه للاتيان بالزيادة
بخلاف الثاني لتوقف الامتثال على الاتيان بالزيادة وفيه ان قصد الامتثال مما لا يتوقف عليه اداء الواجب بل كون المأتي به من افراد الواجب
كاف في ادائه وتحققه في الخارج نعم لو كان المأمور به من العبادات تعين اعتبار القربة فيه فقد يتوهم ح اعتبار قصد امتثال الامر المعين لتحقق
به الطاعة المعمولة في العبادات مطلق قصد الطاعة لا خصوص امتثال الامر الخاص المتعلق به بحسب الواقع فلا يعتبر فيه ملاحظة كون المأتي به تمام
المأمور به او بعضه اذ لا دليل عليه حسبما القول فيه في محله فلا فرق ح بين ما اذا نوى الامتثال بالاقل او نواه بالاكثر فانه اذا كان مجرد
حصول الطبيعة المأمور بها كافيا في سقوط الواجب جرى في الصورة الثانية وان كان حصول الطبيعة باداء الاقل مراعى بعدم الحاق الزائد جرى
ذلك في الصورة الاولى ايضا ومجرد قصد الامتثال بالاقل لا ينافيه سادسها ان التخيير بين الشيئين قد يكون على جهة الترتيب وقد يكون على وجه
البدلية والاشكال المتقدم والاقوال المذكورة انما هو في الصورة الثانية واما الاولى فلا مجال فيه للاشكال بل البين تلك من حقيقة التخيير في شيء وان
عد من التخيير وعلى كل حال فاما ان يمكن الجمع بينهما اولا وعلى الاول فاما ان يحرم الجمع بينهما او يجوز مع اباحته او استحبابه سابعها انه هل يصح
احد الواجبين المخيرين بالاستحباب بان يكون واجبا تخييرا مندوبا عينيا اولا قولان والمحكي عن جماعة القول بجواز الاجتماع والاظهر المنع لما اشير
من تضاد الاحكام واستحالة اجتماع المتضادين في محل واحد وعلى القول بجواز تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين كما هو المختار عند جماعة
من المتأخرين فلا ريب في الجواز في المقام نظرا الى اختلاف الجهتين وهذا هو الوجه في اختيار بعض المتأخرين جواز اجتماع الامرين بل يحتمل جوازه مما
في المقام مبناه على المنع من اجتماع الامر والنهي ايضا ولذا ذهب اليه بعض من لا يقول بجواز اجتماعهما نظرا الى منع المضادة بين الاستحباب العيني والوجوب
التخييري كما انه لا مضادة بين الاستحباب النفسي والوجوب الغيري فوجوبه ح لنفسه نظرا الى حصول القدر المشترك به واستحبابه بملاحظة خصوصيته
اجتماع ايضا بالنظر اليه عينا وانت خبير بما فيه فانه ان اريد بجواز الامرين في المقام جواز الجمع بين الوجوب التخييري والندب المصطلح يعني ما يجوز تركه مطلقا فبين
الفساد لوضوح انه ليس مما يجوز تركه كذلك اذ لم يتصف بالوجوب التخييري لما عرفت من حصول المنع من ترك كل من الواجبين المخيرين في الجملة فان
كلا منهما مطلوب للامر على وجه المنع من تركه وتركه الى ما يقوم مقامه مما اورد عليه من انه مما بد له من الواجب الحقيقة وما هو الواجب لا بدل له فان الواجب بالحقيقة
هو مفهوم احدهما والمتقدم هو منصوص واحد منهما فلا اجتماع للوصفين غاية الامر ان يكون المتقدم مصداقا للواجب لاتحاده معه مدفوع بما عرفت من ان
الواجب التخييري هو خصوص كل واحد من الامرين لا مفهوم احدهما وانما اتى الاعتبار بعد تعلق الوجوب بكل منهما على الوجه الذي قررنا حسبما مر تفصيل
القول فيه ولو سلمنا تعلق الوجوب بمفهوم احدهما فبعد اتحاده مع خصوص واحد منهما لا يصح اتصافه بالاستحباب الا على القول بجواز اجتماع الامر والنهي من
جهتين وهو مع ضعفه كما سيجيء بيانه في محله ان ثم خلاف مبنى الكلام اذ المفروض ابتناؤه على امتناعه وما قد يرى من جواز اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيري
كما في الوضوء وغسل الجنابة ليس على ما ينبغي اذ ليس فيه من اجتماع الوجوب والاستحباب في شيء اذ لا يتصف الوضوء او الغسل في زمان واحد بالوصفين
المذكورين الحكم التناسب لكن هناك بعد وجوب المشروط به هو الوجوب دون الندب نعم يجتمع هناك جهتا الندب النفسي والوجوب الغيري ولا مانع منه كما انه لا مانع
من اجتماع جهتي الوجوب والندب الغيري فمفاد استحبابه النفسي انه مندوب في ملاحظة نفسه وان كان واجبا مترتبا بجهة عن مقام الندب الى الوجوب لا
غيره وثبوت شيء لشيء في مرتبة او نفيه عنه كذلك لا يستلزم ثبوته او نفيه عنه بحسب الواقع ولذا نفي تعددهم جواز اجتماع النقيضين في المرتبة من ذلك
يعلم جواز اجتماع جهتي الوجوب والندب النفسيين لنفسيين ايضا الا ترى انه لو نذر اداء نافلة كانت تلك النافلة مندوبة بملاحظة ذاتها فانها لا يقتضي
زيادة على ذلك واجبة من جهة تعلق النذر بها وهي ح غير متصفة فعلا بالوصفين المذكورين بل الوصف الحاصل لها هو الوجوب لا غير ولا يجري نحو
هنا ما ذكر في المقام حتى يتوهم ثبوته باجتماع الجهتين وان كان الحكم تابعا للاقوى منها ولو سلم جريانه في المقام فقد عرفت ان ابن ذلك من اجتماع الحكمين اصلا والكلام
هنا انما هو في اجتماع الحكمين دون الجهتين اذ قد عرفت انه لا مجال لتوهم الاشكال بالنسبة اليه وان اريد بذلك جواز اجتماع الوجوب التخييري والندب بغير معناه
المصطلح اعني ما يكون فعله راجحا بالنسبة الى فعل غيره وحاصله عن ما يتغير عن التفصيل بنظيره مما اعتبر في مكروه العبادة من رجحان فعلها بالنسبة الى فعل غيرها كما
قد يومي اليه توهم كون استحبابه اضافيا بالنسبة الى غيره فلا مجال لتخيل مانع منه في المقام ولا يعتريه شبهة فلا اشكال والظاهر ان احدا لا يقول بامتناعه هذا
وقد يوهم اجتماع الوجوب والندب في المقام بنحو اخر بان يقال هنا رجحانان مانعان من النقيض يقوم غيره مقامه ورجحانا غير مانع من النقيض لا بدل له يقوم
مقامه فالاول هو الوجوب التخييري القائم بكل من الفعلين والثاني هو الاستحباب العيني القائم بالفرد الاكمل اذ لا بدل لكمال الفرد ولا يتعين على المكلف
تحصيله وانت خبير بعوض ذلك ايضا فان ما ذكر انما يفيد كون الجهة المفروضة غير ملزمة للفعل وابن ذلك من استحباب الفعل وجواز تركه بحسب الواقع كما هو
المقصد اذ من البين انه اذا انضم جهة الوجوب والندب في شيء كان الترجيح لجانب الوجوب لاضمحلال الجهة الندبية عند الجهة الوجوبية ومع الغض عن ذلك فالجهة
الفاضلة بالاولوية في المقام انما يفيد اولوية فعل احدهما على فعل الاخر على وجه لا يمنع من النقيض لا اولوية فعل احدهما على تركه مع عدم المنع منه مطلقا حتى
يندرج في الندب المصطلح ومجرد ما ذكر بدل للرجحان المفروض لا يقتضي بكون الرجحان الحاصل ندبا مصطلحا كما لا يخفى نعم ان اريد بالندب غير معناه المعروف
حسبما اشرنا اليه صح ما ذكر الا انك قد عرفت انه غير قابل للنزاع ثامنها انهم اختلفوا في جواز حصول التخيير في التحريم بان يكون المحرم احد الفعلين لا بعينه

على الوجه الذي

على الوجه الذي قررنا في الواجب المخير فعن الاشاعرة القول بجوازه وقد اختاره العميدي والحاجبي والعضدي اذ لا يعقل مانع من تعلق النهي باحد الشيئين على الوجه
المذكور وعن المعتزلة انكار ذلك وحكي عن بعضهم المنع من النهي عن امور على سبيل التخيير بينها لان متعلق النهي ح هو مفهوم احدها الذي هو مشترك بينها حسب
ما ذكر في الواجب المخير فتحريمه انما يكون بحل شيء منها في الوجود لحصول القدر المشترك فيه والمفروض حرمته وقد يرد عليه بان التحريم المتعلق بالاحد انما هو من الامر بالنسبة فانه
انما نهى عن التزويج باحدهما على الوجه المذكور لا بهما ولا بواحد معين منهما واجيب عنه بان التحريم هنا انما تعلق بالجمع بينهما فيتحقق امتثاله بترك الجمع الحاصل
بترك احدهما كيف ولو تعلق التحريم بمفهوم القدر المشترك اعني مفهوم احدهما لحرما جميعا ضرورة استلزام وجود الاخص وجود الاعم اذ لا يعقل
تحقق فرد من نوع وحصول جزئيه من دون تحقق ذلك النوع وحصول ذلك الكلي المشترك والتحقيق انه لا يقال انه لا ذلك والذي يقتضيه النظر في المقام ان
يقال ان النهي المتعلق بالطبيعة قد يراد به عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجود اصلا فيكون كالنكرة الواقعة في سياق النفي مفيدا لعموم المنع وقد يراد به عدم
ادخال تلك الطبيعة في الوجود في الجملة فيحصل الامتثال بحصول الترك ولو بتركه في بعض الافراد كما هو الحال في الامر وسيتبين كون استعمال النهي حقيقة
على الوجهين وان كان ظاهرا في الاول ومحمولا عليه في الاطلاق فاذا تعلق النهي بمفهوم احدهما على الوجه الثاني لا يستلزم الامر واحد منهما ويحتمل شانه ان يراد
احدهما فما ذكر من استلزام تحريم الطبيعة تحريم جميع افرادها انما يتم في الصورة الاولى دون غيرها فاذا تعلق الطلب بترك احد الفعلين على الوجه الذي
ذكرناه كان ترك اي منهما كافيا في تحقق الامتثال ومقتضاه ذلك حرمة الجمع بين الفعلين المذكورين لا تحريم كل منهما على وجه التخيير على نحو ما هو الشأن في الواجب
فان تعلق الوجوب باحدهما يقتضيه وجوب كل منهما على وجه التخيير بينهما حسبما مر بيانه بخلاف ما اذا تعلق التحريم باحدهما فانه لا مفسدة في الاتيان بكل
من الفعلين المذكورين لو خلي عن ملاحظة وجود الاخر معه بخلاف الواجب المخير لحصول المصلحة في فعل كل منهما مع قطع النظر عن الاخر غاية الامر ان تلك المصلحة كما
يحصل بفعل احدهما كذا يحصل بفعل الاخر ايضا فيكتفي في جلبها بفعل احدهما ولا كذلك الحال في المقام اذ لا مفسدة في فعل احدهما وانما المفسدة في الاتيان بهما
وبالجملة ان المفسدة الحاصلة في المقام ان يترتب على خصوص كل من الفعلين وخصوص احدهما ومفهوم احدهما الجامع بينهما او الجمع بينهما لا سبيل الى شيء
من الوجوه الثلثة الاول والا كان محرمين معا او اختص التحريم باحدهما دون الاخر فتعين الرابع فمقتضى تحريم احد الفعلين على الوجه المذكور تحريم الجمع
بينهما كما ان مقتضى وجوب احدهما وجوب كل منهما على سبيل التخيير بينهما فان اراد الجماعة من جواز تعلق التحريم باحد الشيئين والاشياء ما ذكرناه فلا كلام
معهم والظاهر انه لا مجال لتوهم مانع فيه ولو ارادوا كون الحرمة المتعلقة باحدهما على نحو الوجوب المتعلق به فهو غير متجه كما عرفت والحاصل انه لا ينبغي التامل في
جواز تعلق النهي باحد الشيئين كما يجوز تعلق الامر به الا ان الحاصل من تعلق النهي به هو حرمة الجمع بين ذينك الامرين من غير ان يتعلق التحريم بكل واحد
منهما تخييرا بخلاف ما اذا تعلق الامر به فان المتحصل منه هو وجوب كل منهما على سبيل التخيير حسبما عرفت تاسعها اذا تعلق الامر بالفعل في وقت يفضل عنه اداء الواجب بالنسبة الى
الزمان الذي يقع فيه على وجهين احدهما غير الموقت وهو ان لا يلحظ لزمان مخصوص لا دائما لا يجوز تفويته ولا تاخيره عنه بل انما يلحظ نفس الفعل
ويراد ايقاعه من المكلف ح فاما ان يتعلق التكليف به على وجه الفور والتعجيل كالحج او من دونه غيبا كقضاء الفوائت على المشهور والنذر المطلق
لا اشكال في شيء منهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلكون المكلف به مطلق الطبيعة والمنع من الترك حاصل بالنسبة اليه وربما يتوهم جريان الاشكال
الاتي فيه ايضا ثانيهما الموقت وهو ما عين له وقت مخصوص ثم الفعل بالنسبة الى ما ضرب له لا يخرج من وجوه ثلثة فاما ان يكون مساويا له واما ان يكون الفعل
زائدا على وقته او مساويا له او ناقصا عنه لا اشكال على ما نص عليه جماعة منهم على امتناع الاول بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق لو لم يتمكن منه لا نزاع
منه هذا اذا اريد ايقاع تمام الفعل في الوقت المفروض واما اذا اريد ايقاع بعضه فيه وتمامه فيما بعد ذلك فلا مانع منه كما ورد من ان من ادرك ركعة من
الوقت كان كمن ادرك الوقت فهو وقت مضروب لايقاع بعض الفعل وان ما بعد ذلك الوقت تماما بمع الفعل من وقت مضروب له ملحق بالوقت
المضروب له وكيف كان فهو مندرج في الموقت لاعتبار الوقت فيه في الجملة ولا اشكال يتضح جواز الثاني ووقوعه من غير خلاف فيه وقد صرح جماعة منهم
الفاضلان بالاجماع على جوازه ونص جماعة منهم الشيخ والعلامة والسيد العميدي بنفي الخلاف عنه واد الاتفاق على جوازه وفي النهاية وغيرها انه لا نزاع
في وقوعه هذا اذا كان الواجب امرا مستمرا سواء كان وجوديا او عدميا كالصوم واما اذا كان مركبا ذا اجزاء كالصلوة واريد تطبيق الفعل على اجزاء الوقت
حقيقة بحيث لا يتقدم عليه شيء من اجزائه ولا يتأخر عنه فهو مشكل بل الظاهر امتناعه بحسب العادة وعلى فرض امكانه فالعلم به مستحيل بحسب العادة ومعه لا
يصح التكليف به فما ذكر من الاتفاق على الجواز والوقوع انما يراد به حصول ذلك في الجملة او المراد المساواة العرفية دون الحقيقية فلا ينافيه زيادة
الوقت من اوله واخره بمقدار يسير يعتبر في تحصيل اليقين بايقاع الفعل في الوقت واما الثالث فقد اختلفوا فيه على قولين بعد اتفاقهم على وقوع
ما ظاهره التوسعة في الشرع احدهما الجواز والوقوع وهو مختار المحققين بل لا يعرف فيه مخالف من الاصحاب سوى ما يعزى الى ظاهر المفيد حسبما
حكاه عنه في المعالم واشار اليه المص وذكر الفاضل الصالح انه الحق عندنا وعند كثير من مخالفينا وهو يوحي باطباق الخاصة عليه ونقل الفاضل
انه المشهور عند الجمهور وثانيهما المنع من جوازه وعزاه في المبادي الى من لا تحقيق له وفي النهاية الى ابي الحسن الكرخي وجماعة من الاشاعرة وجماعة من الحنفية
واستظهره المص من كلام المفيد على ما حكاه ثم لكن ما عزاه الشيخ اليه انما هو بالنسبة الى الصلوة فانكار مطلق التوسع مع ما فيه من البعد غير ظاهر وكيف كان
فمنشأ الخلاف في ذلك ما اشرنا اليه في الواجب المخير وقد نبه عليه المص بقوله الظاهر انهم انه يؤدي الى ترك الواجب وسنعرف ذلك فقسم بعضهم تزول الخصر
ما زاد الوقت فنسب بعضهم بالجزء الاول الذي يساوي الفعل وقد عرفت ما فيه من الاشكال الا ان يكون المراد المساواة العرفية كما مر والمراد
يقال انه لما لم يكن مانع من التاخير نظرا الى انتفاء العقوبة فيه جاز التحديد به على الوجه المذكور وفيه تامل وقد حكى القول المذكور عن جماعة
من الاشاعرة وبعض الحنفية وقوم من الشافعية ثم ان قضية القول المذكور صيرورة الفعل قضاء بالتاخير وقد حكاه في النهاية عن جماعة الفقهاء

هذا القول والظاهر انهم لا يقولون انه ثبوت العقاب والا لم يكن فرق بين الوقت المفروض وغيره مع ان الظاهر قيام الاجماع من الكل على الفرق كما انه نص
النص قوله ليكون نفلا يسقط به الفرض حكاه في النهاية عن جماعة من الحنفية وبعض في لف بانه لا يعرف به قائلا من اصحابنا كما سيصرح به المصنف رحمه
هذا القول بكون اسقاطه الفرض راجع ببقائه على صفة التكليف لم يتعلق الوجوب به اصلا حتى يسقط الفرض بما فعله في الاول قوله واذا فعل في — في الاخر للوام بقي على صفات التكليف م
الاول وقع مراعى اه اورد عليه بان ما حكم به اولا من اختصاص الوجوب بالاخر يلائم وقوع الفعل في الاول مراعى اذ قضيته ذلك وجوب الفعل الواقع
اولا اذا استجمع في الاخر شرائط التكليف فلا يختص الوجوب بالاخر وقد يجاب بعد غير وجوه الاول ان مراده باختصاص الوجوب بالاخر ان استحقاقه
العقاب بالترك انما هو بالنسبة الى الاخر لوضوح عدم ترتب العقاب على مجرد الترك في الاول والوسط ويوهنه ان ذلك التعليل لاختصاص الوجوب بالاخر
فهو انما يوافق المذهب الثاني من كون الفعل الواقع اولا نفلا يسقط به الفرض دون هذا القول فلا يتم به الجمع بين الحكمين المذكورين في كلامه لسيدي
به التدافع الملحوظ في الايراد ويمكن ان يقال ان المقصود في الجواب ان مطلق الوجوب لا يستلزم استحقاق العقاب بالترك مطلقا وانما يتفرع استحقاق
العقاب مثلا على ترك بعض افراده فاراد باختصاص الوجوب بالاخر هو الوجوب الذي يتفرع عليه استحقاق العقاب بالترك مطلقا على ما هو الشايع في تفسير
الوجوب في الاول مع استجماعه شرائط التكليف في الاخر هو الوجوب على نحو يقتضيه تحقيق في تفسيره ولا يخفى ما فيه من التعسف مضافا الى فساده في نفسه وان
نسبة استحقاق العقاب الى الترك في الاول والاخر على نحو واحد فان الترك في الاخر مع الفعل في الاول لا يقتضي استحقاق العقاب كان الترك في الاول
مع الفعل في الاخر لا يقتضيه ولو حصل الترك فيهما كان نسبة الذم واستحقاق العقاب اليهما على نحو سواء ثانيها انه انما يقول باختصاص الوجوب
بالاخر مع عدم الاتيان به في الاول اذا بقي على صفة التكليف في الاخر وانت خبير بوهنه ايضا اذ لا يستفاد ذلك من كلام القائل المذكور اصلا بل قضية
كلامه كون ادراك الوقت الاخر مجامعا لشرائط التكليف كاشفا عن وجوبه في الاول كيف ولولا ذلك لما كان الفعل الصادر منه واجبا وقد
نص على انكشاف وجوبه بادراك اخر الوقت ومن البين ايضا انه لا دخل لادخال الاتيان المكلف بالفعل وعدمه في وجوبه وعدم وجوبه ثالثها انه لما
كان البقاء الى الاخر كاشفا عنده عن وجوبه في الاول عبر عن ذلك بكون الوجوب مختصا بالاخر بنحو احتياط ثم تحقيقه بهذا الوجه وان كان
بعيدا عن ظاهر اللفظ الا انه لا مناص من الحمل عليه في مقام الجمع هذا اذا صرح القائل المذكور باختصاص الوجوب بالاخر حسب ما حكاه المصنف موافقا
لما في الاحكام واما ما ذكره في النهاية فهو خال عن ذلك قال فقد ذكر قول الكرخي على ما هو المشهور عنه ان الصلوة المفعولة في اول الوقت موقوفة
فان ادرك المصلي اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجبا وان لم يبق على صفات المكلفين كان نفلا وقد كما ترى لا اشارة فيه الى
اختصاص الوجوب بالاخر وقد حكاه عنه كذلك في التهذيب ومنية اللبيب غيرهما من غير اشارة الى حكمه باختصاص الوجوب بالاخر بل جعلوه مقابلا للقول
بالاختصاص بالاخر وعزي الغزالي في المستصفى القول به كلا الى قوم وكان هناك اضطرابا في تعبيره وقد قضى باضطراب النقل عنه كما يستفاد من العضدي عند نقل
قوله حيث اسند اليه اختصاص الوجوب بالاخر وكون فعله نفلا في الاول قال وربما سماه موقوفا على ان ياتي عليه الوقت الاخر وهو على الصفة التي
يجب عليه معها فعل الصلوة ويخرج الوقت فيحكم بالوجوب مع تسميته نفلا يكون تداخل الواجب في ما حكاه عنه اخيرا هو القول الذي ذكره المصنف هنا
ويمكن حمله على ارادة الاول فانه لما كان مما يسقط به الفرض سماه واجبا نظرا الى قيامه مقامه فيحصل بذلك الجمع بين كلاميه ولا يساعده حكاية المصنف اذ لا
يصح عده قولا اخر الا ان يكون القول المنقول هنا لغيره وكيف كان فمع البناء على وقوع الفعل مراعى في الاول لا يكون القول المذكور انكار الواجب الموسع
ضرورة كون الفعل واجبا في تمام الوقت اذا ادرك اخر الوقت مستجمعا للشرائط والا لم يكن واجبا بالنسبة اليه وكان الحامل له على ذلك شبهة لزوم عدم
التشبيه المذكور في الواجب الموسع وهي انه لو خرج عن صفات المكلفين بجاه بعد دخول الوقت لم يتحقق عصيانا في شانه بجواز له الترك لا الى بدل وهو لا
يجامع الوجوب هذا بخلاف ما لو كان على صفات المكلفين في الاخر لعدم جواز تركه اذ ذلك في شيء من اجزاء الوقت مطلقا بل انما يجوز ذلك الى بدل وهو لا
ينافي الوجوب فيه ومنه يعلم ان اعتبار البقاء على صفات المكلفين في الاخر انما هو في غير مظنة الفوات قبل بلوغ الاخر وانما بالنسبة اليه فلا ريب في
وجوب الفعل عنده عند ذلك هذا وقد حكى عنه قولان اخران احدهما ما حكاه عنه ابو الحسين البصري قال انه اشبه من الحكاية الاولى وهو انه ان ادرك
المصلي اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله مسقطا للفرض وهو بعينه القول المتقدم ويوافق ما حكاه الشيخ ثانيهما ما حكاه عنه ابو بكر
الرازي من ان الصلوة يتعين وجوبها باحد الشيئين اما بان يفعل او بان يتضيق وقتها ويشاركه هذا الوجه ما مر من الوجه المتقدم في كون ادراك
اخر الوقت معتبرا في الجملة في وجوب الفعل وان اختلف الحال فيه حسب ما لا يخفى قوله ففي الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المخير كلامه هذا كانه
اليه بعد ذلك يومي الى كون الواجب الموسع من قبيل الواجب المخير فانه لا فرق في التخيير هناك بين الافعال المختلفة بالحقيقة وهنا بين الافعال
المتفقة في الحقيقة بحسب الزمان كما سيصرح به فيكون المكلف مخيرا بين الاتيان بالفعل في اول الوقت ووسطه واخره ويكون الامر متعلقا بكل من — المخلفة
الافعال اصالة على الوجه المذكور ففي اي جزء اتى بالفعل فقد اتى بما يجب عليه بالاصالة كما انه اذا اتى باحد الافعال الواجبة تخييرا كان اتيا بالواجب
اصلا نظرا الى تعلق الامر بخصوص كل منها على وجه التخيير فيكون ذلك هو المراد بقوله ففي اي جزء اتفق ايقاعه فيه كان واجبا بالاصالة بخلاف ما لو تعلق
الامر بحسب اجزاء الوقت على سبيل التخيير كان الاتيان به في اي جزء كان من اجزائه اتيانا بما يجب عليه اصالة نظرا الى تعلق الامر به كذلك على نحو الواجب
المخير فيندفع ح بهذا التقرير ما يتوهم من المنافات بين الوجوب وجواز الترك اذ ليس الواجب هناك شيئا واحدا حتى يتخيل جواز تركه في اول
الوقت ووسطه بل الواجب افعال عديدة على سبيل التخيير بينها وجواز تركه في الاول والوسط انما هو من جهة التخيير المتعلق به وهو لا ينافي
الوجوب كما في الواجب المخير وانت خبير بما فيه اذ لا وجه للقول بتعلق الامر اصالة بخصوص كل واحد من تلك الافعال على سبيل التخيير ليكون

الواجب الموسع

الواجب الموسع واجبا مخيرا على الوجه المذكور ويكون الفرق بينه وبين غيره من الواجبات التخييرية بمجرد ما ذكر بل الحق عدم تعلق الامر هنا اصالة بخصوص
ايقاع الفعل في شيء من اجزاء الوقت وانما الواجب بالاصالة هنا فعل واحد وهو الطبيعة المتعلقة للامر المقيدة بعدم خروجه عن الزمان المفروض وتوضيح
المقام انه اذا تعلق الامر بطبيعة على وجه الاطلاق كان الواجب هو اداء تلك الطبيعة في اي وقت كان من غير ان يتعلق وجوبه بخصوص وقت من الاوقات
فنفس الطبيعة متصفة بالوجوب متعلقة للمنع من الترك بملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن خصوصيات الاوقات من غير ان يكون خصوص ايقاعها في كل
من تلك الاوقات الخاصة واجبا بالاصالة لعدم تعلق الامر بشيء منها وانما هي واجب لتوقف وجوده الاوقات من غير الفعل على الزمان ولكونه من لوازم
وجوده فالامر المتعلق بالطبيعة انما يقتضي وجوب تلك الطبيعة بالاصالة وانما يجب الخصوصيات المندرجة تحتها تبعا على سبيل التخيير لما ذكر ولا يقتضي
ذلك يكون الفعل المقيد بتلك الخصوصية واجبا بالتبع ومن باب المقدمة نظرا الى تعلق الامر اصالة بنفس الفعل وكون الفعل متحدا مع الخصوصية
بحسب الخارج ضرورة كون المبهم والمتخص متحدين بحسب الوجود ثم ان بعد ان في تحليل العقل فالفعل الخاص الصادر من المكلف من حيث انطباقه
على الطبيعة يكون واجبا بالتبع بملاحظة الغير فالتخيير الحاصل بين افراد الواجب تخيير شرعي حاصل من الجهة المذكورة وهي عين جهة الامر المتعلق اصالة
بالطبيعة المفروضة فتكون كل من تلك الافعال واجبا اصليا من جهة اتحادها مع الطبيعة المطلقة لا مبائنا في كونها واجبة بالتبع من جهة الخصوصية
الملحوظة فيها فهي من الجهة الاولى لا تخيير فيها اذ المفروض اتحاد الطبيعة وعدم حصول بدل عنها ومن الجهة الثانية يتخير المكلف بينها ولا امر يتعلق
بها اصالة من الجهة المذكورة اذا تقرر ذلك فنقول يجري ذلك بعينه في الواجب الموسع من غير فرق بينهما فرقا من جهة عدم ملاحظة الزمان فيه بل
اصلا وهنا قد لوحظ عدم خروج الفعل عن حد الزمان المفروض ومن البين ان ذلك لا يقتضي تعلق الامر اصالة بايقاع الفعل في خصوصيات
ابعاض الزمان ولو على سبيل التخيير كما انه لا يقتضي تعلق الامر بالطبيعة المطلقة متعلقة اصالة بخصوصيات الافراد الخاصة نعم هناك وجوب شرعي
تخييري متعلق بتلك الخصوصيات حسب ما ذكرناه ولا دخل له بوجوب نفس الفعل الملحوظ في المقام فالتحقيق ان يقال انه لا مانع من تعلق الوجوب
بالفعل في الزمان الذي يزيد عليه من غير حاجة الى رجاعه الى الوجوب التخييري وجعل كل من الاحاد بدلا عن الاخر فبعد تعلق الامر بالطبيعة — المعروض
في الزمان المتسع يكون الواجب هو ايجاد تلك الطبيعة في الزمان المضروب له بحيث لا يجوز تركه في جميع ذلك الزمان وان جاز الترك في خصوص
ابعاضه من الجزء من اوله ووسطه واخره كيف ومن الواضح جواز تعلق الامر بالطبيعة المطلقة من غير تقييد بزمان فيكون الواجب نفس
الطبيعة ففي اي زمان اوجدها المكلف تكون واجبا نظرا الى حصول الطبيعة به وكذا الحال في الموسع بل هو اوضح ما لا تقييد
الوجوب فيه بالزمان المعين حيث لا يجوز تقديمه ولا تاخيره عنه ففيه نوع تضييق لذلك ان اتحاد الواجب لا توسع فيه بالنسبة الى الواجبات المطلقة وقضية
الفعل بجواز الترك في خصوص ابعاض ذلك الزمان لا ينافي وجوب نفس الطبيعة وعدم جواز تركها بملاحظة ذاتها لما تقرر من عدم تعلق الوجوب
المتعلق بالطبيعة بشيء من افرادها بالنظر الى الخصوصية المتحدة بها غاية الامر ان تكون الافراد واجبة بملاحظة اتحادها مع الطبيعة وذلك لا يقتضي
بتعلق الوجوب اصالة بشيء من خصوصياتها نعم يتصف تلك الخصوصيات بالوجوب نظرا عرضيا نظرا الى اتحادها مع الواجب وعدم امكان انفكاك الواجب
من احدها المديا بقي باتصافها بالذات بوجوب غيري تبعي لكونها مقدمة لحصول الواجب نظرا الى توقف ايجاد الطبيعة على حصولها معها وفيه نظر
يجيء الاشارة اليه في المحل اللائق به وكيف كان فلا ربط للوجوب الملحوظ على اي من الوجهين المذكورين بما نحن فيه فان الكلام في الوجوب الاصلي التعييني
الطبيعة المتعلق بالطبيعة ولا يعتبر فيه جواز تركه ولا تخيير كما عرفت واذا تبين ان جواز ترك كل من الافراد بدلا عن الاخر مانع من اتصاف الطبيعة بالوجوب فكذا
جواز ترك الطبيعة في خصوص كل زمان لا يمنع من تعلق الوجوب بنفس الطبيعة كيف وليس الزمان الا خصوصية من الخصوصيات التي تتقيد بها
الفعل كالمكان والالة والمتعلق ونحوها من جملة تلك الخصوصيات فات الفعل لا يخلو من احد تلك الفروض اذ لا يكون عدم وجوب خصوص
واحد منها على التعيين ما نعا من تعلق الوجوب بالطبيعة فيتخير المكلف بين الاتيان بواحد من تلك الخصوصيات من غير تامل لاحد ولا اشكال
فكذا الحال في المقام اذ ليس زيادة الزمان باعظم من زيادة المكان ولا جواز ترك الفعل في زمان خاص باعظم من جواز ترك الفعل المتعلق بمتعلق
خاص او بالة مخصوصة مع عدم منافات شيء من ذلك لوجوب اصل الفعل وعدم جواز تركه لا بالنسبة في جواز ترك كل من الخصوصيات المتحدة بالواجب
المأخوذة في الفرد المتحقق بالطبيعة الحاصلة بحصوله ويتقرر احد جواز اصل الفعل عينا وعدم جواز تركه من دون تخيير فيه لا ينافي التخيير في اداءه
والاتيان به والتخيير الحاصل في هذه المقامات انما هو في تادية الواجب لا في اصله وان الواجب نفس الطبيعة المطلقة ولا يجوز تركه ولا بدل له
الا ان اداء ذلك الواجب يحصل بوجوه متعددة يتخير المكلف بينها وذلك هو ما ذكرناه من التخيير التبعي وتلك الوجوه هي الطرق المنتزعا على الوجه
المذكور من حيث حصول الطبيعة الواجبة بكل منها والاشكال المذكور في المقام مبني على الخلط بين الامرين وعدم التميز بين الحالتين قوله فهل
يجب البدل وهو العزم اه لا اشكال عند القائلين بحصول التوسعة في الواجبات الشرعية في جواز تاخير الموسع عن اول الوقت ووسطه كما انه
لا اشكال في تعيين الاتيان بنفس الفعل في اخر الوقت وعدم الاكتفاء عنه بغيره واختلفوا في جواز تركه لا الى بدل فيما عدا الوقت الاخر فقيل بعدم
جواز تركه في شيء من اجزاء الوقت الا الى بدل يقوم مقامه وهو العزم على الفعل فيما بعد فيتخير المكلف بينه وبين الفعل الى ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل
وقيل بجواز تركه في خصوصيات تلك الاوقات من غير بدل وهو كما مرت الاشارة الى ذهبه ويجيء تفصيل القول فيه في قوله وتبعه السيد ابو المكارم
وقد اختار ذلك شيخنا البهائي وتبعه تلميذه الفاضل الجواد وحكى القول به عن الجبائيين وعزاه الفاضل الجواد الى اكثر اصحابنا واضطرب كلام
في بيان ما يقع العزم المذكور بدلا عنه فظاهر السيد المرتضى ان العزم المذكور انما يقع بدلا عن نفس الفعل ولذا ذكر كون الاتيان بالبدل قاضيا بتمام

المبدل وذكر ان الابدال في الشرع على وجهين منها ما يسقط المبدل بحصوله ومنها ما لا يسقط به كما هو الحال في التيمم بالنسبة الى الوضوء والغسل فانه مع كونه
بدلا لا يسقط به التكليف بمبدله بل يتعين الاتيان به بعينه عند التمكن منه ويظهر من كلام بعضهم انه بدل عن خصوص الافعال التي يقع العزم المذكور
موقعها فالعزم على الفعل في الزمان الثاني بدل عن الفعل في الزمان الاول والعزم عليه في الثالث بدل عن الفعل في الثاني وهكذا وقيل بكون العزم بدلا
من خصوص الايقاعات دون نفس الفعل ويحتمل ان يراد به خصوص الافعال الخاصة فيرجع الى الوجه المتقدم والخصوصيات المنضمة الى نفس الفعل
ايجاده في خصوص الازمنة المفروضة دون نفس الفعل كما هو الظاهر من العبارة وربما يقول بكون العزم جزء من البدل وان بدل الفعل في اول
الوقت هو العزم على الفعل في ثانيه مع اداء الفعل فيه ثم العزم على الفعل في ثاني الحال وثالثه الى اخر الوقت بدلا عن الفعل في الاول وهذه الوجوه
كلها ضعيفة غير جارية على القواعد اما ما ذكره السيد فظاهر لوضوح قضاء البدلية بوقوعه مقام المبدل وقيامه مقامه في معنى سقوطه بفعله
ليس التيمم بدلا عن الوضوء مطلقا حتى يسقط بفعله وانما هو بدل منه في حال الاضطرار وقائم مقامه من البين انه لا وجوب للوضوء ولو سلم
عدم جواز سقوط المبدل مع الاتيان بالبدل فانما هو في الابدال الاضطرارية واما اذا كان البدل اختياريا كان المكلف مخيرا في الاتيان باحد
الامرين فكيف يعقل عدم سقوط التكليف مع الاتيان باحدهما واما الوجه الثاني فلوضوح قيامه مقام ذلك الفعل الخاص كما عرفت وذلك
قاض بسقوط الواجب لظهور كون الاتيان بالبدل مسقطا للتكليف كيف ومن البين انه لا تكرار هنا في التكليف بل ليس المكلف به الا
اداء الفعل مرة والعزم في قيام العزم مقامه فكيف يصح القول ببقاء التكليف بعد الاتيان بما ينوب منابه واما الوجه الثالث فلانه لا
يكون العزم بدلا عن الفعل الواجب اذ المفروض كونه بدلا من الخصوصيات المغايرة لم يكن نفس الواجب خاليا عن البدل ومعه ينفي الشبهة القائلة
ببدلية العزم على حالها ولا يكون التزام بدلية العزم على الوجه المذكور نافعا في المقام ومعه لا يقوم دليل على ثبوت بدليته على الوجه المذكور
واما الوجه الرابع فيه مع مخالفته لظواهر كلماتهم انه اذا حصل الفعل في ثاني الحال وثالثه مثلا بعضا من البدل فاي مانع من كونه هو البدل
من غير حاجة الى ضم العزم مضافا الى بعده جدا من ظاهر الامر نظرا الى ما يظهر منه كون الواجب نفس الطبيعة الا ان ذلك تمام المأمور به تارة وبعضا
منه اخرى والذي ينبغي ان يذهب اليه القائل ببدلية العزم ان يقول بحصول تكليفين في المقام احدهما يتعلق بالفعل والاخر بالعزم في الفورية والمبادرة
في تحصيل ثمرة الذمة والتكليف الاول على سبيل التعيين من غير ان يثبت هناك بدل للواجب والثاني على سبيل التخيير بينه وبين العزم على الاداء
فيما بعد ذلك بمعنى انه يجب عليه المبادرة الى الفعل ما لم يأت به او العزم على الاتيان به فيما بعده وقضية ذلك وجوب المبادرة الى الفعل على الوجه
المذكور في اول وقت الامكان ثم في ثانيها ثم في ثالثها وهكذا يجيء التكليف الثاني الى تكاليف عديدة ويمكن ان يتحقق مخالفات شتى
بالنسبة اليه فيتعدد بحسبه استحقاق العقوبة ولا يرد عليه شيء من الايرادات المذكورة ولا يلزم منه خروج الواجب عن الوجوب بالنسبة الى الشيء
من التكليفين اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه انما يثبت ذلك عن جواز التاخير من غير ترتب عصيان اصلا وليس الامر هنا كذلك فانه لا يجوز تاخيره عن
اول ازمنة الامكان وكذا ثانيها وثالثها مطلقا الى بدل هو العزم على الفعل في الثاني والثالث وهكذا وكذلك كان في انفصاله عن البدل على ما هو
مناط الشبهة عندهم في التزامهم بما ذكروه من بدلية العزم وقوله والاكثرون آه عزى القول الى ابي الحسين البصري وفخر الدين وعزاه في النهاية الى اكثر المحققين
وقال ايضا انه اطبق المحققون على عدم وجوبه بدلا عند قوله فلان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت آه قد اشار الى هذه جماعة من
الخاصة والعامة من الخاصة الشيخ في العدة والمحقق في المعارج والسيد في تهذيبه والسيد العميدي في المنية وشيخنا البهائي وتلميذه الفاضل الجواد
والفاضل الصالح وغيرهم ومن العامة الآمدي في الاحكام والحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه الا ان في كلامهم اختلافات في تقريره لا طائل في ذكره و
محصل الاحتجاج ان ظاهر التوقيت الوارد في الادلة فانه لا شك في ورود التوقيت بما يزيد على مقدار اداء الفعل وغاية ما يحتمل فيه وجوه ثلثة احدها انه
الفعل بمقدار ما ضرب له من الوقت فينطبق عليه ثانيها تكراره بمقدار الوقت ثالثها الاتيان بالفعل في اي جزء شاء من ذلك الوقت من غير ان
يقدم عليه او يؤخره عنه والوجهان الاولان باطلان بالاجماع فيتعين الثالث وهو المدعى واحتمال اختصاصه باول الوقت او اخره مع خروجه عن
العبارة على ما هو المناط في الاستدلال مدفوع بانه لا تعرض في الكلام لاختصاصه به حسب ما قرروه وح فللخصم دفع ذلك بما يدعيه من دلالة العقل
على عدم جواز زيادة الوقت على الفعل لكن ستعرف وهنه فالظاهر انه حجة شرعية لا داعي الى العدول عنه فالاحتجاج المذكور انما يتم بعد ضم المقدمة
المشتملة على ابطال ما ذكره الخصم من لزوم اختصاص الوجوب ببعض اجزاء الوقت من اوله او اخره والا فمجرد ظهور الامر في الشريعة في التوسعة وتساوي
اجزاء الوقت في تادية الواجب مما لا مجال للخصم في انكاره فلا بد من ضم ما يبطل به ما ادعاه الخصم من الباعث على الاختصاص الى ذلك حتى يتم الاحتجاج
بل هو العمدة في المقام وانت خبير بان الحجة المذكورة انما تفيد ما اخترناه فان اقصى ما يفيده العبارة هو وجوب الاتيان بالطبيعة في المدة المفروضة
من غير اشعار بحصول التخيير وتعلق الامر اصالة بالفعل المفروض في خصوص كل جزء من الزمان المفروض على سبيل التخيير بينها حسب ما اختاره وجرى
ذلك في غير هذا الوجه من الوجوه التي احتجوا بها حسب ما نشير اليها قوله ولهم في الامر تعرض لتخصيصه آه يريد بذلك دفع اختصاصه ببعض اجزائه
المعينة فانه اذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه كما هو معلوم في الوجدان وبالاتفاق كان قضية الامر المعلق على الوقت المفروض بعد ظهور البطلان و
الوجهين المتقدمين حصول الامتثال باداء في اي جزء شاء قوله بل ظاهره نفي التخصيص آه يومي دعوى عدم دلالته على التخصيص الى دلالته على
عدمه فيتم الاحتجاج ح من وجهين قوله فيكون القول بالتخصيص بالاول والاخر تحكما باطلا لعدم قيام دليل عليه في ظاهر اللفظ ولا من الخارج
بل يخالف الظاهر ما يفيده اللفظ من مساواة الاجزاء حسب ما ادعاه اخيرا ويمكن تعميم الحكم للصورتين كما هو ظاهر البيان فلو كان الوجوب مختصا آه

قد اشار الى

قد اشار الى هذه الحجة في تهذيبه وبرهن عليه بان ما ذكره من الملازمة على تقدير اختصاص الوقت بالاخر ممنوع لامكان كونه نفلا في غير الاخر كما ذهب
كما ذهب اليه القائل به وما ذكر من لزوم كونه قاضيا على تقدير اختصاصه بالاول غير واضح الفساد ايضا ودعوى الاجماع على فساده ثم كيف القائل به قد
يلتزم بذلك لانه يقول بالعفو فيكون ذلك هو الفارق بينه وبين غيره من المضيقات وقد يجاب عن ذلك بجعل ما ذكره بعضا من الدليل
الاول فيكون قوله وايضا آه وجها اخر لابطال دلالة اللفظ على الاختصاص بالاول والاخر فيكون هذا سندا في ابطال الاول لدعوى الظهور وكون
التخصيص باحدهما تحكما باطلا وثانيا الى المذكور فانه لو كان نفي اللفظ دلالة على اختصاصه باحد الوقتين لزم احد الامرين من التقديم القاضي بعدم الامتثال الدليل
وبقاء الاشتغال وكون الفعل قضاء باعثا على ترتب العصيان لكونه قضاء عمدا اذ لا يظهر ما يقتضيه اللفظ من تعين الاتيان به في تمام
وعدم حصول الامتثال به نعم لو قام دليل على الاجزاء باحد الامرين صح البناء عليه وقضى بالخروج عما يقتضيه ظاهر اللفظ لكنه غير متحقق في المقام كذا
ذكره الفاضل المدقق في تعليقاته على الكتاب انت خبير بما فيه اما اولا فلبعده جدا من العبارة اذ ليس فيها ما يفيد كون المقام ابطال دلالة اللفظ
عليه ظاهر العبارة بل صريحها هو منع اختصاص الوجوب نفعا بجزء معين حسب ما يذهب اليه احد الخصوم ويشير اليه ان العلامة جعل ذلك في النهاية حجة
مستقلة على المقصد بحيث لا مجال في كلامه لاحتمال المذكور واما ثانيا فبان عدم دلالة اللفظ على اختصاص الوجوب بالاول والاخر واضح لا
مجال لتوهم دلالة اللفظ عليه ولذا قطع به في الحجة من غير ان يستدل عليه وفرع عليه كون الحكم بالاختصاص تحكما فلا فائدة في اسناده في ابطال
دلالة اللفظ عليه الى دعوى الظهور وكون التخصيص باحدهما تحكما كما ذكره المدقق بل الامر بالعكس كيف وابتناء عدم دلالة اللفظ عليه بكونه
تحكما غير معقول فانه انما يكون تحكما اذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه من الغرائب ان الفاضل المدقق قد ادعى في تقرير الاحتجاج كون مفاد الامر
الامر بجزء مخصوص من ظاهره وحكى الاتفاق على عدم قيام دليل نقلي من الخارج على الاختصاص ومعه كيف يعقل تنزيل العبارة على الوجه المذكور
واما ثالثا فبان ما ذكر من المنع جار بالنسبة الى التقرير المذكور ايضا فان اريد بقوله فيهما خلاف الاجماع منع تحقق المنفك وانضمام
العصيان خلاف الاجماع فالملازمة وبطلان التالي مم ولو اريد به انضمام الامر اليه خلاف الاجماع فالملازمة في المقامين مسلمة لكن بطلان
التالي مم اذ لا مانع من القول بانضمام الامر في ذلك اذ لم يقتض الدليل الشرعي من الاجماع او النص بخلافه ولا يترتب احد في جواز التقديم
وعدم ثبوت العقاب في التاخير هذا وقد يستدل ايضا للقول المذكور بوجوه اخر احدها حصول العلم الضروري بجواز قول السيد لعبده خط هذا
الثوب في هذا الشهر ولا تؤخره عن ذلك الوقت وفي اي وقت اتيت به من ذلك الشهر فقد امتثلت امري ولو اخرته عنه عصيتني وهذا هو معنى الواجب
الموسع اذ لا ينفك كون الايجاب مضيقا ولا علم ايجابه على العبد شيئا وتدقيقات التكليف المذكور يجعل الامر بين ثبوت الفعل على سبيل التضييق
في اخر او فات الامكان واستحباب الاتيان به قبل ولو بحيث يكون مسقطا للتكليف في الاخر غاية الامر انه خلاف ظاهر الاطلاق ولا كلام للخصم
في الخروج عن ظاهر الاطلاق وانما التزم بما ادعاه من حكم العقل مع القطع عن ذلك فيرجع الوجه المذكور الى الدليل المتقدم لرجوعه الى التمسك بالظاهر ان اطلقنا
في ظاهر التقرير ثانيها انه يمكن تساوي اجزاء الزمان في المصلحة الداعية الى الفعل بان تكون المصلحة قاضية بحصول الفعل من غير ان يخص تلك المصلحة
بجزء من الزمان دون اخر فحينئذ في اي جزء اتى به المكلف فقد حصل تلك المصلحة ولو اخرج الفعل عن تمام الوقت فاتت تلك المصلحة فهذا الفعل لا يجوز
ان يحكم الشرع بتضييقه وايجابه في جزء معين من اجزاء الوقت لتساوي الاجزاء في المصلحة الداعية الى الفعل ولا ان يترك الامر به لما فيه من تفويت المصلحة
اللازمة فلا مناص في ايجابه على المكلف على وفق المصلحة المفروضة فيكون الامر به على سبيل التوسعة ويمكن ان يقال انه لا كلام في ورود التكليف
على النحو المفروض في الواجبات الشرعية مما يكون الشأن فيه ذلك قطعا بحيث لا مجال لانكاره وانما الكلام في تنزيل التكليف على الوجه المذكور
فهل يتصف الفعل بالوجوب من اول الوقت الى اخره او انه يختص الوجوب بالاول والاخر ويكون اتيانه في الباقي قائما مقامه فنهم الثمرة لما
يخلو من الوجوه الدالة عليه مجرد تساوي اجزاء الوقت في المصلحة الداعية الى الفعل بمعنى احراز تلك المصلحة باداء الفعل فيه لا يقضي بانصاف
الفعل في تمام الوقت بالوجوب فالدليل في الوجه المذكور كسابقه من تتميم ما ذكرناه في الوجه الاول من المقدمة لقاضية ببطلان ما ادعاه الخصم من الوجه
القاضي باختصاص الوجوب ببعض اجزاء ذلك الوقت ثالثها ان مرجع الواجب الموسع الى الواجب المخير فقد ثبت جواز تعلق الوجوب بكل من الابدال على
سبيل التخيير وقد اشار الى ذلك جماعة منهم السيد والشيخ رحمه في عدة من كتبه والسيد العميدي والفاضل الجواد ويستفاد ذلك من كلام العضدي
جوابه عن حجة الخصم لكن ظاهر كلامه يفيد تعلق الوجوب بخصوص كل زمان من تلك الازمنة تخييرا على وجه الاتيان وقد عرفت ما فيه ولا يتوقف تتميم
الاستدلال على ذلك بل يكفي فيه حصول التخيير على وجه يمكن تنزيل كلام الجماعة عليه ومحصل الكلام انه لو لوحظ الوجوب بالنسبة الى الطبيعة
المطلقة المقيدة بايقاعها بين الحدين فلا ريب انه لا يجوز تركها في الحد المفروض من الزمان مطلقا من غير توقف قيام بدل مقامه فلا شبهة في تحقق
الوجوب بالنسبة اليه وان لوحظ ما يتبع ذلك من وجوبها في خصوص كل جزء من تلك الزمان افاد التخيير بين تلك الافراد الواقعة في تلك الازمنة لرجع
الى نحو من الواجب المخير وبانضمامه الى ما ذكرنا من ان مقتضى ظاهر اللفظ فان تناول الامر بفعله في اول الوقت كتناول الفعل في وسطه
واخره من غير فرق اصلا فالترجيح بجعل بعضها وقتا للوجوب دون الاخر تحكم وانت خبير بان مرجع الوجه المذكور الى الوجه الاول اذ التوقف كلام الخصم
ويرد عليه ما مرت الاشارة اليه فان الخصم انما يجوز عن ذلك لدعواه قيام الدليل على خلافه والشان في دفع المانع لا في اثبات المقتضي ليستند
به الى الوجه المذكور خامسها انه لو اتى به في اي جزء من اجزاء الوقت لكان مجزيا اجماعا محصلا للامتثال من غير ان يترتب عليه عقاب انما يكون
كذلك لو حصلت به المصلحة اللازمة وكان ايقاعه في اي جزء منه قائما مقام ايقاعه في غيره وهو معنى الموسع ثم لا يذهب عليك ان جميع ما ذكر من الوجوه مبني على

صحتها انما يفيد جواز التوسعة في الواجب واما كون التوسعة على الوجه الذي ادعاه المصنف من الرجوع الى الواجب المخير بناء على تمامية الكلام فيه فلا دلالة لها عليه مطلقا ثم ان دلالة الامر ورد بالفعل اولا يتخلص من كلامه وجهان احدهما الاستناد الى ظاهر الامر حيث انه ظاهر في الوجوب العيني دون التخييري حسبما عرفت الوجه فيه في محله وثانيهما انه لا اشكال ولا خلاف في عدم دلالة صيغة الامر على وجوب العزم ولم يقم على وجوبه دليل آخر من الخارج كما سيظهر عند ابطال دليل الخصم فالاصل يقتضي عدم وجوبه هذا وقد يشكل الاستدلال لذلك بوجوه اخر الاول ان البدلية قاضية بمساواته للمبدل في الحكم وقيامه مقامه ومن البين انه لو اتى بمبدله اعني الفعل قضى بسقوط التكليف بالمرة فيلزم ان يكون العزم ايضا كذلك ولا قائل به واورد عليه بوجوه احدها انه انما يكون بدلا عن الفعل في اول الوقت مثلا فيكون قائما مقام الفعل الواقع فيه لا في جميع الاوقات وبعد تعذره اذا قام مقام الفعل في الاول قضى بسقوط التكليف في باقي الوقت اذ لا تكرار في التكليف ولا يجب الاتيان بالفعل زايدا على المرة والمفروض الاتيان ببدل الواجب فلا بد من سقوط التكليف بالمرة وقد ذكر نحوه شيخنا البهائي ذلك في الجواب عن الحجة المذكورة حيث قال ان العزم بدل من الفعل في كل جزء لا مطلقا وقد عرفت ما فيه ويمكن تنزيل كلامه على الجواب المختار كما سيجيء الاشارة اليه لكنه بعيد عن كلامه ثانيها انا لا نقول بكون مجرد العزم بدلا عن الفعل في الاول بل العزم عليه والفعل في الثاني بدل عنه والعزم عليه والفعل في الثالث بدل عن الفعل في الثاني وهكذا فلا يكون العزم وحده بدلا عن الفعل في الاول حتى يكون الاتيان به قائما مقامه حسبما مرت الاشارة اليه وفيه ما مر بيانه من مخالفته لكلام القوم ومن الاكتفاء ح ببدلية الفعل اللاحق من غير حاجة الى ضم العزم فانه اذا صح جعله جزء من البدل صح كونه تمام البدل ثالثها ما ذكره السيد من منع كون الاتيان بالبدل مسقطا لوجوب المبدل وقد عرفت ما فيه رابعها انه ليس العزم بدلا من نفس الفعل وانما هو بدل من تقديمه فالتخيير بين تقديمه وبين العزم على اتيانه فيما بعد وقد اشار الى ذلك العلامة في التهذيب فان المفروض وجوب الفعل على سبيل التوسعة فلا يجب التقديم نعم يجب العزم بدلا عنه وبذلك يرجع ما ذكره الى ما قررناه من ثبوت تكليفين في المقام عند القائل المذكور احدهما نفس الفعل ووجوب المبادرة اليه على حسب الامكان والعزم انما يكون بدلا عن وجوب المبادرة فيقوم مقامه الى ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل وفيه انه ما يسلم من جواز التاخير في الموسع انما هو مع العزم على الفعل لا مطلقا كيف ومن البين ان هؤلاء الجماعة لا يجوزون التاخير من دونه الثاني ان القائل ببدلية العزم يقول بوجوب العزم في الوسط كما يقول بوجوبه في الاول فيلزم تعدد البدل مع اتحاد المبدل وهو خروج عن مقتضى البدلية فان البدل انما يجب على نحو المبدل فاذا كان البدل واجبا مرة وكان العزم الاول بدلا عنه لم يعقل ثبوت بدل آخر منه بعد ذلك اجيب عنه بان العزم اولا انما يكون بدلا عن الفعل في الاول ويسقط به مبدله والعزم ثانيا بدل عن الفعل في الثاني ويسقط به وهكذا وبعد نعم ما عرفت من انه لا تكرار هنا في وجوب الفعل فاذا كان العزم اولا قائما مقام الفعل ولا قضى بسقوط التكليف راسا فالحق في الجواب ما عرفت من التزام القائل المذكور بتكليفين ويحلل التكليف الثاني منهما الى تكاليف بتعدد التكليف الاول ويقوم العزم مقام كل واحد منها ولو ينتفي موضوع ذلك التكليف عند تضيق وقت الفعل مسقط التكليف به وينحصر الامر في التكليف الاول اعني ايجاد الفعل وقد يشكل ذلك بان العزم اذا كان بدلا من الفور فيبقى اصل الفعل ثانيا من البدل فيجوز تركه في الزمان الاخير بلا بدل ووجوب الفور على الوجه المذكور لا يدخل في حد الواجب نعم لو لم يكن هناك بدل عن الفور وكان الاقدام عليه لا واجبا اكتفي بمثل ذلك حسبما مرت الاشارة اليه لكن المفروض قيام العزم مقام الفور فيجوز ترك الطبيعة اولا وثانيا الى الزمان الاخير بلا بدل عنها فالاشكال على حاله ويمكن دفعه بان مفاد وجوب اداء الفعل فورا ومفاد بدلية العزم عن الفور هو تخيير المكلف بين اداء الفعل فورا والعزم على ادائه في الثاني والثالث فيكون اداء الفعل في الاول واجبا على سبيل التخيير وهو الذي رامه القائل فلا ينافيه عدم كون العزم بدلا عن مطلق الفعل اذ ليس مقصود القائل المذكور الا دفع الشبهة من عدم اتصاف الفعل الواقع اولا وثانيا مثلا بالوجوب نظرا الى جواز تركه بلا بدل وهذا القدر كاف فيما هو ملحوظ في المقام ومع الغض عن ذلك فالمقصود بذلك ادراج الفعل في الواجب لصدق حده عليه جاز ترك مطلق الفعل على تقدير العزم وكاف في ادراجه في حد الواجب لانتفائه عن المبدل اذ الواجب ما لا يجوز تركه في الجملة والعزم وان كان بدلا عن تعجيل الاتيان به في الاول الا انه لا يجوز ترك مطلق الفعل مع ترك العزم لوجوب التعجيل على سبيل التخيير بينه وبين العزم ووجوب نفس الفعل من جهة المنع من تركه على تقدير عدم العزم على الاتيان به فيما بعده فهو ايضا مما لا يجوز تركه في الجملة هذا ثم انه يمكن ان يقال انه لا تعدد في المقام في الابدال ولا في الواجب المبدل فان وجوب المبادرة الى الفعل مراد منه الى ان ياتي المكلف بالفعل وكذا العزم على اداء ذلك الفعل واجب واحد يقوم مقام الواجب المذكور وعدم تعدده باستمراره لا ينافي انه لا يجب عليه تجديد العزم في كل آن بل عزمه اولا على اداء الفعل كاف بالنسبة الى الازمنة اللاحقة ما لم يتردد فيه او ينو خلافه كما هو الحال في النية بالنسبة الى العبادات الطويلة وقد اشار الى ذلك في البرهان حيث قال الذي اراه انهم لا يوجبون تجديد العزم في الجزء الثاني بل يحكمون بان العزم الاول ينسحب على جميع الازمنة المستقبلة كانسحاب النية على العبادات الطويلة مع عزوبها هذا وقد ذكر المصنف في الحاشية بعد ما اشار الى الحجتين المذكورتين انه انما عدل عنهما لما هو التحقيق من ان القائلين ببدلية العزم لم يجعلوه بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاعه فالمبدل منه هو ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات العزم فيها الى الجزء الاخير فكل واحد منها متعدد وكل مبدل يتأتى ببدله وانت خبير بما فيه كما مرت الاشارة اليه وايضا ايقاع الفعل في الاول تام من سقوط التكاليف فكيف يعقل القول بحصول البدلية وبقاء التكليف مع الاتيان بالبدل والحاصل ان ايقاعات الفعل وان كانت متعددة لكن لا يجب الاتيان بها اجمع بل يكفي ايقاع واحد منها فكيف يقال بوجوب المتعدد وقيام العزم مقامه فما ذكره من تعدد الواجبات والابدال لا يلزم ان يكون على سبيل الحقيقة بل يكفي ان يكون ذلك في تحليل العقل حسبما قدمنا الاشارة اليه الثالث انه لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع القدرة على المبدل كسائر الابدال مع القدرة على مبدلاتها وضعفه ظ لمنع كون ذلك من احكام البدل لوضوح انقسام الابدال الى الاختيارية والاضطرارية وقد اشار

الى ذلك جماعة منهم السيد في الذريعة وقد في ... الرابع ان العزم من افعال القلوب ولم يعهد من الشرع اقامة افعال القلوب مقام افعال الجوارح وضعفه ظاهر اذ لا حجة في مجرد ذلك قوله لم ينفصل عن البدل الخ قد عرفت ضعف ... افعال القلوب ولم يعهد ان المتصف بالوجوب الموسع انما هو مطلق الفعل الواقع في الزمان المضروب له وتركه انما يتحقق بتركه في جميع الزمان المضروب له وليس تركه في اول الوقت ووسطه تركا للواجب بل يكون تاخيرا له والمعتبر في الواجب انما هو المنع من الترك دون المنع من التاخير واما خصوص الافعال الواقعة في اجزاء ذلك الزمان فانما يتصف بالوجوب من حيث انطباق الواجب عليه وكونه فردا منه لا من حيث الخصوصية الحاصلة فيه كما هو الشان في سائر افراد الواجبات فانها انما تكون واجبة من حيث انطباق الطبيعة الواجبة عليها لا من جهة الخصوصية الماخوذة معها ولذا يجوز ترك كل من الافراد والاجزاء اذا عرفت اختلاف الجهتين المذكورتين فلا ينافي وجوب الفرد من جهة حصول المهية في ضمنه جواز تركه بالنظر الى الخصوصية الحاصلة معه وانما ينافيه جواز ترك المهية لو لوحظ على الوجه الذي تعلق الطلب بها فان جواز تركها بالملاحظة المذكورة قاض بانفصالها عن المنع واما اذا لم يجز تركها على الوجه المذكور فلا انفصال عن المنع واضح وان جاز تركها بملاحظة اخرى وليس ذلك من اجتماع وجوب الفعل وجواز تركه في محل واحد اذ جواز ترك الفعل من جهة لا ينافي وجوبه لا يمكن جواز تركه بحسب الواقع مطلقا فالحاصل في المقام هو اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين ولا مانع منه اصلا كما لا يخفى والحاصل ان الوجوب المتعلق بالطبيعة متعلق بافرادها من حيث كون الافراد نفس الطبيعة ووجوب الفرد بذلك الاعتبار عين وجوب الطبيعة واذا كانت الطبيعة المفروضة مما لا يجوز تركها كما قررناه لم يعقل عدم انفصال الواجب في المقام عن المنع وجواز ترك الفرد بالنظر الى الخصوصية الملحوظة معه لا ينافي وجوبه بالاعتبار الاول غاية الامر جواز ترك اداء الطبيعة به وذلك لا ينافي وجوبها اصلا وقد مر توضيح القول في ذلك ثم ان الطبيعة المفروضة من حيث ملاحظتها متعلقة للامر بالاصالة متصفة بالوجوب التعييني اصالة وهي بتلك الاعتبار مما لا يجوز تركه مطلقا ومن حيث تقييدها بخصوصيات الافراد متصفة بالوجوب التخييري التبعي الذي هو عين الوجوب التعييني المذكور المغاير له بحسب الاعتبار كما مر بيانه فالانفصال عن المنع بالملاحظة المذكورة ظاهر ايضا قوله وهو انه لو اتى باحدهما اجزأه الخ لا يخفى ان حصول الاجزاء بمجرد الاتيان باحد الفعلين والعصيان بالاخلال بهما لا يقتضي تعلق الوجوب بكل من الامرين على سبيل التخيير لامكان ان يكون الامر بالثاني مترتبا على ترك الاول فلا وجوب للثاني لا عينا ولا تخييرا مع الاتيان بالاول ويجب عينا مع ترك الاول او يكون سقوط الثاني مترتبا على فعل الاول فيجب الثاني عينا مع ترك الاول ولا وجوب اصلا مع الاتيان به الا ترى انه لو ترك الزوج طلاق زوجته والانفاق عليها عصى ولو اتى باحد الامرين اجزأ وكذا الحال في التخيير بين السفر في شهر رمضان والصيام هذا اذا اريد بالاجزاء ارتفاع الامر وانتفاء العصيان ولو اريد به تحقق الطاعة وحصول الامتثال على الوجهين فليفرض ذلك فيما اذا وجب عليه السفر فانه لو ترك الامرين عصى ولو اتى باحدهما اكتفى في حصول الامتثال ومن الواضح عدم كونه من الوجوب التخييري في شيء والحاصل ان الامر المذكور من لوازم الوجوب التخييري واللازم قد يكون اعم من الملزوم فلا يلزم من ثبوته في المقام ثبوت الوجوب التخييري قوله انا نقطع بان الفاعل للصلوة الخ يمكن تقرير الجواب المذكور تارة معارضة فان اريد بذلك اثبات ان الوجوب في ذلك ليس على سبيل التخيير اذ لو كان كذلك لزم ان يكون حصول الامتثال بالفعل من جهة كونه احد الواجبين المخيرين وليس كذلك كما يعرف من ملاحظة الشرع وان يكون العصيان المترتب على ترك العزم لا من جهة تركه بخصوصه بل لكونه تركا لاحد الامرين اللذين وجبا عليه على سبيل التخيير حسبما مرت الاشارة اليه ويمكن ان يقرر كل من الوجهين معارضة مستقلة فيكون كل منهما جوابا مستقلا على سبيل المعارضة وقد يومي اليه قوله وايضا ويمكن ان يقرر ذلك منعا ويكون كل من الوجهين في الوجه الاول والثاني سندا للمنع وقد يقرر الاول معارضة والثاني منعا وهو ابعد الوجوه وقد يستظهر ذلك من قوله ليس يكون المكلف الخ لاشعاره بمنع حصول التخيير بين الامرين وهو كما ترى لعدم ظهوره في ذلك المنع اصلا بل مقصوده نفي ذلك المدعى بما لو تم منه ثبوت حكم الخصال في المقام قوله حكم من احكام الايمان الخ ان اريد به انه لازم من لوازم الايمان تابع لحصوله فضعفه ظ لوضوح ان نفس الاتيان بالواجبات وترك المحرمات ليس من لوازم الايمان فكيف العزم عليهما كيف ولو كان كذلك من لوازم الايمان لما صح تعلق التكليف بها بعد حصول الايمان فلا يتفرع عليه ما ذكره من وجوب ذلك مستمرا عند الالتفات الى الواجبات وان اريد ان وجوبه من الاحكام الثابتة للايمان فليس هناك وجوب للعزم قبل حصول الايمان وانما يجب ذلك بعد حصوله ففيه انه لا وجه للتفصيل فانه ان قلنا بكون الكفار مكلفين بالفروع كان العزم المذكور واجبا على الكفار ايضا كغيره من الواجبات وان لم نقل بكونهم مكلفين بالفروع لم يتحقق التكليف به ولا بغيره وقد يقال ان العزم على الواجبات ليس واجبا في نفسه بل ان قضية وجوب الطاعة على المكلف ان يعزم على كل فعل بعينه اداء لحق الاطاعة والا لم يكن مطيعا له في حكم العقل مطلقا او مع قصد عدم الامتثال وهو لازم لعدم قصد الامتثال بعد التفطن على ما ظن وبهذا المعنى انما يثبت بعد اعتقاد وجوب الشيء واما قبله كما هو الحال في الكفار فلا وهو كما ترى لا يتم في جميع اقسام الكفر قوله وهو كما ترى كانه اراد بذلك منع كل من المقدمتين المذكورتين لامكان خلو المكلف عن العزمين مع شعوره بالفعل كما في المتردد ودفع تشبيهه بحرمة العزم على الحرام ممنوع ايضا وقد يخص القول بوجوب العزم بما بعد دخول الوقت نظرا الى انه اذا امر المولى عبده بشيء ولو راى العبد ولا كان عازما على فعله عد عاصيا في العرف وذمه العقلاء ولو قبل مضي اجزاء الوقت ولذا لو مات فجأة صح عقوبته وفيه ان ذلك وجوب العزم اذ لا عصيان في ترك الفعل قبل تضيق الوقت وفيه ايضا ما عرفت واستحقاق العقوبة في الفرض المذكور ان تم فانما هو لصدق كونه تاركا للواجب عمدا لا لمجرد تركه العزم هذا وقد يستدل ايضا على بدلية العزم بوجه آخر وهو انه لو لم يجب البدل لزم تساوي حال الفعل قبل دخول الوقت وبعده والتالي واضح الفساد اما الملازمة فلجواز تركه قبل دخول الوقت لا الى بدل وجواز تركه كذلك بعد دخوله فيتساويا وقد اشار الى ذلك في الزبدة وشرحها وضعفه ظ فانه ان اريد تساويهما من

من كل وجه فهو واضح الفساد ضرورة ان الاتيان به قبل دخول الوقت بدعة ولو من جهة قصده به امتثال التكليف المفروض بخلاف ما بعد دخول
الوقت وان اريد به عدم الفرق بينه وبين ما لا يجب الاتيان به فلا ينفصل عن المندوب فيرجع الى الوجه الاول فلا وجه لعده دليلا اخر ويرد عليه
ما يرد على الوجه المذكور وقد يدعى الاجماع على المسئلة لما عرفت من عبارة السيد وهو موهون جدا اذ لا دلالة فيها على ذلك على فرض دلالتها
فالخلاف في المسئلة كما هو مشهور المتاخرة فانهم على خلافه فدعوى الاجماع في مثلها موهون جدا اغرضا الخبر بلا اعتماد عليها قوله لادائها الى جواز
ترك الواجب يمكن تقرير الاحتجاج بكل من الوجهين المتقدمين لاقتضاء التوسعة في الوقت بجواز ترك الفعل في اول الوقت ووسطه وهو
ينافي الوجوب لقضاء جواز التاخير بانتفاء الاثم مع الموت فجأة في اثناء الوقت فيلزم من ذلك جواز ترك الفعل مط المنافي لوجوبه كان هذا الوجه
او نوبط العبارة وانت خبير بان الوجه المذكور لو تم في العبارة في الجملة فلا يتم على القول ببدلية العزم فهو على فرض صحته انما يفيد عدم جواز
الفضيلة في الوقت مع انتفاء بدلية العزم فلو قيل ببدلية العزم اندفع ما توهم من المفسدة فلا يصح الاستناد الى الوجه المذكور في اثبات
كل من الامرين المذكورين الا بعد ابطال الاخر قوله لما خرج عن العهدة ان اراد به عدم حصول الاتيان بما هو الواجب عند تحقق الامتثال اداءه في
الاول فسلم لكن عدم الخروج بذلك عن عهدة التكليف ممنوع لامكان ان يكون ما تقدم على وقت الوجوب نفلا يسقط به الفرض حسبما مر بيانه
فلا يتعلق الوجوب بالفعل حين مجيء وقت الوجوب نظرا الى حصول التوسعة في وقت الاداء في وقت الوجوب وهو مما لا مانع منه اصلا
ولا يرد الشبهة المذكورة بالنسبة اليها مط وان اراد به عدم الخروج عن عهدة التكليف بما اداه في الاول مط فهو ممنوع والسند ظ تمام قوله وهو
بطلانه كما تقدمت الاشارة اليه في الاحتجاج على المختار ادعى الاجماع على عدم كونه عاصيا بالتاخير لكن قد عرفت ان المقدار المسلم انتفاء
العقوبة مع التاخير ولو من جهة عفوية الامر واما عدم جواز التاخير في الجملة فباطل لانه غير مسلم عند الخصم قوله لعصى بتاخيره ان اراد بالعصيان
مجرد مخالفة الامر الايجابي وان لم يترتب عليه عقوبة فقيام الاجماع على بطلان التالي ثم لدفعها الخصم وان اريد به العصيان الذي يترتب عليه
العقاب فالملازمة ممنوعة فان ذلك من لوازم الواجب المضيق بمعناه المعروف واما الواجب الموسع فلا يترتب على تاخيره عقوبة وان كان على حسب ما
يعتقده القائل المذكور فان الفرق بينه وبين سائر الواجبات عنده في حصول العفو هنا مع التاخير الى مدة معينة بخلاف غيره من الواجبات
قوله وجوابه منع الملازمة لما توهم المستدل كون جواز الترك منافيا للوجوب مط زعم ان وجوب الفعل في اول الوقت قاض بعدم جواز تركه
فيه اعني تاخيره عنه والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا حسبما مر في كلام القائل بالاختصاص بالاول فبين منع الفضيلة في الوقت فانه
لم يكن واجبا في الاول تعين وجوبه في الاخر فاجاب عنه بانه لا منافاة بين وجوب الفعل وجواز تركه في الجملة ولو الى بدل كما في المخير على ما هو
الحال في المقام نعم لو جاز تركه مط لنافى الوجوب قوله وينبغي ان يعلم ان بين تخييره اه هذا كالتفريع فيما ظهر من عبارته السابقة من كون الواجب
الموسع في الحقيقة راجعا الى المخير وقد عرفت نقده ولذا لا فائدة بالتزامه وينبغي في المقام بيان امور احدها انه لا ريب في ان الواجبات الموسعة تتضيق
بظن الفوات مع التاخير بمعنى انه يتعين الاتيان به ح ولا يجوز للمكلف تاخيرها عن ذلك الوقت وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة
من دون ظهور خلاف فيه بل نص الاتفاق عليه جماعة منهم الفاضل الجواد والفاضل الصالح والآمدي والحاجبي واحتج عليه بعد الاتفاق
عليه حسبما ذكر بامور الاول انه لولا ذلك لزم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ مع جواز التاخير ح يلزم جواز ترك الواجب في الغالب وهو ما ذكر من
التلازم وفيه انه انما يلزم خروج الواجب عن الوجوب لو جاز تركه مط ومن البين خلافه لعدم جواز تركه على تقدير القطع بالفوات وفي صورة
تضيق الوقت وذلك كاف في حصول معنى الوجوب والفرق بينه وبين المندوب لما عرفت من ان الواجب ما لا يجوز تركه في الجملة الثاني ان التكليف ما هو
دائر مدار الظن فان المرء متعبد بظنه فيكون الظن في المقام قائما مقام العلم وفيه مع حجية الظن في الفروع مط سيما في المقام حسبما نبين من قبيل الموضوع
الصرف وما قد ورد من ان المرء متعبد بظنه لم يثبت وروده عن صاحب الشريعة فلا وجه للاتكال عليه الثالث انه مع ظن الفوات بالتاخير لا يمكن
ان يتحقق منه العزم على الفعل في الاخر فاذا ترك الفعل ح كان تاركا للفعل والعزم معا فيكون عاصيا فيتعين عليه الاتيان بالفعل وفيه بعد
تسليم امتناع حصول العزم منه ح انه مبني على القول ببدلية العزم وهو ضعيف حسبما مر الرابع انا نأخذ حكم العقل ح حكما قطعيا بعدم جواز التاخير
ووجوب المبادرة الى الفعل بحيث لا يكاد يخفى ذلك وفيه انه ليس ذلك من الفطريات ولا من الوجدانيات ونحوهما حتى يدعى الضرورة فيه فلا بد من بيان الوجه
في قطع العقل به حتى ينظر فيه قلت ويمكن الاحتجاج عليه بوجهين احدهما ان ذلك قضية وجوب الامتثال بحسب العرف فان وجوب الفعل على المكلف
والزام المكلف اياه قاض عرفا بتعين الاتيان به ح والا عد عاصيا مخالفا للامر مع التاخير وحصول الترك بل منهما [illegible] مطلوب الامر
نفسه للمخالفة ولو مع خطاء الظن الا ترى انه لو امر المولى عبده بشراء اللحم كذلك واتفق انه ظن العبد فوات الشراء مع التاخير فيما لو التاخير فلم يمكن
من الاتيان به عد عاصيا مفوتا للمطلوب مولاه ثانيهما انه مع وجوب الفعل والزام الشارع اياه وتمكنه في الترك لاشتماله على المصلحة التي لا بد
للمكلف تفويتها يحكم العقل بتعين الاتيان به ح احتياطا لتحصيل المطلوب بعد العلم باشتغال الذمة ودفعا للضرر المظنون بسبب التاخير وكما ان
اليقين بالاشتغال يستدعي تحصيل اليقين بالفراغ ولذا ما يعلم معه بتفريغ الذمة كذا يقتضي تحصيل اليقين بالخروج عن عهدة ذلك التكليف
عند حصول الترك ولا يكون ذلك الا بالاتيان به عند ذلك وعدم تاخيره عنه بل قد يشكل جواز التاخير في صورة الشك في الاداء مع
التاخير كما سنشير اليه اذ قضية ما ذكرناه من مراعاة الاحتياط في التعجيل عند حصول التردد الا ان يقوم دليل قاطع على ترخيص المكلف بجواز
التاخير ح كما قام الدليل عليه في صورة ظن البقاء والحاصل ان الاذن المستفاد من الشارع في التاخير لا يعم صورة ظن الفوات ومعه لا حكم

العقل بجواز

بل الشرع م

العقل بجواز التاخير للفعل وقضية حكم العقل بملاحظة ما بيناه هو لزوم التعجيل ولا فرق ح بين الواجبات الموسعة الموقتة وغيرها مما لم يوقت
الموقتة وغيرها من الموسعات المطلقة بل الحال في الاخيرة اظهر والظ انه مما لا خلاف في المقامين ولو كان ظن الفوات بسبب ظن تضيق الوقت
فوافق مع التاخير فالظ وجوب التعجيل ايض لعين ما ذكر ويحتمل عدمه استصحابا لبقاء الوقت سيما اذا لم يمكن استعلام الحال لظهور الفوات
مع التاخير ولو اخر فلم يعلم فوات الوقت بنى على الاداء لما ذكره من الاستصحاب فلا عبرة بالظن بالفوات مط وان كان يجري في الحكم بدخول
الوقت في بعض الصور ح فيمكن الحكم بالاداء ايض الظاهر مع جواز الاداء والعصيان ايض [illegible] بعضا ما دل على الاكتفاء بالظن في
الدخول بعضا مع مزيد الحكم بالخروج ايض وفيه تامل وان لم يخل عن قرب ثانيها انه لا اشكال في حصول العصيان لو اخر الواجب ح فلم يتمكن من فعله وهو
كمعنى الترك واما اذا اخره وانكشف فساد ظنه فاتى بالفعل بعد ذلك فلا عصيان بالنسبة الى الامر المتعلق بالفعل لاتيانه به وهل يكون عاصيا
بالتاخير الظ ذلك بل هو مما لا ينبغي التامل فيه لما عرفت من وجوب اقدامه على الفعل فيكون بمخالفته عصيانا وقد نص عليه جماعة وعن البهائي في
[illegible] في المسئلة الاتية دعوى الاجماع عليه كما هو الظ اذ لم يظهر فيه مخالف سوى ما يظهر من شيخنا البهائي من التوقف فيه وقد يستفاد من [illegible] في شرح
لذلك في دفعه حجة القاضي في المسئلة الاتية فعلى نقل عنه حكاية الاجماع على العصيان حيث صح من تحقق العصيان بعد ظهور بطلان الظن
اذ بعد تسليم تحقق التضيق وتعين الاتيان بالفعل كيف يعقل انتفاء العصيان مع المخالفة وكانه اراد به عدم حصول العصيان بالنسبة الى اصل
الواجب وعدم ترتب العقوبة على تلك المعصية كيف كان فما يستفاد من ظاهره ضعيف جدا وكانه ذكر ذلك جريا في مقام الرد ولا اعتقاد له
فالمنصوص به في كلامه في موضع اخر تحقق العصيان واختار بعض افاضل المتاخرين عدم العصيان معللا بان وجوبه توصلي من باب المقدمة كالصلوة
الى الجوانب الاربع وترك وطي الزوجة عند اشتباهها بالاجنبية ولا عقاب على ترك المقدمات وانما يترتب العقاب على ترك نفس الواجب وهو
كما ترى اذ لو اراد بذلك المنع من وجوب التعجيل المعنوي وجوب المقدمة فلا عصيان ح من جهتها فهو فاسد اذ المفروض تسليمه الوجوب في القضاء التضيق
الواجب عنده من جهة الظن المفروض وان اراد به عدم تحقق العقوبة على ترك المقدمة نفسها ففيه ان حصول العصيان غير منوط بترتب العقوبة
ولو سلم ملازمته لاستحقاق العقوبة فليس استحقاق العقوبة المترتبة على ترك المقدمة الا من جهة ترك نفس الواجب نظرا الى اداء تركها الى تركه
كما مر الكلام فيه وهو كاف في حصول العصيان في المقام فان قلنا ان المفروض في المقام اداء تركها الى ترك الواجب لانكشاف الخلاف فلا يترتب
عليه العقوبة من جهة الاداء ايض قلنا من البينات وجوب التعجيل في الفعل ح ليس من جهة توقف الفعل عليه وانما والا لما امكن حصوله من دونه
ضرورة عدم امكان حصول الواجب من دون مقدمته والا لم يكن مقدمة له بل انما يجب ذلك من جهة كونه مقدمة للعلم بالخروج عن عهدة التكليف
حيث ان الواجب عليه العلم بعد الاقدام على ترك الواجب المتوقف على الاقدام على الفعل ح حسبما قررناه فالعصيان من الجهة المذكورة حاصل في
المقام قطعا سواء انكشف الخلاف ولا وترك الاتيان بالفعل ح مؤديا اليه بعينها والحاصل ان التجري على ترك الواجب وفعل الحرام محرم ويوقف
الاخر نعم على التعجيل في الفعل في المقام كما انه يتوقف على الصلوة الى الجوانب الاربع وترك وطي المرئيين عند الاشتباه فلو قصر في ذلك الحكم
العمل في المقام او الاقتصار على الصلوة الى الجهة الواحدة او وطي واحدة منهما فقد يجري على العصيان وعصى من تلك الجهة قطعا وان انكشف خلاف
ظنه في المقام او تبين بعد ذلك مصادفة ما فعله للجهة اتفاقا او كون الموطوءة هي زوجته اذ قضيته ذلك عدم تحقق العصيان بالنسبة الى التكليف
المتعلق بنفس الفعل واما بالنسبة الى تكليفه بتحصيل اليقين بتفريغ الذمة بعد تيقن الاشتغال وتحصيل الاطمينان معه لا اقدام على ترك
الواجب وفعل الحرام فلا اذ من البين عدم حصول الواجب المذكور واستحقاق العقوبة انما هو من تلك الجهة لا من جهة ترك المقدمة نفسها كيف ومن
البين ان تكرار الفعل في اشتباه القبلة والاجتناب عنهما في اشتباه الزوجة انما هو من قبيل مقدمة العلم دون مقدمة نفس الواجب فترتب العقاب على
ترك المقدمة المفروضة انما هو من جهة عدم حصول الواجب الذي هو العلم فكذا الحال في المقام وانكشاف التمكن من الواجب بعد ذلك غير قاض
بانتفاء الاثم كما هو الحال في المثالين سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لم نقل به فترتب العقاب على ترك المقدمة في المقام انما هو من جهة ادائه الى ترك
الواجب المذكور والاقدام على ترك الواجب دون ترك نفس الفعل وذلك ظ ثالثها انه لو ظهر كذب ظنه فاتى بالفعل في الوقت المفروض فهل يكون
مؤديا او قاضيا فيه خلاف والمعروف هو الاول بل الظ اطباق علمائنا عليه اذ لم ينقل منهم خلاف في ذلك والخلاف فيه محكي عن القاضي ابي بكر من
العامة فقد اختار كونه قاضيا والحق هو الاول والوجه فيه واضح نظرا الى وقوعه في الوقت المقدر له شرعا ووجوب التعجيل فيه عند ظن الفوات انما
كان من جهة الاحتياط لعدم تفويت الواجب حسبما مر لا من جهة كون ذلك هو وقته الموظف له وتوضيح ذلك ان وقت الموسع الوقت المحدود له
باحد الامرين من الحد المعين من الوقت وما ينتهي اليه التمكن من الفعل فيه وقد يحصل في الواقع بين الامرين ويكون السابق منهما هو حده
الذي ينتهي الوجوب اليه وانما يتعين عليه الفعل عند حصول الظن المفروض لظنه كون الحد بالنسبة اليه هو الثاني فلما تبين الخلاف ظهر له كون
الحد هو الاول فكان اداء هذا والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان بقاء المكلف الى اخر الوقت وتمكنه من الفعل الى الاخر مما لا ربط
له بالتوقيت بل التحديد بالوقت الخاص حاصل على كل حال فانه من الامور الوضعية ولا يختلف الحال فيه بين القادر والعاجز غاية الامر انه لا يكون
مكلفا بالفعل في اوقات العجز ولذا لو لم يتمكن من الفعل في اثناء [illegible] لو قدم لم يكن التوقيت منتقضا منجزيا على حسب ذلك فالتوقيت هو
الفعل بالزمان الخاص وتحديده بايقاعه بالحد المعين من الزمان وقضية ذلك انه لو اتى به المكلف في الزمان المفروض كان اداء وكان واجبا
لذمته على نقله [illegible] التكليف به ولا ينافي ذلك ما [illegible] منه في بعض اجزاء الوقت كان تقييد الفعل بايقاعه في مكان [illegible]

على التجري م

محذور ودار الامر بين تمكن المكلف من ايقاعه في بعض اجزائه لا يقتضي تبدل ذلك الفعل بخصوص المقدور عليه بل الجنس المكان المعين له لا جميع ذلك الزمان
المكلف لا يقدر الا على اداء في البعض منه فيجب عليه اتيان المقدور وكذا الواجب في المقام مع تمكن المكلف من اداءه في بعض اجزاء الوقت
مواداة في البعض المقدور من غير لزوم توقيت اخر للفعل فان قلت انه اذا ارتفع عند التكليف عند انتفاء القدرة عليه لم يتصف الفعل اذن
بالوجوب معه لا وجه لاتصافه اذن بالوجوب الموسع قلت مقام توسعة الوجوب في المقام هو كون الوجوب المتعلق بالفعل في اصل الشريعة مقيدا بجميع الوقت
المتسع وهي تتبع توقيت الفعل بالزمان المفروض وتقييده بذلك الوقت زمانا للاداء بحيث لو اتى به في اوله او وسطه او اخره كان اداء لذي الوقت
الموظف وهو كما ذكرنا حكم وضعي لا يختلف الحال فيه بين استجماعه لشرايط التكليف في جميع ذلك الوقت وعدمه فغاية الامر انه مع عدم تمكنه منه في بعض
اجزاء الوقت يتعين عليه الاتيان به في الباقي اذا علم او ظن ذلك نظير المخير اذا تمكن من واحد منها ولم يتمكن من الباقي فانه يتعين عليه الاتيان
بالمقدور ومع كون الوجوب المتعلق به في اصل الشريعة مخيرا فههنا وجوب للفعل في اصل الشريعة في جميع ذلك الوقت بحيث لو اتى به في اي جزء من
اجزائه كان مؤديا للذي وقته الموظف لولا حصول مانع من تعلق التكليف به ووجوب الفعل بالنسبة الى المستجمع لشرائط التكليف واقعا ووجوبه له
متعلق بالمكلف على حسب ما يعتقده من تمكنه من الفعل وعدمه ولكنا انما نحكم ظاهرا بحيث يختلف بحسب اعتقاد المكلف على ما هو الحال في المقام حيث ظن — الثلاث
عدم التمكن من الفعل فيما بعد ذلك الزمان فتعين عليه الفعل ولم يجز له التاخير عنه ثم لما انكشف عليه الخلاف جرى تكليفه على نحو ما انكشف له
ومبنى كلام الفاضل على ملاحظة الوجوب على الوجه المذكور ومع زعمه كون ذلك تحديدا واقعيا والثاني حكم واقعي لا يختلف الحال فيه بحسب
اختلاف الاعتقاد الا انه يجب عليه الجري في الظاهر بعد ظهور الحال عنده حسب ما مر وعلى هذا الوجه مبنى الجواب المتقدم فيكون الوجوب على الوجه الاول
ظاهريا مما قررناه دون ما زعمه والاول هو حكم المقرر في اصل الشريعة وتعلقه بالمكلف واقعا او ظاهرا موقوف على اجتماع شرائطه وعليه مبنى
التوقيت والجواب الذي اخترناه في المقام مبني على ملاحظة ذلك فعلى هذا يكون ذلك الوقت بجميعه وقتا موظفا لذلك الفعل وان لم يتمكن المكلف
من ادائه في بعض اجزائه وزعم عدم تمكنه منه فلو انكشف له خلافه فاتى به فيه قاضيا بكونه قاضيا مع ادائه في الوقت المقرر كيف ولو اعتقد
عدم تمكنه من احد الواجبين المخيرين تعين عليه الاخر في ظاهر التكليف على النحو المفروض في المقام ولو انكشف ظاهره في ذلك مثل الاتيان به تمكن
من الاخر لم يكن عند التخيير الثابت له باصل الشرع من جهة تعين الاخر عليه بالعارض فكذا الحال في المقام اذ لا يعقل فرق بين المقامين كما لا يخفى
فرق في ذلك بين الموسع المؤقت وغيره واطلاق الامر في الثاني قاض بذلك ثم تخير الفاضل على كونه قاضيا تعين ذلك الوقت للفعل من حيث
الظن المفروض وعدم جواز التاخير عنه فلا توسعة في الوجوب بالنسبة الى ما بعد ذلك فاذا اخره عنه كان قضاء اذ ليس مفاده الا ايقاع الفعل خارجا
عن الوقت المعين له شرعا وضعفه ظاهر بعد ما قررناه انه مجرد تضييق الوجوب بالعارض لمجرد ظن المكلف لا يقضي بخروج الوقت المقرر شرعا عن كونه وقتا
سيما بعد ظهور خطائه في ظنه وكذا الحال لو نص الفاضل بكونه وقتا يدل عليه ولا دليل على تقييده وكون حصول التضييق من جهة الظن القاضي
بقضائه اول الدعوى وقضية الاصل عدمه مع ما عرفت من ظهور فساده بل قد عرفت انه مع صدق الظن ومطابقته للواقع لا يكون ذلك الوقت
خارجا عن التوقيت غاية الامر انه لا يمكن المكلف من الاتيان بالفعل فيه فان التوقيت حكم وضعي حسب ما اشرنا اليه هذا واعلم انه لا ثمرة للخلاف
المذكور في المقام الا في نية الاداء والقضاء لو قيل بوجوب تعيين ذلك وهو ضعيف نعم قد يجعل الثمرة جواز نية الاداء على المشهور وجواز نية القضاء
على الاخر فلا يجوز قصد الخلاف ولو جعل الثمرة فيه جواز تاخير الفعل الى زمن الوقت الموظف بناء على القضاء ثم لكونه قضاء في الجميع فلا اختصاص
له بالوقت المفروض بخلاف ما لو كان اداء كان فاسدا اذ الظاهر عدم التزام احد بذلك والاتفاق من الكل ظاهر على خلافه ومنه يظهر فساد جعل الثمرة
في المقام توقفه على الامر الجديد بناء على كونه قضاء اذ لا قائل ظاهرا بتوقفه على ذلك وسقوط الامر الاول فلعل الفاضل يقول بكون القضاء بالامر الاول
بالامر الاول مطلقا او يفصل بين هذا النحو من القضاء وغيره فيكتفي في ذلك بالامر الاول دون غيره رابعها لو ظن السلامة فاخر الفعل ثم مات فجاة في اثناء
الوقت او طرأه مانع بعده فلم يتمكن من الفعل في باقي الوقت فهل يكون عاصيا بترك الفعل ولا عصيان في شأنه التحقيق انه بعد المفروض جواز
التاخير شرعا كما هو مفاد توسعة الوقت فاذا كان جائزا وتفرع عليه ترك الفعل لم يعقل منه صدور العصيان ولم يصح عقوبته عليه اذ لا عقاب على
الجائز وقد يورد عليه بان الجائز شرعا هو التاخير والاتيان بالفعل في الوقت الاخير دون الترك وحيث كان المظنون هو الاتيان به فيما بعد الاول
جوز الشارع له التاخير والاتيان به بعد ذلك ولم يجوز له شرعا ترك الفعل والخروج الواجب عن الوجوب ومحصله ان المجوز هو التاخير
بشرط سلامة العاقبة فلا يجوز مع عدمها واورد عليه بان سلامة العاقبة مما لا يمكن العلم بها فلو كانت شرطا في المقام لادى الى التكليف بالمحال لاحالة التاخير
ح على امر مجهول يمتنع العلم به ودفع ذلك بانه انما يلزم التكليف بالمحال لو كان التاخير واجبا اما لو كان جائزا فلا لجواز التقديم ايضا فيكون المكلف
به هو القدر الجامع بين الامرين التقديم والتاخير المشروط بالشرط المذكور ولا استحالة فيه اذ القدر الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور واجيب عنه بان الواجب
ح هو التقديم اذ يتعين عليه في مقام الامتثال اختيار المقدور فلا يجوز له التاخير ح لغوا غير جائز على الحكيم نظرا الى عدم امكانه لتوقفه على الشرط
الح ويمكن ان يقال ان توقف التاخير على سلامة العاقبة لا يقتضي توقفه على العلم بها بما ذكر بل يكتفي في ذلك بالظن نظرا الى تنزله منزلة
العلم به وهو ممكن الحصول في العادة فان قلت ما الاكتفاء بالظن قاض بانتفاء الاثم اذ المفروض حصول الظن المفروض وطرو المانع بعده فلا
عقاب على الجائز قلت ليس الظن المفروض شرطا في الجواز ليجوز التاخير في الواقع مع حصوله وانما الشرط في المقام هو السلامة لكن لما لم يتمكن
المكلف من العلم بها اكتفى فيه بالظن فهو انما يكون طريقا الى حصول الشرط لا عينه فاذا تخلف الطريق عن الواقع ما يتفرع عليه من الاثم والعقوبة

عن اول الامر منه فيكون واجبا مضيقا لا موسعا فقد يقال يكون بجواز التاخير م

تفرع على الواقع م

فالعقوبة المترتبة

فالعقوبة المتفرعة على ترك الواجب الحاصل بالتاخير لا يتخلف عنه في المقام الا انه لما كان المكلف مطمئنا من اداء الواجب وعدم حصول الترك منه جاز له
التاخير من تلك الجهة ولو كان معتقدا لحصول العقوبة على فرض التخلف وحصول الترك فلا ينافي ذلك تفرعها عليه لا تجويز الشرع والعقل
الاقدام عليه في هذه الحال الا ترى انه لو ظن سلامة الطريق جاز له السفر بل وجب عليه مع وجوبه ولا يقتضي ذلك عدم تفرع ما يترتب على السفر من
المفاسد المحتملة فيه والعقل والشرع انما يجوزان الاقدام من جهة بعد ذلك الاحتمال وان تفرع عليه ذلك على فرض خطاء الظن المفروض اذ اي
مانع في المقام من تفرعه عليه مع ظهور الخطاء وبعد فمعات الاثار المتفرعة هناك انما يترتب على نفس الافعال والاثر المترتب هنا انما يتفرع على حصول
العصيان على حصول العصيان والاقدام على المخالفة وحيث يتحقق منه الاذن في التاخير مع ظن السلامة فلا اقدام على المعصية ضرورة وان تخلف
الظن عن الواقع وحصل ترك المطلوب لتحقق الترخيص على الوجه المشروع السابق المانع فيه من الاثم فلا يعقل ترتب العقوبة عليه من تلك الجهة مع عدم
مخالفته لولا مجريا له على مقتضى اذنه واذنه فليس ما نقوله من انتفاء العقوبة مبنيا على الملازمة بين الاكتفاء بظن سلامة العاقبة وحصول
السلامة ضرورة حصول التخلف في المثال المفروض وغيره وانما المقصد عدم امكان حصول الاقدام على العصيان مع تجويز التاخير اذا اتفق معه
حصول الترك من غير اختيار ومن هنا قد يتخيل الفرق بين الواجبات الموسعة في حكم الشرع وما يحكم بتوسعة العقل اذ مع تجويز الشرع للتاخير
لا يعقل منه التاثيم والعقوبة على الترك المتفرع على تجويزه واما لو كان ذلك بحكم العقل من دون حكم الشرع بجواز التاخير فلا يجيء ذلك اذ
الامر يريد الفعل من المامور لا في اي جزء كان من الزمان من غير فرق بين ايقاعه في الاول وغيره والعقل انما يجوز التاخير من جهة الظن
والاطمينان بحصول مطلوب الشارع في الزمان الثاني والثالث مثلا على نحو ما ذكر في المثال فان قلت ان تجويز العقل التاخير كتجويز
الشرع لما تقرر من ان ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع فاي فرق بين الصورتين قلنا ان العقل في المقام لا يجوز التاخير الذي يترتب عليه الترك
وانما يجوز التاخير من جهة اطمينانه بحصول المطلوب في الثاني مثلا ولذا ترى انه يجوز ذلك مع اعتقاده تحقق الاثم والعقوبة على فرض تفرع
الترك على التاخير لبعد ذلك الاحتمال في نظره كما في احتمال الاخراج المتبع له من قبل اللص في اقدام السفر مع ظن السلامة فحكم العقل بجواز التاخير
على الوجه المذكور لا ينافي تفرع العقوبة على فرض التخلف لئلا يلزم المطابقة بين الحكمين بل لو حكم الشرع ايضا بجواز التاخير على الوجه المذكور
من جهة اطمينانه بعدم حصول العصيان لم يمنع ذلك من عقوبته على فرض حصول العصيان وانما قلنا بالمنع اولا من جهة الملازمة التجويز هذا غاية
ما يتخيل في المقام لكن لا يخفى بان ذلك لا يصحح تفرع العقوبة ولا تحقق العصيان اذ ليس العصيان مجرد ترك المامور به لحصوله من الساهي والناسي
ونحوهما مما لا كلام في عدم عصيانه وانما العصيان بترك المامور به على وجه غير ماذون فيه والمفروض حصول الاذن في التاخير الملازم للترك بحسب الواقع
وان لم يعلم به المامور فلا يعقل حصول العصيان سواء حصل ذلك الاذن من الشرع على الوجه المذكور او غيره او من العقل الذي الزم الشرع باتباعه
وقضى العقل بما هو مقتضى لحكم الشرع وكونه من ادلته فالتحقيق في المقام عدم تحقق العصيان وعدم ترتب الذم والعقوبة على ذلك في المقام مطلقا
انه لو شك في تمكنه من الفعل مع التاخير او خروج الوقت ففي جواز التاخير وجهان من استصحاب القدرة وبقاء الوقت وثبوت جواز التاخير بحكم
الشرع في الصورة الاولى فلا يدفع بمجرد الاحتمال ومن وجوب الفعل وعدم جواز الاقدام على تركه ومع الشك المفروض يكون في تاخير الفعل
اقدام على ترك الامتثال لعدم اطمينانه اذن باداء الواجب فقد يتامل في شمول ما دل على جواز التاخير لتلك الصورة وقد يفصل في ذلك بين
الموسع الموقت والتوسيع الثابت بحكم العقل في الواجب المطلق فيجوز التاخير في الاول نظرا الى اطلاق الاذن في التاخير بخلاف الثاني فان حكم العقل
بجواز التاخير انما هو من جهة وثوقه بحصول الفعل ولا وثوق مع الشك ويمكن ان يقال بدوران الحكم في المقامين مدار خوف الفوات بالتاخير وعدمه
فيمنع منه مع حصول الخوف في الصورتين دون ما اذا لم يخف الفوات هذا كله في جواز التاخير وعدمه واما اذا اخر حتى سواء قلنا بعصيانه او لا فقد يثبت الحكم
بكونه اداء الى ان يثبت خروج الوقت ومنه يظهر قوة القول بجواز التاخير فيما اذا اعتقد بقاء الشك المفروض مع التاخير لتمكنه من اداء الفعل
فيما يحكم شرعا بكونه من الوقت ولو كان بقاء شكه من جهة ترك الاستعلام مع تمكنه منه ففي جواز التاخير نظر ولو اخره فالظاهر عدم وجوب الاستعلام
كونه اداء مع عدم ظهور خروج الوقت سادسها انه لو كان بانيا على ترك الفعل في اول الوقت ثم اتفق موته فجاة مثلا في اثناء الوقت فهل يكون
عاصيا بترك الفعل لصدق كونه متعمدا لترك الواجب او انه لما كان التاخير جائزا في حكم الشرع لم يتحقق منه عصيان بالتاخير والترك الحاصل فيما بعد ذلك
مفروض بعدم التمكن من الفعل فلا تكليف فلا يتصور معه العصيان فهي كصورة العزم على الفعل حسب ما مر غاية الامر ان يكون عاصيا بترك العزم
او العزم على الترك على القول بوجوب العزم او تحريم العزم على الترك ولا ربط لذلك بالعصيان لترك اصل الفعل وجهان كان وجههما الاول لا من جهة
وجوب العزم وبدليته عن الفعل بل الماء من صدق تعمده لترك الواجب عرفا وانتفاء التمكن منه في الاثناء لا ينافي الصدق المذكور نعم
لو ندم عن ذلك وكان بانيا على الفعل على فرض التمكن منه فربما امكن القول بعدم صدق ذلك الا انه لا يخرج عن بعد ولو كان غافلا عن الفعل في الاخير
ملتفت اليه فالظاهر عدم ترتب الاثم ح على التاخير لعدم صدق تعمد الترك وكان متذكرا للفعل في الاخر مترددا في الاتيان به وعدمه فوجهان سابعها انه لو
اتى بما يرفع التمكن من الفعل فان كان ذلك قبل دخول الوقت وتعلق الوجوب بالمكلف فيما يكون الوقت شرطا للوجوب فالظاهر انه لا مانع منه في
المضيق والموسع وان كان بعد دخول وقت الموسع فانه كانما مع الاتيان به في تمام الوقت مع العلم به فالظاهر انه في حكم تعمد الترك والظاهر انه لا فرق بين
ما اذا كان متمكنا من الفعل حين الاتيان بذلك المانع او غير متمكن منه لجهة اخرى اذا لم يكن مانعا منه في جميع الوقت علما او ظنا ولو علم بقاء المانع
من تعرضه للاخر وكذا الحال لو اتى في ارتفاع المانع الحاصل قوى المنع من التعرض لمانع اخر يمنع من الفعل مطلقا علما او ظنا ولو ظن بقاء الحاصل

من ذلك فلو دخل الوقت فهل يجوز له ان يعلم وجوده اذا علم بكونه مانعا منه في جميع الوقت ام لا

نفي جواز اتيانه بمانع اخر يعلم معه المنع وجهان اوجههما المنع ولو ظن معه المنع ايضا ففيه وجهان ولو كان شاكا في كون ما يقدر عليه تماما من الاتيان
بالواجب في جميع الوقت ففي جواز الاقدام عليه وجهان وذلك كما اذا اراد النوم بعد دخول الوقت وكان شاكا في تيقظه قبل انقضاء الوقت ولما
اما اذا كان ظانا بالانتباه فلا يبعد الجواز فان اتفق استمراره على النوم لم يكن عاصيا حسبما مر تماما منها انه قال بعض الافاضل ومما يتفرع على تو
الوقت وحصول التخيير بين جزئيات الافعال المتميزة بحسب اجزاء الوقت التخيير بين لوازم تلك الافعال بحسب تلك الاوقات كما اذا كان مقيما في بعض
اجزاء الوقت مسافرا في بعضها وكونه صحيحا في بعضها مريضا في البعض واجد الماء في بعضها فانه في الحقيقة مخير بين تلك الخصوصيات واللوازم
كما انه مخير بين نفس الافعال اذ التخيير بين الافعال يستتبع التخيير في لوازمها قال ره فلا يمكن التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في اول الوقت
في جزء اخر فالمكلف في اول الظهر انما هو مكلف بمطلق صلوة الظهر فعلى القول باعتبار حال الوجوب في مسئلة القصر في السفر لا يمكن باستصحاب وجوب
التمام باستصحاب وجوب التمام اول الوقت اقول قضية ما ذكره ره جواز اداء الواجب لاصحاب الاعذار في اول الوقت من غير حاجة الى التاخير
مع رجاء زوال العذر وعدمه بل ومع الظن او القطع بارتفاعه بل قضية ما ذكره قضاء ذلك بجواز التاخير مع عدم حصول العذر في الاول اذا ظن او علم
بحصوله مع التاخير بل ويجوز له ايجاد العذر المسقط للخصوصية الاختيارية نظرا الى ما زعمه من التخيير وهذا الكلام على اطلاقه مما لا وجه له اصلا
وتوضيح الكلام في المقام ان الخصوصيات التابعة لكل من تلك الافعال الخاصة اما ان تكون ثابتة للطبيعة المطلقة في حال الاختيار فتكون مستمرة
الثبوت بالنسبة اليها او تكون مختلفة في ذلك فيثبت بعضها في حال الاختيار وبعضها في حال الاضطرار ثم ان تلك الخصوصية
اما ان تكون معلوم الثبوت للجزئي الواقع في الزمان الخاص او تكون مشكوك الثبوت له فيفتقر الحكم بثبوتها له على قيام الدليل عليه فان كانت تلك
الخصوصيات في درجة واحدة فلا ريب في تخيير المكلف بينها كالصلوة التامة والمقصورة والصلوة مع الوضوء او الغسل الرافع وان كان ثبوت احدهما
في حال الضرورة لم يجز له تاخير الواجب اليه مع تمكنه اولا من الخصوصية الاختيارية لتعين ذلك عليه حينئذ فلا يجوز له تركه مع الاختيار والتخيير الحاصل
من التوسعة ولو قلنا به على نحو ما يظهر من المصنف ره لا يفيد ذلك اذ اقصى الامر ان يفيد التخيير بين الخصوصيات الاختيارية واما التخيير بين
الاختيار والاضطرار فلا يكون الا على وجه الترتيب فلا يجوز ترك الاول مع الامكان واختيار الثاني فتفريع ذلك على التخيير المفروض غير صحيح
يظهر الحال فيما لو كان في الاول على صفة الاضطرار لكن كان متمكنا من الصفة الاختيارية مع التاخير فان قضية الاصل في ذلك ايضا وجوب التاخير
اخذا بمقتضى الترتيب لصدق حصول التمكن معه فلا يتعلق به التكليف بالاول مع امكان اداء الواجب على وجهه والقول بتعلق الامر به في كل جزء
من اجزاء الزمان على وجه التخيير فيعتبر حاله في كل جزء من الزمان من القدرة والعجز مما لا يقتضيه مقتض صحيح اذ قد عرفت ان الطلب في المقام هو حقيقة
الفعل الواقع بين الحدين والتخيير الواقع بين اجزاء الوقت تخيير عقلي نشأ مع صدق التمكن من الواجب الاختياري لا وجه للتنزل الى ما يجب حال الاضطرار
مع عدم قيام الضرورة عليه بل على ما ذهب اليه المصنف ره من التخيير كما هو ظاهر القائل المذكور لا يتجه ذلك ايضا اذ اقصى الامر ان يكون التخيير ثابتا
اذ لا ينافي حال الضرورة حال الاختيار وعدم حصول التمكن منه بالنسبة الى خصوصية ذلك الزمان لا يقضي بعدم صدق التمكن منه
مطلقا فلا وجه لترك ما يقدر عليه من الفعل الواجب عليه مع الاختيار واختيار الاخر فلا يجوز لاصحاب الاعذار تقديم الصلوة في اول الوقت مع علمهم
بزوال العذر في الاخر او ظنهم به على حسبما يقتضيه الاصل المذكور نعم لو قام عليه في خصوص المقام فهو خارج عن محل الكلام وليتبع الكلام
في الواجبين المذكورين بذكر الواجب الكفائي حسبما جرت عليه طريقة القوم في المقام وكانه تركه المصنف لعدم الخلاف في وقوعه وعدم ظهور
الخلاف بيننا في وجوبه على الجميع حسبما يأتي الاشارة اليه وعرف تارة بانه الواجب الذي يريد الشارع وقوعه من غير ان يقصد عينا فاعله حسبما
يستفاد من عدة من تعاريفهم وتارة بانه الواجب الذي يسقط من الكل بفعل البعض علما او ظنا وقريب منه ما يستفاد من المرتضى ره من انه يجب
على الجميع الى ان يقوم به من به الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا واخرى بانه واجب
على الجميع لا على سبيل الجمع وفي معناه انه ما وجب على الكل على البدل لا معا او على حد وده انه ما وجب على الكل على وجه يقتضي اداؤه من اي بعض
بعض كان ممن يحصل منه ذلك وتستفاد ذلك ايضا من المرتضى ره ولا خلاف بين المسلمين في وقوعه في الشريعة بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه
في الجملة وحكاية الاجماع على وجوب خصوص بعض الواجبات كما في كتب الفروع وقد وقع الخلاف فيمن يتعلق به الوجوب الكفائي على اقوال منشأ
الاختلاف ان حكم الكفائي بالاتفاق من الكل عصيان الجميع بالترك واداء الواجب وسقوطه بفعل البعض فالاول قاض بوجوبه على الجميع والا لما
عصى الكل بالترك والثاني قاض بوجوبه على البعض وجواز تركه من الباقين في الجملة والا لما ادى بفعل البعض والمنقول فيه اقوال ثلثة احدها ان
الوجوب فيه متعلق بالجميع فيسقط من الباقين بفعل البعض وهو المحكي عن اصحابنا واكثر العامة ثم ان ظاهر ما يتراأى من ذلك بل المحكي عنهم في ذلك
انه يجب على الجميع على نحو الوجوب العيني ويسقط الوجوب عنهم بفعل البعض قيل كما ان طرو الحيض مسقط للصلوة عن الحائض فالذي يوهم ذلك
وكلام جماعة منهم كون سقوط الوجوب عن الباقين من جهة انتفاء الموضوع بفعل البعض والذي يتقوى في النظر ويحتمل ان يكون مراد الجماعة
كما هو الظاهر من بعضهم انه يجب على الجميع على نحو يقتضي اداء ذلك الواجب بفعل البعض وسقوطه عن الباقين انما هو باداء الواجب لا بعروض المسقط
له فليس من قبيل سقوط وجوب اداء الدين باداء الغير له على وجه التبرع او ابراء الغريم اياه حيث لا يبقى معه موضوع للدين حتى يجب اداؤه بل انما
يسقط بحصول عين الواجب كسقوط ساير الواجبات العينية باداءها ولا يكون اداء الواجب الا من المباشر له حيث ان القائم به دون غيره ثانيها
تعلق الوجوب فيه بالبعض ممن يكتفى به في اداء الفعل نظير ما ذكر في الواجب المخير من تعلق الوجوب باحد الافعال من غير ان الابهام هنا في المكلف

تحقيق في بيان معنى الواجب الكفائي

وقد نص عليه جماعة منهم في غاية المأمول انه المشهور بين اصحابنا

به وهنا في المكلف وهو المحكي عن جماعة من العامة كالرازي في المحصول وعزي الى الشافعي ايضا ولم ينسب الى احد من الخاصة بل اكثر العامة على
خلافه فان اريد بذلك كون المكلف هو البعض المبهم الغير المعين بحسب الواقع كما انه غير معين عندنا ففيه انه من البين فساده لوضوح كون التكليف صفة
وجودية لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم ضرورة صحة سلبه عن كل بعض معين فيصح سلبه كليا عن الجميع ولا يجامع الايجاب الجزئي وتنفي به اخر البعض المبهم
غير موجود في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به صفة وجودية في الخارج وان اريد به تعلق التكليف بالبعض المعين بحسب الواقع وان تعين في علم الله سبحانه وان لم
يتعين عندنا كما حكي ذلك ايضا قولا في المقام وان لم يعرف القائل به وهو ايضا ظاهر الفساد لاختصاص الوجوب اذن بذلك البعض وان قام فعل الغير مقامه
وقضى بسقوطه عنه حسبما دل الدليل عليه الا ان ذلك لا يقضي بعصيان الكل عند تركه الا بانه كما يقضي به اتفاق الكل عليه غاية الامر لزوم العصيان
من جهة التجري ان سلم لزوم ذلك وذلك غير عصيانهم بترك الواجب على ما يقضي به الاجماع مضافا الى انه لا ترجيح للبعض على البعض في اداء المطلوب فتخصيص
الشارع بعضهم بذلك دون غيره ترجيح من غير مرجح يستحيل حصوله منه وان اريد به تعلق الوجوب بمطلق البعض على نحو الكلي الطبيعي الصادق
على كل من الابعاض حسبما ذكر نظيره في الواجب المخير فيجب اذن على كل من الافراد بدلا لانطباق مفهوم البعض عليه فهو عين القول بوجوبه على الكل
على سبيل البدل اذ ليس المكلف مفهوم البعض بل هو عنوان لكل من ابعاض المكلفين فيكون المكلف هو كل من تلك الابعاض على وجه يراد الفعل
من اي منهم كان وقضية التكليف الحاصل على الوجه المذكور اداء الواجب بفعل اي منهم وعصيان الجميع عند ترك الكل فيعود الخلاف بين
القولين لفظيا ثالثها القول بوجوبه على المجموع من حيث هو لا على كل واحد منهم ولا على البعض فمع الترك يلزم تاثيم المجموع بالذات وتاثيم
كل واحد منهم بالعرض ومع اتيان البعض به يصدق حصول الفعل من المجموع في الجملة فيسقط الوجوب وعزي القول به الى قطب الدين الشيرازي
وانت خبير بان من الظاهر عدم وجوب الفعل على المجموع بحيث يكون المطلوب حصول ذلك الفعل من المجموع من حيث هو كذا عدم وجوبه على المجموع بان يراد
صدور الفعل الواحد من المجموع لعدم الاكتفاء اذن بفعل البعض ووجوب تلبس المجموع بذلك الفعل اما بالتكرير كما في الاول او التقسيط كما في
الثاني فان اراد من وجوبه على المجموع ان يجب على المجموع صدور الفعل من البعض فهو غير معقول اذ لا معنى لوجوب الفعل الصادر من الغير على اخر وان
اراد به وجوب صدور الفعل من تلك الجماعة في الجملة بحيث يحصل اداؤه من اي احد منهم فليس مفاده الا وجوب الفعل على الجميع على سبيل البدل
كما هو الحق في تفسير القول الاول بل هو المرجع للقول الثاني كما عرفت فيكون مرجع الاقوال الثلثة الى شيء واحد ويعود الخلاف بينها لفظيا
وقد حكي عن بعض المتاخرين ان الواجب الكفائي واجب مطلق على البعض الغير المعين وواجب مشروط على كل بعض منهم بمعنى انه يجب على كل بعض بشرط
عدم قيام الباقين به وقد اختاره بعض المعاصرين زاعما ان كل واجب كفائي يشتمل على واجب مطلق ومشروط فالاول متعلق بالبعض الغير المعين وكانه
بالجميع نظرا كلامه في تفسير البعض الغير المعين انه البعض اللابشرط الصادق على كل بعض فيكون وجوبه على كل بعض من جهة انطباقه اللابشرط فالخصوصية
المعينة غير ملحوظة في المقام وانما تعلق الوجوب بالكلي اللابشرط الصادق على المتعين به وحكي في المقام عن بعض المتاخرين ان كل واجب كفائي
يستلزم واجبا عينيا مشروطا بما يدل عليه الامر بالكفائي بالالتزام وهو هذا الفعل بشرط عدم قيام غيره به فالواجب الكفائي واجب مطلق على بعض غير
معين والواجب المشروط يجب على جميع الافراد فاذا لم يأت احد منهم به عوقب الكل بالترك لا لاجل تركهم الكفائي بل لتركهم الواجب المشروط مع تحقق الشرط
ومع قيام البعض لا يعاقب الباقون لعدم تحقق شرط الوجوب فان كان المقصود مما ذكر الا هو ما ذكرنا فلعل القولان والا اختلفا وكيف كان فسقوط الوجوب
وليس في الكفائي وجوبان ضرورة انه ليس مطلوب للشارع الا امر واحد يحصل بقيام اي بعض منهم فايجابه على كل منهم على سبيل البدل قاض
بحصول الواجب بفعل احدهم واستحقاقهم جميعا للعقاب على فرض ترك الكل حسبما يأتي توضيح القول فيه فتعين الفعل على كل منهم على فرض ترك الباقين
انه هو عين وجوبه الكفائي الثابت ولا قبل فرض ترك غيره والظاهر ان القول المذكور انما نشا من ضيق الخناق في الجمع بين حصول الواجب بفعل
البعض واستحقاق الجميع للعقوبة على ترك الكل حيث راى ان الوجوب على البعض ينافي استحقاق الكل للعقوبة كما ان تعلق الوجوب في التخييري باحدها ينافي
استحقاق العقوبة بالكل على تقدير ترك الجميع بل انما يعاقب على احدها فالتزم حصول وجوبين في المقام على الوجه المذكور وقد عرفت ما يدفع الاشكال
من غير حاجة الى الالتزام بذلك على انه يمكن ان يقال ايضا ان ما ذكره وان صحح الحكم المذكور الا انه يلزم على تقدير ترك الجميع استحقاق عقوبتين
احدهما على ترك ذلك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه بالنسبة الى الكل الذي لازمه الوجوب الكفائي على ما نص عليه وذلك البعض الاخر على ترك
نفس الواجب الكفائي المتعلق بالبعض ولا قائل به فكيف يصح الحكم بوجوبه كليا مع عدم استحقاق العقوبة على تركه اصلا الا ان يقول بارتفاع ذلك
الوجوب بل ترقيه الى العيني فيكون وجوبه كفائيا على تقدير قيام البعض به وعينيا على تقدير عدمه وكما ترى تعسف بل محل فاسد لا يوافق
الخطاب المتعلق ولا باعث على الالتزام به وما ذكره في تفسير البعض الغير المعين ان اراد به كون ذلك البعض عنوانا للكل من مصاديقه فيكون الوجوب
متعلقا بكل من مصاديقه على سبيل البدل حسبما قررناه فهو عين القول بوجوبه على الكل بدلا كما عرفت وان اراد به وجوبه على احدهم على سبيل الكلي
اللابشرط حسبما يأتي في متعلق الوجوب في التخييري فيصدق في ذلك مع كل من الاحاد فهو فاسد لما عرفت من ابهام اللابشرط في الخارج وانما يصح تعلق
الوجوب في التخييري من جهة تعلقه به في الذهن وهو متعين فيه كما يتعين الكلي الطبيعي في الذهن وسياتي توضيح القول فيه ثم انه مع البناء
على ظاهر الاختلاف بين الاقوال المذكورة فلنذكر حجج القائلين بها فنقول حجة الاولين بعد ما نفاه لا تاتيه عليه حسبما يظهر منهم عليه ما يظهر
وجوه احدها انه لو وجب على البعض لما استحق الجميع للعقاب على تقدير تركهم له والوضوح ان استحقاقهم العقاب يتبع تعلق الوجوب به فاذا استحق
كل منهم العقوبة بتركه دل على وجوبه على كل بخصوصه اذ لولا ذلك لكان استحقاقه العقوبة بترك ما وجب على غيره او بترك الغير ما وجب عليه وهو غير

معقول واما بطلان التالى فلقيام الاجماع على استحقاق الجميع ح للعقوبة وقد حكاه جماعة منهم العلامة والسيد العميد وشيخنا البهائى والفاضل
الجواد والحاجبى وقد يورد عليه بوجوه الاول انه لا ملازمة بين تاثيم الكل واستحقاقهم للعقوبة والوجوب على الكل اذ يمكن القول بوجوبه على مطلق
البعض وتاثيم الكل عند ترك الكل الا ترى انه يصح للمولى ان يقول لعبيده ليات احدكم بهذا الفعل فى هذا اليوم البتة ولو تركتموه اجمع لاعاقبتكم جميعا
على ترك مطلوبى ويحكم العقلاء ح بتاثيم الجميع واستحقاقهم للعقوبة مع ايجابه الفعل على احدهم وفيه انه ان اريد بوجوبه على مطلق البعض كون المكلف
هو البعض فى الجملة من غير ان يتعلق الوجوب بكل منهم فقضاء ذلك بتاثيم الجميع غير معقول بل قضيته ذلك هو تاثيم المكلف الذى هو البعض
واستحقاقه العقوبة عند المخالفة ضرورة قضاء ترك المامور به تاثيم المكلف عند المخالفة واستحقاقه العقوبة دون غيره وهو مع مخالفته للاجماع
مما لا محصل له وان اريد وجوبه ح على كل واحد واحد من جهة كونه بعضا منهم فهو عين القول بوجوبه على الكل حسب ما بيناه فى توضيح القول فيه نعم وعليه
يحمل المثال المفروض الثانى ما اشار اليه جمال المحققين فى حواشيه على العضدى من منع التنافى بين تعلق الوجوب بالبعض المبهم وتعلق الاثم بالجميع
بل لا مانع منه وكون ذلك غير معقول مم فان الظ كما يشهد به الملاحظة الصحيحة تعلق الوجوب اولا على البعض المبهم والغرض صدور الفعل من
البعض اى بعض كان لكن لما لم يكن تاثيم غير المعين معقولا تعلق القصد ثانيا بتاثيم الجميع لو تركوه ولا يمكن انكار ذلك فضلا عن ان لا يكون
معقولا وفيه انه ان اراد بذلك كما هو الظ من كلامه ان تعلق الوجوب بالبعض على الوجه المذكور لما لم يكن قاضيا بتاثيم الجميع وعصيان الكل
عند المخالفة حسبما قررناه فلابد فى الحكم بتاثيم الكل من تعلق قصده ثانيا بتاثيم الجميع على فرض المخالفة حتى يمكن اسناد الاثم اليهم جميعا
فهو غير معقول المعنى اذ لو اراد من تعلق قصده ثانيا بتاثيم الكل حكمه بالوجوب على الكل ليتفرع عليه تاثيمهم على تقدير المخالفة فهو قول بتعلق
الوجوب بالكل واعتبار ايجابه ذلك عليهم ثانيا مما لا ثمرة فيه بل لا وجه له اصلا اذ لو كان تاثيم البعض المبهم غير معقول كان الحكم بوجوبه
على البعض كك غير معقول ايض لمساوقتهما وان اراد مجرد الحكم بتاثيم الجميع ثانيا ليتفرع عليه عصيان الكل تقدير المخالفة من غير ان يتعلق
الايجاب بالكل فهو ايض بين الفساد اذ لو لم يكن مخالفة التكليف المفروض قاضيا بتاثيم الجميع كيف يجوز للحكيم الحكم بتاثيمهم وهل هو الا حكم
بخلاف ما يستحقونه وظلم بالنسبة اليهم ان فرع على ذلك ورود العقوبة عليهم كما هو قضية التاثيم وان اراد بذلك ان الحكم بالوجوب على البعض
اولا قاض بوجوبه على الكل ثانيا عند التامل نظرا الى كون البعض المط عنوانا للكل لا للابعاض فيتفرع عليه تاثيم الكل حسب ما مر بيانه وقد ناعدتهم
العرف فهو متجه وان بعد عن كلامه الا انه عين القول بوجوبه على الكل فانهم لا يريدون به سوى ذلك عند التحقيق حسبما فصلنا القول فيه الثالث
ان ما يقتضيه الوجوب على البعض هو الحكم بتاثيم البعض دون الكل وما يرى من استحقاق الجميع للعقوبة انما هو لاجل ما يستلزمه ذلك التكليف الكفائى من
الوجوب العينى المشروط المتعلق بكل واحد منهم حسبما مر الكلام فيه ومنه ما عرفت من بطلان القول بثبوت تكليفين فى المقام مضافا الى
ان استحقاق كل منهم العقوبة من جهة الوجوب المتعلق باحدهما لا يقضى بمعقولية الوجوب الاخر مع عدم استحقاق العقوبة من جهة مخالفته
ثانيها انه لو وجب على احدهم ولا تعين له عندنا ضرورة فاما ان يكون معينا بحسب الواقع او يكون مبهما فى الواقع ايض لا سبيل الى شئ من
الوجهين اما الاول فلوضوح عدم استحقاق شخص للعقوبة من جهة ترك غيره ما وجب عليه بل قضيته دوران التكليف فى غير الكفائى بين
شخصين عدم تعلقه بشئ منهما وعدم استحقاق كل منهما للعقوبة بتركه كما فى الجنابة الدائرة بين شخصين واما الثانى فلكون الوجوب امرا خارجيا
لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم بل لابد له من متعلق متعين فى الخارج ليصح تعلقه به وقد يورد عليه بما سيجئ الاشارة اليه والى جوابه فى حجة القول
الثانى ثالثها انه يصح لكل منهم ان ينوى الوجوب بفعله اجماعا ولو كان واجبا على البعض لما صح ذلك لكون قصد الوجوب من غير من يجب عليه
بدعة محرمة واورد عليه بان الواحد الغير المعين لما كان ملحوظا على وجه اللابشرط كان صادقا على كل منهم انه البعض وكان ذلك حاصلا فيه فيصح
لكل منهم قصد الوجوب وفيه ان ذلك عين القول بوجوبه على الكل حسبما مر بيانه فهو ايضا واجب على الكل بلا ملاحظة خصوصية البعض عليها لكن
لا يقوم الوجوب الا بكل واحد لا بمفهوم البعض اذ لا وجود له كك ليعقل تعلق الوجوب به حجة القول الثانى امور الاول انه لو وجب
على الجميع لما سقط بفعل البعض والتالى بط اجماعا واورد عليه بان سقوط الوجوب بفعل البعض بل بفعل غير المكلف لا ينافى وجوبه
على ذلك المكلف كما ان اداء الدين من غير المديون قاض بسقوطه عنه مع ان المؤدى لا يجب عليه الاداء وفيه ان سقوط الواجب قد يكون باداءه
وقد يكون بانتفاء موضوعه والسقوط المفروض فى المقام انما هو باداءه ولا يعقل ان يكون بفعل غير المكلف وقد يدفع بان سقوط الواجب
عن البعض الفاعل انما هو بالاداء وعن الباقين بانتفاء موضوعه ويدفعه ان سقوط الواجب عن الكل انما هو باداءه وان كان المؤدى هو البعض حسبما مر
الثانى ان اداء الواجب بقيام البعض به دليل على تعلق الوجوب بالبعض فالمقتضى له موجود والمانع منه مفقود اذ لا مانع هناك سوى ابهام البعض وهو غير قابل
للمنع ولا للقضاء بالمنع من تعلق الوجوب به فى المخير وقد عرفت خلافه والجواب عنه ظاهر والفرق بين المقامين انه لا يعقل تعلق الاثم بواحد معين لا بواحد غير
معين من الفعلين وبالجملة لا يعقل تاثيم المبهم دون التاثيم به فهو الفارق بين الامرين والسر فيه ان احد الفعلين مفهوم متعين فى الذهن فيمكن اشتغال
الذمة به فان الذمة بمنزلة الذهن يتعين فيه الكلى فيصح اشتغالها به واما احد الذمتين فلا تعين لها فى الخارج فلا يعقل تعلق الاشتغال بها لا على الحا
مع ابهامها كما ان حصول احد التصورين فى الذهن من دون تعينه بحسب الواقع مما يستحيل عقلا دون تصور مفهوم احد الشيئين من غير تعيين لتلك الشئ وهو ظ
واورد عليه بان ما ذكر انما يتم لو كان مذهبهم تاثيم واحد مبهم منهم عند الترك اما لو قالوا بتاثيم الجميع كما هو المذهب فلا يرد ذلك ولا منافاة بين الوجوب على البعض
وتاثيم الكل عند ترك الكل وفيه ان مع البناء على تعلق الوجوب بواحد مبهم لا وجه للحكم بتاثيم الجميع فانه انما يصح القول به لو قيل بقضاء ذلك بوجوب الاقدام فى الظ على الجميع لا

عليه

عليه بل قضيته الاصلاح دفع كل واحد منهم الوجوب عن نفسه بالاصل كما فى الجنابة الدائرة بين شخصين اجمالا اما اذا اشتغلت الذمة باحد الفعلين
على وجه الابهام لوجوبهما عليه اذن من جهة تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال فذلك نوع اخر بين الامرين ولو قيل فى المقام بوجوب
الاقدام ح على الجميع من جهة النص كان ذلك قولا بوجوبه على الجميع مضافا الى انه مع الغض عن ذلك تسليم مضافا لك بوجوب الاقدام على
الجميع فى الظ فقضيته الترك من الكل تاثيم واحد غير معين منهم بترك نفس الواجب وتاثيم الباقين من جهة التجرى ولا يعقل فى الفرض المذكور تاثيم
الجميع على ترك نفس الفعل مع عدم تعلق الوجوب بهم كذلك فالمفسدة على حالها والتحقيق فى المقام ان يق انه ان اراد المستدل بتعلق الوجوب
باحدهم على سبيل الابهام من دون ان يتعلق بخصوص بعضهم اصلا فقد عرفت انه غير معقول اذ الوجوب امر خارجى لابد له من متعين فى الخارج ولا
وجود لغير المتعين واقعا فى الخارج فكيف يعقل تعلق الوجوب به فى الخارج كيف ويصح سلب التكليف عن خصوص كل من تلك الاحاد فيصح سلبه عن الكل
المنافى للايجاب الجزئى بل بما لا يصح القول بتعلقه بالمبهم على الوجه المذكور فى الواجب المخير مع تعلقه به فى الذمة حسبما مر الكلام فيه وان اراد
تعلقه باحدهم بملاحظة المفهوم الكلى الصادق على كل منهم نظير ما ذكرناه فى المخير فهو حق ولا مانع منه فان الكلى المذكور امر متعين فى الخارج
ضمن مصاديقه وتعلق التكليف به قاض بتعلق الوجوب بكل من مصاديقه على سبيل البدلية كوجوب الافراد كك عند تعلق الامر بالطبيعة اذ ليس
وجوبها كك من باب المقدمة بل هى واجبة كك بعين وجوب الطبيعة كما سيأتى الكلام فيه انشاء الله تع هنالك لكن فرقا بين المقامين سنشير اليه فيما
الفعل على احدهم بالوجه المذكور عين ايجابه على الجميع بالوجه المذكور حسبما قررنا كما ان ايجاب احد الفعلين فى المخير عين ايجاب الجميع على وجه التخيير
حسبما مر وقد عرفت عود النزاع ح لفظيا لكن لا يذهب عليك الفرق بين احد الافراد الملحوظ فى الكفائى واحدها الملحوظ فى المخير فانه لا يمكن ان يلحظ
الاحد فى الاول الا عنوانا للجزئيات المندرجة تحته ويكون الحكم متعلقا بتلك الجزئيات ابتداء وانما لوحظت بذلك العنوان الواحد اذ لا يعقل
ان يكون نفس مفهوم الاحد من حيث هو متعلقا للتكليف اذ هو امر كلى منهم بتحصيل وجوده فى الخارج فلا يعقل ان يتعلق به التكليف الذى هو
امر خارجى والاحد فى الثانى يمكن ان يلحظ عنوانا فلا يكون متعلق التكليف الا خصوص الافعال المندرجة تحته حسبما قررناه فى المخير وان يكون
نفس مفهوم الاحد متعلقا للتكليف مرادا من المكلف من دون ملاحظة خصوصية الفعل الذى يصدق عليه فيكون كل من الفعلين مقصودا من جهة
انطباق مفهوم الاحد عليه لا لخصوصه لما عرفت من كون ذلك المفهوم امرا متعينا فى الذمة يمكن تعلق التكليف به الا ان هذا الاحتمال مدفوع فى
المخير بجهة اخرى مرتفعة بما ثمة لا من جهة عدم امكانه كما فى المقام وبما ذكرنا يظهر الفرق بين الكفائى والتخييرى وفى ذلك فان المط فى المخير حصول
الافعال المخصوصة من غير ان يكون لانطباق مفهوم الاحد عليه مدخلية فى تعلق الامر بها فليس المفهوم المفروض الا عنوانا لاعتبار الحكم حصول
تلك الافعال على وجه التخيير واما فى المقام فيمكن القول بمثل ذلك ايض الا ان الظ تعلق التكليف هنا بخصوص كل من الاشخاص من حيث انطباق مفهوم
الاحد عليه اذ لا يلحظ فيه الطلب الا من احدهم ولا ربط لخصوص كل منهم فى تعلق التكليف به فليس الطلب هنا متعلقا بمفهوم الاحد من حيث هو ولا بخصوص
كل من الاشخاص من حيث خصوصه لما عرفت من استحالة الاول وعدم ملاحظة خصوصية المكلف فى المقام بل انما المقصود حصول الفعل من واحد منهم فكل
منهم انما يتعلق به التكليف من حيث كونه واحدا منهم فمفهوم الاحد فى المقام كلى طبيعى يتعلق به الامر لا من حيث هو بل من حيث حصوله فى ضمن افراده انما
هنا متعلق الامر ابتداء بكل من احاد الاشخاص من حيث انطباق المفهوم المذكور عليه لا لخصوصه فيكون ذلك المفهوم عنوانا لها ومرآتا لتصورها فاتضح لك
صح التعبير بتعلق التكليف بجميع تلك الاشخاص على سبيل البدل وتعلقه بمفهوم احدها ايض الثالث ان الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب ومن
البين ان الباقين لا ذم يتوجه عليهم ولا عقوبة مع فعل البعض فلا يتحقق وجوب بالنسبة اليهم والجواب عنه ان الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب فى
الجملة لا مط والا لانتقض بالمخير والموسع كما مر وهو هنا حاصل لاستحقاقهم الذم والعقوبة على ترك الكل وربما يجاب عنه ايضا بان عدم استحقاق الباقين
للذم والعقوبة ح انما هو لسقوط الواجب عنهم نظرا الى فوات موضوعه بفعل الغير لا لعدم وجوبه عليهم من اول الامر وفيه ما عرفت من ان سقوط الواجب
ح انما هو باداءه وحصول مطلوب الامر بفعله لا بمجرد سقوطه بانتفاء موضوعه فاداء الواجب بفعل البعض شاهد على وجوبه على البعض وفيه ان اداء الواجب
بفعل البعض لا يقضى بوجوبه على البعض لصحة تعلق الوجوب بالكل على وجه يؤدى الواجب بفعل البعض بسقوط الذم والعقوبة عن الباقين بمجرد كون
الوجوب على الكل على سبيل البدل دون الاجتماع كما مر الكلام فيه الرابع قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان ظاهر الاية الشريفة ايجاب النفر على البعض
المبهم من جهة تنكير الطائفة ولو كان واجبا على الجميع لما خص الطائفة بالذكر فى مقام بيان التكليف واجاب عنه العضدى وغيره بان الظاهر مؤول بعد
قيام الدليل على خلافه وقد عرفت قيام الدليل على وجوبه على الجميع فيؤول ذلك بان فعل الطائفة مسقط للوجوب عن الجميع ويمكن ان يق انه لما
كان فعل الطائفة مسقطا للوجوب فى المقام خصهم بالذكر وان لم يختص الوجوب بهم والتحقيق فى الجواب ما عرفت من ان التعبير بايجاب الفعل على الطائفه
المطلقة الصادقة على كل من الاحاد لا ينافى القول بوجوبه على الجميع بدلا حسبما قررناه فلا فرق اذن بين التعبير بوجوبه على الطائفة منهم او وجوبه
على الجميع بدلا نظير ما قررناه فى المخير ولذا عبر فى كثير من الكفائيات بذلك كما فى قوله تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الخامس ما ذكره بعض المحققين من انه لو كان واجبا على الكل لكان اسقاطه عنهم بعد فعل البعض نسخا له
لا ترخيص له اتفاقا ويدفعه بمنع الملازمة اذ ليس كل رفع للطلب نسخا فقد يكون ذلك بسبب انتفاء علة الوجوب كصلوة الجنازة فان المقصود
احترام الميت وقد حصل بفعل البعض فيسقط عن الباقين لزوال علة الوجوب والفائدة فى ايجابه على الجميع كون المتصدى اقرب الى الحصول فظهر بذلك
انه ليس فعل البعض ح ناسخا بالسقوط حقيقة بل اسناد اليه على وجه المجاز والسبب المسقط انما هو زوال علة الوجوب وان تعبيرات الجواب المذكور

متعلق م

مقدور

انما هو انه القول بكون السقوط عن الباقين من جهة فوات الموضوع لا الاداء انما هو للواجب قد عرفت، وهذا فالحق في الجواب ان انتفاء التكليف انما هو لادائه ومن الواضحات انتفاء التكليف بذلك لا يكون نسخاً واداء الواجب في المقام وان لم يتحقق بفعل الكل الا ان وجوبه على الكل انما كان على وجوب تحصيله واداؤه بفعل اي منهم حسب ما مر الكلام فيه ثم انه ذكر بعض الافاضل هذا الوجه حجة للقول الثالث فاستدل بانه لو تعين على الكل كان اسقاطه عن الباقين رفعاً للطلب بعد تحققه فيكون نسخاً فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا يسقط بخلاف ما اذا قلنا بوجوبه على المجموع فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد بكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض قلت لا يخفى ان جعل هذا التقرير حجة للقول المذكور لا يخ عن خفاء والاولى في تقريره ح ان يقال انه لو تعين الواجب على كل واحد منهم كان سقوطه عن الباقين بعد فعل البعض رفعاً للطلب قبل الفعل بالنسبة اليهم فيكون نسخاً وهو مشروط انتفاؤه وايضاً يتوقف حصوله على خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ وانه لو لم يتعلق الوجوب بكل واحد منهم امتنع قصد الوجوب من كل منهم ولم يجز تأثيم الجميع بتركهم فلا بد من تصوير ذلك على وجه يجمع بين ما ذكر وليس ذلك الا بالقول بتعلقه بالمجموع على ان يراد وقوع الفعل من المجموع في الجملة بحيث انه لو اتى به البعض صدق معه حصول الفعل من مجموع الجماعة فيصح من كل منهم قصد الوجوب ولا يحصل ترك الفعل من المجموع الا عند ترك الجميع فيتعلق الاثم اذن بالمجموع بالذات وبكل منهم بالعرض ح فالجواب عنه ان طريق الجمع بين الامور المذكورة لا ينحصر فيما ذكر بل يصح على ما قلناه من تعلق الوجوب بكل منهم على سبيل البدلية حسب ما فصلنا القول فيه بل لا يصح ذلك على القول بوجوبه على المجموع الا بارجاعه الى ما قلناه حسب ما اشرنا اليه هذا وقد ظهر مما قررناه سابقاً حجة القول المختار ودفع ما ربما يتوهم من الايراد في المقام فلا حاجة الى تطويل الكلام ولنتم الكلام في المرام بذكر امور احدها انه لا ريب انه لو ترك الواجب الكفائي جميع المكلفين الواجدين لشرائط التكليف به عصى الكل على ما هو قضية التكليف المتعلق بهم كما عرفت ولا خلاف فيه على شيء من الاقوال المذكورة نعم قد يتوهم على القول بتعلق التكليف بالمجموع ان لم يفسر بما يرجع الى المختار توزيع العقاب على الجميع وليس كذلك اذ ليس الواجب عليهم عند القائل المذكور توزيع العمل على الجميع حتى يترتب عليه توزيع العقاب عليهم فهو ايضاً يقول بتحقق العصيان بالنسبة الى كل منهم وكذا لا ريب في سقوط التكليف عن الجميع عن الباقين باداء من غيره وذلك لحصول الاداء من غيره فلا داعي الى استحقاقه الثواب بفعل غيره وانما يقع الكلام في المقام في امور الاول انه هل يجوز للجميع التلبس بالفعل فان قلنا بوجوب الفعل على الجميع على نحو سائر الواجبات الا انه يسقط عن الباقين بعد اداء البعض فلا ينبغي الريب في الجواز بل وجوبه عليهم قبل حصول الفعل من البعض وان قلنا بوجوبه على الكل بدلاً كما هو المختار فقد يشكل ذلك نظراً الى ان الواجب فعل واحد فالاتيان بما يزيد عليه مما لا دليل على شرعيته وفيه منع ظ لتعلق الامر في الكفائي بمطلق الطبيعة كغيره من الواجبات فالقول بان الواجب هو المرة مما لا وجه له نعم لو قام الدليل على كون المطلوب هو الفعل الواحد كتغسيل الميت حيث ان الظ حيث هنا غسل واحد لا ازيد لم يشرع التلبس باغسال عديدة وانما يشرع الاتيان بفعل واحد منها وان وجب ذلك على الكل ولا مانع من تعدد المباشر مع اتحاد الفعل لما عرفت من كون وجوبه عليهم على سبيل البدل وكذا الحال في الفعل المحرم اذا صار واجباً كفائياً لاجل التقية او غيرها فلا يجوز الاتيان الا بالواحد مع اندفاع الضرورة به وان وجب الاتيان به كل على الجميع وهذا بخلاف ما لو كان المطلوب مطلق الطبيعة وان لزم اتصاف الواحد بالوجوب واداء الواجب لذا لا يتعين على الجميع التلبس به فان ذلك لا ينافي اتصاف الجميع بالوجوب لو اتى به دفعة نظراً الى حصول الطبيعة به ايضاً فان قلت انه لزم مع حصول الطبيعة بالواحد كحصولها بالمتعدد ان لا يكون اداء الواجب هنا بالواحد دون المتعدد لحصول الواجب به فلا حاجة الى ما يزيد عليه بل لا يشرع الزيادة عليه على ما يقتضيه الاصل وايضاً قضية حصول الطبيعة في ضمن الجميع اداء الواجب لكن هو الاتيان بالطبيعة بذلك لحصول الطبيعة بالمتعدد كحصولها بالواحد وهو خلاف المفروض في المقام اذ كل منهم انما يقصد اداء الواجب بفعله وليس المقصود اداء الواجب بالمجموع قلت يمكن دفع الاول بانه مع صدق الطبيعة بالمتعدد كحصولها بالواحد وهو خلاف المفروض في المقام اذ كل منهم انما يقصد اداء الواجب بفعله وليس المقصود اداء الواجب بالمجموع قلت يمكن دفع الاول بانه مع صدق الطبيعة على الواحد والمتعدد لا بد من اتصاف الكل بالوجوب قبل سقوط الواجب نظراً الى صدق الطبيعة الواجبة عليه وفي القول باداء بخصوص الواحد والثاني بانه ليس المقصود من صدق الطبيعة على المتعدد حصوله منا بالمجموع ليكون الاتيان به اداء للواجب لكان المؤدى متعدداً نظراً الى حصول الطبيعة الواجبة بالمتعدد نحو حصولها بالواحد بل المقصود اتصاف كل منهما بالوجوب نظراً الى حصول الطبيعة به فيتعدد اداء الواجب بتعدد هنا ولا مانع منه بعد تعلق الامر بمطلق الطبيعة وجواز الاقتصار على البعض لا ينافي وجوب الكل اذ الامر باداء الطبيعة المطلقة نعم الواحد والمتعدد يحصل المط بكل من الوجهين فله الاقتصار على اداء واحد وله الاتيان بالمتعدد قبل سقوط الواجب لبقاء الامر وصدق الطبيعة المطلقة عليه فليس الواجب الا مطلق الطبيعة الحاصلة بتلك الحصولات فيتصف الجميع بالوجوب من جهة حصولها لكل منها فلا وجوب لشيء منها بالخصوص وانما يتصف بالوجوب من جهة حصول الواجب اعني الطبيعة المطلقة بها وقد مر الكلام في ذلك في بحث المرة والتكرار ويشكل الحال في المقام بان ذلك ان تم فانما يتم في الواجبات العينية واما في المقام فلا يصح ذلك اذ المفروض كون الوجوب هنا على الجميع بدلاً فكيف يصح القول باتصاف الكل بالوجوب معاً وبالجملة ان مفاد الوجوب عليهم بدلاً هو اداء الواجب بفعل اي منهم حسب ما مر بيانه لا تعلق الوجوب بالواحد على وجه ينافي حصول الواجب من المتعدد وذلك يقضي بسقوطه عن الباقين بعد فعل الواحد واما اذا اقترنت افعالهم فالكل يتصف بالوجوب لاداء كل منهم ما وجب عليه قبل سقوط الواجب مع تعدد الواجب المتعدد لتعلقه بالطبيعة فهو نظير اتصاف الافراد المتعددة الحاصلة من مكلف واحد منهم قبل سقوط الوجوب عند تعلق الامر بالطبيعة المطلقة حسب ما مر بيانه ثم الثاني انه هل يسقط الوجوب عن الباقين بشروع البعض فيه او انه

انما يسقط بانما

انما يسقط باتمام الفعل وجهان وظ جماعة منهم بقاء الوجوب ما لم يحصل الاتمام وهو الذي يقتضيه الاصل والاطلاق وهو المختار ولا فرق بين الاتيان بمعظم الفعل وعدمه فيجوز اتيان الغير به على وجه الوجوب لكن لو كان المط فعلاً واحداً كما مر اشكل اقدام الباقين عليه ح نظراً الى السقوط عنهم ح سقوطاً مراعى باتمام المباشر واما لو كان المط مطلق الطبيعة فلا مانع من مباشرة الباقين ايضاً ويكون متصفاً بالوجوب قبل اتمام العمل ولو من البعض نعم لو لم يكن اجزاء الفعل مرتبطاً بعضها بالبعض وشرع فيه بعضهم سقط ذلك البعض عن الباقين كان الاتيان بالباقي واجباً على الكفاية الثالث لو اتم البعض فعله قبل الباقين فهل يصح تلبس المتعدد به ويخرج فعل الباقين من الوجوب لسقوط التكليف به ح فان كان الفعل مما ثبت مشروعيته جاز اتمامه ولو كان مما يحرم قطعه وجب على الكفاية الثالث لو اتم البعض فعله قبل الاتمام من تلك الجهة ولا اشكال في صحته والا اشكل الحال فيه والظ الرجوع فيه الى مقتضى الاصل فان كانت عبادة لم يجز الاتمام لان سقوط ذلك التكليف ح قاض بانتفاء الامر المفروض فبعدم حصول امر قاض بمشروعية تلك الفعل لا يجوز الاتمام ولو علم في الاول عدم امكان اتمامه قبل الاخر بعد شروعه ففي وجوب تلبسه به ح وجهان اوجههما ذلك لامكان حضور مانع للاخر عن الاتمام ويحتمل البناء على ظ الحال فيسقط عنه الوجوب في الظ سقوطاً مراعى بالاتمام ح فلو كان مما لا يشرع فعله على تقدير سقوط الوجوب لم يجز الشروع فيه ثانيها لو اتى البعض بالفعل فقد سقط عن الباقين فاذا تلبسوا بالفعل بعد ذلك كان نفلاً على ما حكي عن البعض وحكي قول بكونه فرضاً ايضاً كالاول لما فيه من ترغيب الفاعلات ثواب الفرض يزيد على النفل فلو كان الفرض متعلقاً بالجميع فالسقوط انما هو من باب التخفيف ولا يخفى وهن هذا لو اريد به ظاهره ولو اريد ثبوت ثواب الفرض فهو ايضاً مما لا دليل عليه كذلك نعم لو قام دليل في بعض المقامات فلا مانع من القول به ومن الظ وهن الاول ايضاً اذ لم يتم هناك امر قاض برجحان ذلك الفعل اذ سقوط الوجوب باداء الفعل قاض بسقوط مطلق الرجحان لما تقرر من عدم بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل فالحق في ذلك هنا الامر اخر فانه بعد الحكم بالسقوط الرجوع الى حكم الاصل جوازاً او منعاً نعم لو قام دليل خاص في خصوص بعض المقامات كان متبعاً ثالثها لو اتى بالفعل الكفائي من لم يجب عليه لم يقض ذلك بسقوط الواجب عمن وجب عليه فلو سلم المسلم على الجماعة ورد عليه غير المسلم عليه لم يسقط الجواب عمن وجب عليه نعم لو كان صدور الفعل من الغير رافعاً لموضوع التكليف سقط عنهم من تلك الجهة وهو غير السقوط الحاصل بفعل البعض لما عرفت من كون ذلك السقوط حاصلاً باداء الواجب بخلاف ما لم يفرض في المقام رابعها لا ريب انه انما يحكم بسقوط الواجب بفعل البعض اذا كان ذلك او انه يشترط العلم بصحته المنجزة هو الاول لعدم امكان العلم بالصحة الواقعية في الغالب وجريان السيرة القاطعة بالحكم بالسقوط عند اتيان الغير به حملاً لفعله على الصحيح كما هو مقتضى الاصل فهل يعتبر الظن بالصحة او يكتفى بمجرد احتمالها ولو كان بعيداً او يعتبر عدم الظن بالفساد وجوه اقويها الثاني اذ اصالة حمل فعل المسلم على الصحة مبنية على التعبد ولا يدور مدار الظن فلا بد من الحكم بمقتضاها ومعه لا وجه لعدم الحكم بالسقوط عن الباقين مع جريان السيرة عليه مضافاً الى لزوم الحرج لولاه والقول بان القدر الثابت من السقوط بالاجماع انما هو مع حصول الظن بالصحة فيبقى غيره لا بد من البناء على حكم الاصل من عدم سقوطه مدفوع بما عرفت ويدفعه ان الاصل المذكور معارض باصالة عدم تعلق الوجوب به فيما لو علم بالواقعة بعد قيام ذلك البعض به ولا قائل بالفصل بين الصورتين فيتساقطان ويبقى ان قضية اليقين بالاشتغال هو الحكم بمقتضاها بعد حصول اليقين بالبراءة منه وقضية اصالة البراءة هو الحكم بنفي ثبوت الاشتغال شرعاً فلا بد من الاخذ بمقتضى كل من الاصلين في محله وقيام الاجماع على عدم الفصل بين الامرين بحسب الواقع لا يقتضي الاخذ بالتفصيل في مقام العمل تماماً بمقتضى الاصل في كل من الصورتين فالذي يقتضيه الاصل هو البناء على التفصيل الا انك قد عرفت قيام الدليل على السقوط مط خامسها لا فرق في الحكم بالسقوط بفعل البعض بين كونه عدلاً او فاسقاً لما عرفت من اصالة حمل فعل المسلم على الصحة مط لا خصوص العدل وعدم اعتبار الظن بالصحة بل ولا عدم الظن بالفساد على انه قد يحصل الظن بالصحة من الفاسق ايضاً وقد حكي الشهرة عليه بل لم يظهر فيه خلاف سوى انه استشكل فيه الفاضل الجواد وتبعه الفاضل الصالح معللين بان الفاسق لا يقبل خبره لو اخبر بانه فعله ولا عبرة بفعله ايضاً وهو كما ترى قياس فاسد لانه ان اريد بذلك انه لو لم يعلم صحة فعله لم يقبل خبره لما دل على وجوب التثبت عند خبره ففيه ان مدار الحكم ليس على قبول الخبر بالصحة من جهة قوله لا يقضي بعدم الحكم بها من جهة الاصل المذكور الا ترى انه لو اخبر بانه فعله لم يقبل خبره مع الحكم بمقتضى الاصل وهو ظ وان اراد الفاضلان الجواد في ان الظن مقام العلم انما هو بنص خاص ولا دلالة للعقل عليه وهو منتف في المقام فلا عبرة به لان وجوبه على المكلف معلوم والسقوط عنه بذلك مظنون والعلم لا يسقط بالظن فضعفه ظ بعد ما عرفت ثم ان قضية ما ذكر من التعليل جريان الاشكال في مجهول الحال ايضاً والحكم بالاكتفاء به اظهر من الاكتفاء بفعل الفاسق والظ قيام السيرة عليه في المقامين سيما في الثاني بل لا يبعد دعوى القطع بالمسند اليه سادسها انه اذا علم بقيام الغير بالكفائي سقط عنه سواء كان ذلك بمشاهدته او بالتواتر او الاحاد المحفوفة بقرائن القطع او بالعادة المفضية الى العلم كما هو ظ في الاموات التي لهم اقارب وارحام واصدقاء في بلد موتهم ومع تحقق الامور المذكورة بهم كمال التوجه معتنين بشأنهم غاية الاعتناء فمن المقطوع به في العادة انه لا يترك ميتهم من غير غسل ودفن وكفن بل وكذا الحال في غيرهم اذا كان موتهم بين اظهر المسلمين الصالحين المعتنين بامر الشرع اذ لم يكن هناك حادثة توجب الذهول عنه او نحوه يقضي بسقوط التكاليف في شأنهم لحصول العلم العادي بذلك ايضاً واما اذا ظن قيام الغير به فان كان حاصلاً من الطريق الخاص كشهادة العدلين فالظ انه لا اشكال في جواز الاخذ به بناء على قيامها مقام العلم مط وفي الاكتفاء بخبر العدل الواحد وجه قوي لبعضهم منع من الاخذ به ونص بعضهم بعدم الاكتفاء باخبار العامل بفعله مع نعم ثبتها في العدلين ايضاً ولا يخ عن وجه سيما صرفاً لا بد فيه من العلم او ظن قيام دليل ولا دليل على حجية مطلق الظن في خصوص ما

المقام وفي كلام جماعة منهم المحقق في المعارج والعلامة في نهاية وغيرهما الاكتفاء في ذلك بمطلق الظن بكونه للزوم الحرج لولاه لحصول العلم غالبا بالتكاليف
الكفائية واغتشار العلم باداء الغير لها في سقوط التكليف بها فالظن يقضي الى المشقة مع قيام السيرة على خلافه فقد ثبت ذلك بين اظهر المسلمين من غير
مضوع عاوف من التوجه لتجهيزه فان الظن قيامهم بامره وقد جرت الطريقة على عدم التزام غيرهم بالتجسس عن حاله وبنائهم على قيام غيرهم بامره وفيه
ان دعوى الحرج في المقام مما لا وجه له كيف واذا لم يكن عليهم حرج في اصل تعلق التكليف بهم كيف يتوهم ثبوت الحرج عليهم في تحصيل العلم بسقوطه عنهم
ودعوى قيام السيرة على الاعتماد على الظن القوي الحاصل من العادة في الصورة المذكورة ان تمت فانما تفيد جواز الاعتماد على ذلك الظن الخاص
فيلحق بغيره من الظنون الخاصة مما دل الدليل على جواز الاعتماد عليها واين ذلك من الدلالة على الاكتفاء بمطلق ودعوى عدم القول بالفصل
مجازفة لا شاهد عليها وقد يفصل في المقام بين ما اذا حصل العلم بالواجب الكفائي وقارنه الظن بقيام الغير به فيكتفي بمطلق الظن اذا
كان الدليل على وجوبه منحصرا في الاجماع لاصالة البراءة مما عدا ذلك وعدم قيام الاجماع على تعلق الوجوب به حينئذ وما اذا كان بخلاف ذلك
بان كان الدليل عليه اطلاق النص وكان العلم به حاصلا قبل الظن المفروض وان كان الدليل هو الاجماع فلا يكتفي من العلم والظن
الخاص نظرا الى ثبوت اشتغال ذمته بالعمل المفروض فلا بد من العلم بتفريغه الحاصل باحد الوجهين المذكورين ويضعف بان مقارنة الظن للعلم
لا ينافي الاجماع القائم على اشتغال ذمته بالعمل المفروض فانه قاض بالعلم باشتغال ذمته بالعمل المفروض كما هو الحال في صورة تقدم علمه بذلك فالقول
الحكم بسقوط ذلك التكليف عنه بالظن المفروض لا يتم الا بعد قيام الدليل عليه ومجرد الشك في اشتغال ذمته فعلا بالفعل المذكور لا يجدي
في مسئلة الشك بالاصل الاشتغال المندفع باصل البراءة للقطع بوجوب ذلك الفعل على سبيل الكفاية وانما الشك في المقام من جهة الشك في حصول
المسقط فان قلت اذا وقع الشك في كون الظن مسقطا فقد وقع الشك في تعلق التكليف بالفعل ولا اجماع في المقام على وجوب ذلك على المكلف حتى
لا يصح دفعه بالاصل غاية الامر القطع بحصول المقتضي في الجملة ولا يثبت به التكليف مع احتمال عروض المانع الا ان يكون هناك اطلاق قاض بثبوت
الحكم مع حصوله فيندفع المانع بالاصل عملا باطلاق الدليل واما اذا كان المستند هو الاجماع فلا وجه للاستناد اليه مع الشك المفروض لا ضائه
عند تعلق التكليف به والحاصل انه لا فرق في دفع التكليف بالاصل بين ما اذا حصل الشك في حصول المقتضي او وجود الشرط او علم بهما او
في شك في حصول المانع لعدم العلم بتعلق التكليف به في الصورتين فالقول بان قضية الاصل عدم حصول المانع فيعمل المقتضي عمله مدفوع
بانه على فرض تسليم جريان الاصل فيه لا يثبت به تعلق التكليف بالمكلف فان الاصل لا يتم عند التكليف ومجرد وجود المقتضي المحتمل مقارنته
للمانع لا يثبته الا ان يكون هناك اطلاق لفظي يقضي بثبوت الحكم مع ثبوت ذلك المقتضي فيكون ذلك دليلا شرعيا على ثبوت الحكم وانا
مع انتفائه كما هو المفروض في المقام فلا دليل على ثبوت الحكم ومجرد الاصل المذكور لا يكون دليلا على الثبوت كيف وعدم المانع ايضا من جملة
الشروط فيرجع الشك فيه الى الشك في الشرط وتوضيح المقام ان الشك في التكليف قد يكون من جهة الشك في المقتضي او الشك في الشرط او المانع
وعلى كل حال فقد يكون الشك من جهة الشك في اعتبار كل من المذكورات في ثبوت التكليف والشك في حصوله بعد العلم باعتباره وعلى
كل حال فاما ان يكون الدليل على ثبوت الحكم اطلاق النص او مجرد الاجماع فلو كان الدليل عليه هو الاطلاق وشك في نفس الاعتبار فالاطلاق
محكم والشك المفروض مندفع بالاطلاق وان كان الشك في حصوله حكم فيه بمقتضى البراءة في الجميع عند الشك في الاولين واما في الثالث فقد
يقال فيه بمثل ذلك لاصالة براءة الذمة ويحتمل القول بثبوت التكليف لاصالة عدم حصول المانع هذا اذا لم يعلم حصوله ولا والا فيستصحب كما انه لو علم
حصول المقتضي او الشرط اولا ثم شك في ارتفاعه فانه يبنى على بقائه عملا بالاستصحاب وكان ذلك هو المتجه وان كان الدليل عليه هو الاجماع وشك
في اصل اعتباره حكم بالبراءة بعد تحقق الاجماع الا مع حصوله واما لو شك في حصوله بعد العلم باعتباره فالحال فيه نظير ما اذا دل عليه الاطلاق
اخذا بمقتضى ما تقدم الا ان الاصل لكون الاطلاق محكما حتى يقوم دليل على التقييد واما اذا كان الدليل عليه هو الاجماع فحصول التكليف في المقام
غير ظاهر لعدم تحقق الاجماع في مورد الشك فيندفع التكليف بالاصل حسبما ذكر قلت لا يخفى ان الظن المذكور لو احتمل كونه مانعا من تعلق التكليف
بالمكلف على حسبما ذكر كان قضية الاصل فيه هو التفصيل المذكور لكن الحال ليس كذلك فان ثبوت التكليف بالتكليف بالفعل مما لا اشكال
للشك فيه انما الكلام في اداء المكلف به والحكم باداء فان الشك الحاصل في التكليف في المقام انما هو من جهة الشك في اداء الا الشك في تعلق التكليف
به فهو نظير ما اذا علم بالكفائي وشك في قيام غيره به فان ذلك الشك لا يقضي بتحقق جريان اصالة البراءة فيه فان الشك المفروض المذكور
العلم به نظرا الى الشك في تعلق التكليف به بملاحظة ذلك فكما انه لا يجري الاصل في صورة الشك فكذا الحال في صورة الظن مع عدم قيام دليل
على حجية الظن في المقام كان قضية الاصل عدم الاداء فلا بد من الحكم ببقاء التكليف ومجرد الاحتمال لا يقضي بالسقوط فدعوى جريان
اصالة البراءة فيه كما ترى ساقطة جدا ثم انه قد يتراءى من بعض العبارات الحكم بسقوط الكفائي مع الظن بقيام الغير به في المستقبل وقد يستفاد ذلك
من اطلاق جماعة من الظن ان ذلك مما لا مساغ له عند التحقيق بل المتعين عدم السقوط ولو مع العلم باداء الغير له في المستقبل كان مرادهم من ذلك
سقوط التعيين ثم الظن بقيام الغير به في المستقبل فلا يعاقب على تركه لو اتفق عدم اداء الاخر لمرض مانع ونحوه لا انه لا يجب عليه ذلك
على سبيل الكفاية حتى اذا اتصل الاداء لم يكن موديا للواجب الكفائي لوضوح فساد القول به لكن الاشكال في الاكتفاء بالظن المذكور
بناء على ما ذكرناه وقضية الاصل عدم الاكتفاء به نعم لو حصل الظن القوي على حسب مجاري العادات بقيام المطلعين عليه بذلك الواجب
حصل الاكتفاء به نظرا الى قيام السيرة عليه حسبما ذكر في المسئلة السابقة الا ان التمكن من الواجبات التي قامت السيرة فيها الى غيرها بعيد

بل في ثبوت السيرة في صورة حصول الظن القوي تامل حسبما اشرنا اليه فيما مر اذ لا يبعد كون السيرة في صورة حصول العلم العادي بقيام المسلمين به
كما في غسل الاموات وكفنهم والصلوة عليهم ودفنهم اذا كان ذلك بين اظهر المسلمين فانهما اذا علم او ظن كل منهم ظنا معتبرا في الشرع بتعين
كان ظنا خاصا او مطلقا بناء على الاكتفاء به في المقام باداء الاخر للواجب سقط عنهم اجمع وقد يعرض عليه جماعة وينظر فيه الفاضل الجواد نظرا الى انه
يلزم منه ارتفاع الوجوب قبل ادائه وفيه بانه لا مانع منه كما في صورة ارتفاع الموضوع كما اذا احرق الميت واخذه السيل وانت خبير بوهن
الايراد المذكور جدا اذ ليس السقوط في المقام سقوطا واقعيا وانما يسقط عنه بحسب الظاهر التكليف نظرا الى الطريق المقرر لكشفه وهو بعينه جار في لوازم
العيني ايضا اذا اعتقد الاتيان به ثم ظهر خلافه وما ذكره في الجواب من عدم المانع من سقوط الواجب بغير فعله نظرا الى سقوطه بانتفاء موضوعه
ما ذكره من المثال لا يدفع الايراد اذ ليس المحذور في الاشكال مجرد سقوط الواجب من غير فعله اذ لا يعقل الاشكال في ذلك بمجرده لوضوح سقوطه بانتفاء
التمكن منه وسقوط موضوعه كما في المثال وانما اشكاله من جهة سقوط الواجب مع حصول الشرائط المقررة لذلك التكليف من دون فعله فانه
لا يكون ذلك الا بنسخ الوجوب وجوابه ما ذكرناه ولا ربط له بما ذكر من المثال ثم انهم ان بنوا على ذلك الظن والعلم حتى فات عنهم الفعل فلا كلام
وان ظهر لهم او لبعضهم الخلاف مع عدم فوات محل الفعل فهل يقضي السقوط على ما اراده او لا بد من الاتيان به ويستشكل فيه بعض الافاضل ثم ذكر
ان التحقيق فيه التفصيل بانه ان كان هناك عموم او اطلاق يقضي باللزوم الاتيان به في جميع الاحوال تعين العمل به والا فلا عملا بالاستصحاب
والصواب ان يقال انه لا تامل في وجوب الاتيان بالفعل مطلقا فان سقوط الواجب بالعلم باداء الاخر او الظن به انما هو من جهة الحكم باداء ذلك الواجب
لا لكونه مسقطا في نفسه وليس ذلك الا نظير ما اذا علم او ظن بناء على اعتبار ظنه باداء العمل الواجب عليه عينا فتبين له الخلاف مع عدم فوات وقت الواجب
فان وجوب الاتيان بالفعل حينئذ من الضروريات ولا فرق بينه وبين المفروض في المقام اصلا بل نقول انه لو شك بعد علمه او ظنه باداء الاخر للفعل تعين عليه
الاتيان به ولا وجه لاستصحاب السقوط في المقام لما عرفت من ان السقوط المذكور انما كان من جهة ثبوت اداء الواجب لا على وجه التعبد فهو نظير استصحاب
النجاسة فيما يتيقن نجاسته ثوبه ثم شك فيهما من اصلها فانه لا وجه لاستصحاب النجاسة كما قد يتوهم ناسيا لو شرع بعضهم في الفعل فالظاهر سقوطه عن الباقين
بمعنى سقوط تعين الاتيان به عند بقاء الحال واما اصل الوجوب فالظاهر عدم سقوطه الا بالاتمام حسبما مرت الاشارة اليه نعم لو كان المراد هو الفعل الواحد
اتجه القول بسقوطه عنهم سقوطا مراعى بالاتمام كما مرت الاشارة اليه ثم ان اثرها لو كان المؤدي للفعل مجتهدا مخالفا له في المسئلة او مقلدا لمن يخالفه في
ما لفعل على نحو مذهبه فهل يقضي ذلك بسقوط الواجب عن غيره ممن يخالفه في الراي او يقلد من يخالفه وجهان من الحكم بصحة ما اتى به على الوجه
المذكور لكونه مامورا به في ظاهر الشريعة قاضيا ببراءة ذمة عامله حتى انه لا يجب عليه القضاء ولو عدل عن اجتهاده او عدل المقلد عن تقليده بناء على
جوازه ولذا يعد ذلك الفتوى من حكم الله ويندرج العلم به في الفقه حسبما مر بيانه ومن ان قضى ما دل عليه الدليل هو الصحة في شان العامل
فان حجية ظن المجتهد انما هي في شانه وشان من يقلده وانما يعد من حكم الله بالنسبة اليهما دون غيرهما ولذا الحكم بصحته ونافي به من عداهما فسقوط
التكليف الثابت في شانه بالفعل المفروض لفاسد واقعا بحسب معتقده وان حكم بصحته في شان عامله يتوقف على قيام دليل عليه كان يقرر آخر
المكلف به في شانه هو الفعل الواقع على نحو معتقده فلا وجه لحصول البراءة عنه بالفعل الواقع على الوجه الاخر الا ان يقوم دليل عليه ايضا نعم لو كل
مكلف في الكفائي يقوم مقام فعل الاخر وينوب مناب فعله المفروض ان الفعل الواقع على الوجه المذكور غير مبرئ للذمة بالنسبة الى غير ذلك العامل
ولا يمكن ان يقوم مقام فعله المنوب عنه قاضيا بنفسه لكون المفروض فساد ذلك العمل لو فرض وقوعه منه وفيه ان المكلف به في المقام ليس الا شيئا واحدا
اذ كل من ظنون المجتهد طريق اليه شرعا فاذا حصل الاتيان به على ما يقتضيه ظن احدهم حصل اداء الواجب على الوجه المعتبر شرعا وهو قاض بسقوط التكليف
به عن الجميع وان لم يكن ذلك طريقا بالنسبة الى المجتهد الاخر ومقلده لو اراد العمل به بنفسه وهو لا ينافي كونه طريقا مقررا لو عمل به غيره فالقائم مقام
فعله هو الفعل المحكوم بصحته شرعا الواقع على النحو المعتبر في الشريعة ولو عند المجتهد المخالف له وفساده على تقدير وقوعه عن غيره لا ينافي قيام
فعله مقام فعل ذلك الغير فان القائم مقام فعل ذلك الغير هو الفعل الصحيح الواقع على نحو تسعة مضافا الى الحصول البراءة به بالنسبة الى العامل
ومن يوافقه وسقوط التكليف بذلك الفعل عنهم قطعا فلا بد من الحكم بسقوطه عن الباقين اذ السقوط للكفائي عن البعض سقوط عن الجميع اذ ليس المطلوب
الا اداء ذلك الفعل في الجملة فالمتحد ارفه هو السقوط نعم لو اختلف الفعلان في النوع اشكل الحال في السقوط كما اذا وجب عند احدهما تغسيل الميت وعند
الاخر تيممه فاتى الاخر بالتيمم وقضية الاصل في ذلك عدم السقوط ومجرد كون ما اتى احدهما به اداء لما هو الواجب شرعا لا يقضي بسقوط ما هو الواجب
عليه مع عدم اداء الاخر له واما لو حكم احدهما بنفي الوجوب راسا والاخر بوجوبه عليه فلا تامل في عدم سقوطه عمن يعتقد الاشتغال به وكون ترك
الاخر له من الجهة المذكورة لا يقضي بقيام ذلك مقام فعله غاية الامر عدم تعلق الوجوب بالاخر في الظاهر لاداء اجتهاده او اجتهاد من يقلده الى ذلك
وهو لا ينافي اشتغال الاخر به وهو ظاهر ولو كان ما اتى به المجتهد الاخر خطا في اعتقاد الاخر كما اذا كان مخالفا للدليل القاطع في نظره كالاجماع
فلا عبرة بعمله وعمل مقلده بالنسبة اليه بل يحكم بفساده وان كان معذورا في ذلك فلا يحكم بسقوطه عن المجتهد الثاني ومقلده حسبما فصل القول
في ذلك في مباحث الاجتهاد والتقليد ولو قلد في العمل غير المجتهد فان لم يكن موافقا للواقع لم يحكم بصحته ولو كان مع اعتقاده اجتهاد المفتي ولو
بعد بذل وسعه فيه وحجية فتوى وان وافق الواقع في اعتقاده وان لم يكن عبادة حكم بالسقوط مطلقا وان كان عبادة فان كان مع بذل وسعه في كونه مجتهدا ان كان
غافلا او قاصرا فالظاهر الصحة والسقوط وان كان مقصرا لم يحكم بصحته كما هو الحال في عبادات العوام على ما سيأتي الكلام فيه وان شك في تقليده المجتهد
وعدمه بني على السقوط واصالة الصحة وكذا لو شك في كونه من يقلده مجتهدا لاصالة الصحة ولو علم تقليده المجتهد الجامع لشرائط الفتوى لكن شك

في كونه غافلا قاصرا او مقصرا مع مطابقة العمل لفتوى الاخر او شك في كون ما اتى به موافقا للواقع على حسب معتقده فهل يحكم بصحة عبادته وسقوط الواجب
عن الباقين اشكال من ان مناط الصحة والعلم بعدم وقوع الفعل على الوجه المقرر في الشريعة وجريان اصالة الصحة في مثل ذلك الحكم بوقوع الصحيح على
سبيل الاتفاق او من جهة اصالة عدم تحقق الامتثال ولو وقع العمل بفتوى غير المجتهد الحي من جهة الضرورة كما اذا لم يكن متمكنا من الرجوع اليه فاخذ بقول
الميت فان كان موافقا للقول الحي فلا اشكال ظاهرا في الصحة والسقوط ولو بعد حضور المجتهد الحي مع بقاء الوقت وان خالفه ففي الحكم بالسقوط
من غيره مطلقا او انه انما يسقط عن مثله واما عن المجتهد ومقلديه اذا حضروا بعد ذلك وكان حاضرا ولا يعلم العامل اجتهاده او علمهم بقول الحي او
جواز اخذه بقول الميت للجاهل حالهم عنده اشكال والقول بالسقوط لا يخ عن وجه والاحوط فيه عدم السقوط حال عدمها لو كان الاشتباه من العامل في الموضوع
مع الاتيان به على الوجه المقرر في ظ الشريعة كما اذا غسل الميت بماء مستصحب الطهارة وعلم الاخر بنجاسته فهل يسقط عن الواجب بذلك وجهان
السقوط لحصول الفعل على الوجه المعتبر في الشريعة وهو يقضي بالسقوط والاجزاء رابعها الكلام في سقوطه عن العامل فيحكم بسقوطه عن الباقين ايضا لان
بالكفائي على الوجه الذي يسقط به التكليف عن البعض فهو يسقط عن الكل اذ ليس المقصود في الكفائي الا ايجاد الفعل في الجملة وعدمه لعلمه وعدمه
لعدل اداء المامور به على جهة ولذا لو تفطن له مع بقاء الوقت لزمه الاعادة وايقاعه للفعل على الوجه المشروع بملاحظة الطريق المقرر انما يقضي
بالاجزاء مع عدم انكشاف الخلاف من جهة كونه معذورا وذلك لا يقضي بالسقوط بالنسبة الى غير المعذور ولو علم العامل بالحال لزمه الاعادة كما عرفت
وهذا هو الاوجه نعم لو كان ذلك مما لا يوجب الاعادة على العامل بعد تذكره كما اذا صلى في ثوب مجهول النجاسة او نسي غير اركان الصلوة ونحو ذلك فالظ
السقوط وان كان الاخر متفطنا له حين الفعل لاداء العمل على الوجه الصحيح وان اشتمل على نقص في الاجزاء والكيفيات ثاني عشرها قيل ان الواجب الكفائي
افضل من العيني وعزى القول به الى اكثر المحققين لكن اسنده في القواعد الى ظن بعض الناس وهو يشعر بكونه ظنا من العامة وعلل ذلك بكون
الاتيان به قاضيا بصون الخلق الكثير من العصيان واستحقاق العذاب بخلاف العيني فانه لا يحصل به الا صون الفاعل وفيه اولا ان الواجب في العيني ايضا
عديدة على حسب تعدد المكلفين وفي الكفائي فعل واحد ومن الواضح انه لا افضلية للواجب الذي يجب الاتيان به مرة على ما يجب تكراره من جهة
حصول صون المكلف من العقوبة بفعل واحد في الاول بخلاف الثاني وذلك لتعدد التكاليف في الصورة الاولى دون الثانية وكذا الحال في المقام
نظرا الى تعدد الواجبات في العيني فيجب تعدد الاتيان بها على حسب تعدد المكلفين بخلاف الكفائي فان الواجب على الجميع شيء واحد حسبما مر القول فيه
وثانيا ان الافضلية ليست من جهة اسقاط العقاب انما يلحظ من اجل زيادة الثواب ولا دليل على كون الثواب المترتب على الكفائي اكثر من العيني وقد
يتوهم زيادة ثواب العيني لكون المثابين به اكثر من المثابين في الكفائي وهو فاسد اذ كثرة الثواب من جهة كثرة المثابين غير كثرة الثواب المترتب على
الفعل في نفسه والافضلية يتبع ذلك على ان تعدد الثواب من الجهة المذكورة يمكن تصويره في الكفائي ايضا فالظ ان الجهة المذكورة لا تقضي
افضلية ولا مفضولية وانما يتبع ذلك غيرهما من الجهات قوله والحق ان تعليق الامر البحث عن المفاهيم احد مقاصد علم الاصول كالبحث عن الاوامر و
النواهي والعام والخاص ونحوها وقد ادرجه بعض الاصوليين في مباحث الامر من جهة تعليق الامر على الشرط والصفة وتقييده بالغاية ونحوها
ولا كنه اقتصر على عدة من مباحثها فلم يستحسن جعلها مقصدا منفردا والمناسب الاولى قبل الشروع في المقصود تفصيل المنطوق والمفهوم وذكر اقسامهما وما
يندرج فيهما وحيث كانا من اقسام الدلالة او المدلول كان الحري في المقام الاتيان بالدلالة وذكر اقسامها فلنورد ذلك في مباحث الاول في تعريف
الدلالة وقد عرفت بانها كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والمراد بالعلم هنا مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق ليندرج فيها
الدلالات اللفظية مفرداتها ومركباتها اذ ليس من شأنها من حيث كونها دلالات لفظية الا افادة تصور مدلولها واحضارها ببال السامع هذا بالنسبة
الى دلالة اللفظ على نفس المعنى اما بالنسبة الى دلالتها على ارادة اللافظ مدلولها او قصده فهي لا ينفك من اللفظ الى التصديق بارادة اللافظ وقد
قصد به قطعيا او ظنيا ولا فرق في ذلك ايضا بين المفردات والمركبات لكون الدلالة اذن في المقامين تصديقية والدلالة بهذا المعنى يعم الدلالة
اللفظية والوضعية وغيرها وغير اللفظية كالاشارة الدالة على ما يحتها وعرفت خصوص الدلالة اللفظية الوضعية التي هي المقصد في المقام بانها
فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واورد عليه بوجهين احدهما ان الفهم ثمرة حاصل من الدلالة فلا يجوز جعله
جنسا لها ثانيهما ان الدلالة صفة للفظ والفهم ان اخذ مصدرا بمعنى الفاعل فهو صفة للسامع او بمعنى المفعول فهو صفة للمعنى فلا يصح اخذه
جنسا للدلالة وانت خبير بان الايراد الثاني تفصيل للاول فان الفهم ثمرة حاصل من الدلالة فهو بمعنى الفاعل صفة للسامع وبمعنى المفعول صفة للمعنى
وجوابه ظ لان الفهم باحد من الوجهين من لوازم الدلالة ولا مانع من تعريف الشيء بلازمه فيصح على كل من الوجهين ويرد عليه ان التعريف باللازم انما
يكون باخذ اللازم على وجه يمكن حمله على الملزوم كتعريف الانسان بالضاحك لا على وجه يباينه كتعريفه بالضحك فينبغي في المقام تعريفها بكون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى العالم بالوضع والظ ان ذلك هو المقصود بالحد فيكون التحديد مبنيا على التسامح واجاب عنه بعض المحققين بان الفهم وحده صفة للسامع
والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع من اللفظ المعنى او انفهامه منه صفة للفظ فيصح تعريف الدلالة به سواء اخذ الفهم بمعنى الفاعل او
المفعول وانما لا يصح الاشتقاق منه كما يصح اشتقاق الدلالة لكون المبدء في المشتق هو مطلق الفهم وقد عرفت انه باحد المعنيين صفة للسامع
وبالاخر صفة للمعنى واورد عليه بان فهم السامع صفة له قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بلا واسطة وباللفظ بواسطة حرف الجر فهناك امور ثلثة
الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفة للفهم فان اراد ان الفهم المقيد بالمعمولين الموصوف بالتعلقين صفة
للفظ فهو ظ البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الامور الثلثة صفة له نوع بعده من اللفظ واضح الفساد ايضا وان اراد ان احد التعلقين صفة

للفظ فهو بط

للفظ فهو بط ايضا نعم يمكن ان يقال ان متعلق الفهم بالمعنى صفة للمعنى هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فلعل مقصود
المجيب ان الوصف الملحوظ في المقام ليس صفة للموصوفات ابتداء بل وصف يتعلق بحال الموصوفات فاخذ الفهم بمعنى الفاعل كان فهم السامع من اللفظ
معناه صفة للفظ فانه يثبت له فهم السامع منه المعنى وان اخذ بمعنى المفعول كان من صفات المعنى مفهوميته للسامع وهذا هو السر فيما ذكر في
الجواب من انه لا يصح الاشتقاق من الفهم للفظ اذ قضية الاشتقاق كونه وصفا لا وصفا بحال متعلقه فاندفع عنه الايراد لما ذكر ثم ان تقييد
الفهم بكونه من العالم بالوضع من جهة توقف الدلالة على العلم بالوضع فهو بعد الوضع دال بالنسبة الى العالم غير دال بالنسبة الى الجاهل فهو
شرط في حصول الدلالة بالنسبة الى الاشخاص ومن سخيف الاعتراض ان ذلك يقضي بالدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى اذ الوضع نسبة
بين اللفظ والمعنى فيتوقف العلم بها على تصور المنتسبين والمفروض توقف الفهم على العلم بالوضع اذ من الواضحات ان الموقوف عليه هو مجرد العلم
وتصوره لا فهمه من اللفظ والانتقال منه اليه والموقوف على العلم بالوضع هو فهمه من اللفظ فغاية الامر ان يكون فهم المعنى من اللفظ موقوفا
على تصور ذات المعنى ولا قبل فهمه من اللفظ وهو كان قطعا ولا يتعقل فيه محذور اصلا الثاني ان الدلالة تنقسم الى عقلية ووضعية وكل منهما ينقسم
الى لفظية وغير لفظية والكلام في المقام في الدلالة اللفظية الوضعية بناء على ادراج التضمن والالتزام في الدلالات الوضعية كما هو مختار علماء الميزان
وان ادرجناهما في العقلية كان المقصود بالوضعية في المقام ما هو للوضع فيها مدخلية سواء كانت مستندة الى الوضع ابتداء او بواسطة وقد قسموها
الى المطابقة والتضمن والالتزام وقد تقدم الكلام في تعريف كل منها فلا حاجة الى اعادته ثم انهم قد قسموا الدلالة او المدلول الى المنطوق والمفهوم
وعرفوا المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وعلى ظ العبارة كلمة ما هو موصولة وهي عبارة
عن المدلول وفي محل النطق متعلق بدل والمراد به اللفظ من حيث كونه منطوقا به اي يكون الدلالة في محل التلفظ به بان لا يكون الدلالة
متوقفة على ملاحظة امر غير اللفظ الموضوع فيفتقر الانتقال اليه الى واسطة فيكون الدلالة في المنطوق في محل التلفظ بخلاف المفهوم وقد
يورد عليه بادراج الدلالة العقلية المستندة الى نفس اللفظ كدلالته على وجود اللافظ في المنطوق ويمكن دفعه بان الدلالة الملحوظة في المقام هي
الدلالة الوضعية المستندة الى الوضع في الجملة فيخرج ما ذكر عن المقسم لكن يرد عليه خروج الدلالة الالتزامية عن حد المنطوق فتندرج في المفهوم
فلا يشمل المنطوق دلالة الاقتضاء والتنبيه والاشارة وينتقض بها الحد ان جمعا ومنعا بل يندرج دلالته على لازم الحكم عن المنطوق وان كان
اللفظ مستعملا فيها اذ ليست الدلالة عليها في محل النطق لكون الانتقال اليها بواسطة المعاني الحقيقية بل وبعد ملاحظة القرينة كما في كثير
منها فليست الدلالة عليها في محل النطق ويمكن دفع الاخير بجعل الظرف متعلقا بمقدر يجعل حالا عن المدلول فان المدلول هنا في محل النطق
لاستعمال اللفظ فيه وان لم يكن الدلالة عليه كك ولا يجري ذلك في الدلائل الالتزامية لعدم كون شيء من الدلالة والمدلول هنالك
في محل النطق لاستعمال اللفظ فيه وان لم يكن الدلالة عليه كك ولا يجري ذلك في الدلائل الالتزامية لعدم كون شيء من الدلالة والمدلول هنا
في محل النطق وربما يجعل الموصول عبارة عن الدلالة ويجعل الضمير راجعا الى المدلول المستفاد منه فيكون المعنى ان المنطوق دلالة اللفظ على مدلوله
في محل النطق والمفهوم دلالته عليه لا في محله او يجعل ما مصدرية يؤول ما بعدها الى المصدر ويكون مفاده مفاد ما ذكر وعلى هذين الوجهين يكون
المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة ويكون قوله في محل النطق متعلقا بدل ويكون متعلقا بمقدر ويكون حالا عن المدلول على نحو ما ذكر
في الوجه المتقدم وكيف كان فالحدان المذكوران بظاهرهما لا ينطبقان على المحدود على حسب ما عرفت وقد يجعل الموصول عبارة عن الحكم و
يجعل المجرور حالا عنه باعتبار ما تعلق ذلك الحكم به اعني موضوعه فالمراد انه حكم دل عليه اللفظ حال كون ما تعلق به في محل النطق يعني يكون مذكورا
والمفهوم حكم دل عليه اللفظ حال كون متعلقه غير مذكور وقد يفسر الموصول بالموضوع ويكون الضمير راجعا اليه باعتبار الحكم المتعلق به ويجعل
المجرور حالا عن الموصول فمناط الفرق بين المنطوق والمفهوم على هذين الوجهين تبعا فلا يناط الفرق بينهما بذكر الحكم وعدمه كما هو قضية
الوجوه المتقدمة على اختلاف ما بينها حسبما عرفت واورد عليه بان بعض ما عد من المنطوق كدلالة الاشارة على اقل الحمل ليس الموضوع فيه
مذكورا وبعض ما عد من المفهوم كدلالة الحرمة بالتافيف الى الضرب على حرمته بهما قد ذكر فيه الموضوع واجيب عنه بان الموضوع في الاول اقل الحمل
بل الحمل بنفسه وهو مذكور في احد الايتين والموضوع في الثاني هو الضرب دون الوالدين وهو غير مذكور قلت يرد على ذلك مفهوما الشرط والغاية
لاندراجهما في الموضوع فالموضوع في ان جاءك زيد فاكرمه وصم الى الليل هو زيد المقيد بالمجيء والصوم المقيد بكونه الى الليل لتعلق الحكم بذلك
وكذا المنهي عن ايذائه هو الاب الضارب فالموضوع الخالي عن ذلك القيد موضوع اخر وهو غير مذكور وقد تعلق به الحكم في المفهوم ولا يخفى
ما فيه من التعسف مضافا الى ما في التفسير المذكور من التكلف من جهات شتى اذ ليس المنطوق والمفهوم عبارة عن الحكم وان صدق عليه وانما هما من
قبيل المدلول او الدلالة وكذا الحال في حمل الموضوع عليهما في التفسير الثاني وكذا جعل المجرور حالا عن الموضوع في الاول مع عدم ذكره وانتفاء
القرينة عليه والتزام الاستخدام في الضمير في الثاني مع عدم قرينة ظاهرة عليه فالاولى ان يقال ان دلالة المفهوم هو دلالة الكلام على ثبوت الحكم
المذكور فيه لموضوع غير مذكور او نفيه عنه او ثبوته على تقدير غير مذكور او نفيه كك ودلالة المنطوق ما كان بخلاف ذلك والمدلول في الاول
هو المفهوم او المنطوق ان جعلناهما من اقسام المدلول كما هو الظ وان جعلناهما من اقسام الدلالة فالحدان المذكوران ينطبقان عليهما فدلالة
قولنا الطهارة شرط في صحة الصلوة او يشترط الصلوة بالطهارة على انتفاء الصلوة بانتفاء الطهارة مندرجة في دلالة المنطوق بخلاف
قولنا يصح الصلوة بشرط حصول الطهارة او الصلوة واجبة بشرط البلوغ فان دلالتهما على انتفاء الصحة بانتفاء الطهارة وانتفاء الوجوب بانتفاء

في بيان اقسام الدلالة

في تعريف المنطوق والمفهوم

الخلاف فيما نحن فيه في محل اسقاط التكليف عن العامل انما هو في ظ الشريعة

في البيان هو الوجه الاول الا ان المصنف اختار الثاني منه

في بيان أن المنطوق صريح وغير صريح

البلوغ من دلالة المفهوم ولا مرتبة له ثم قررنا فليس العبرة في الفرق بمجرد كون الموضوع في محل النطق وعدمه ولا كون المدلول في محل النطق وعدمه ولا كون الدلالة كذلك لما عرفت وانما المناط هو ما ذكرناه ويرد على ما ذكرناه ان ذلك منقوض بكثير من اللوازم مع عدّ اندراجها في المفهوم كدلالة وجوب الشيء على وجوب مقدمته بناءً على ان من الدلالات اللفظية كما هو نصّهم جعلهم دلالة الاثنين من دلالة اللفظ وكذا دلالة وجود الملزوم على وجود لازمه كدلالة الحكم بطلوع الشمس على وجود النهار والحاصل ان جميع الاحكام اللازمة للحكم المدلول عليه بالمنطوق مما يكون الموضوع فيها مغايرا للموضوع في المنطوق يندرج على ذلك في المفهوم حتى دلالة الحكم على لازمه ان اندرج ذلك في دلالة الالتزام او بعضها وهم لا يقولون ويرد ذلك ايضا على الحد المنقدم ايضا الثالث ثم انهم قد قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح قالوا والاول هو دلالة المطابقة والتضمن والثاني من دلالة الالتزام وقد بينا فيما مر ادراج دلالة التضمن في الصريح نظرا الى ان الجزء قد لا يكون ملحوظا حال الدلالة على الكل ولا مفهوما من اللفظ فكيف يندرج في الصريح نعم لو لوحظ كون الشيء عند دلالة اللفظ على الكل فقد دل على الجزء ونحو هذه الدلالة في الدلالات اللفظية لقطا ضد الا عن ان يكون منطوقا صريحا قلت لا يبعد المقام من بيان المدلول التضمني وان عدهم التضمن من اقسام الدلالة ما يراد به فان الاشكال المذكور ناص بخروج دلالة التضمنية عن حد الدلالة لاعتبار كلية الاستفادة فيه حيث قالوا انها كون الشيء بحيث متى اطلق او احس فهم الشيء الثاني ولذا اعتبر في دلالة الاعتبار الالتزام كون اللزوم الحاصل بينا بالمعنى الاخص ح فنقول في بيان ذلك ان اللفظ اما ان يكون موضوعا للمفهوم المركب الملحوظ على وجه التفصيل كما اذا وضع لفظ الانسان بازاء الحيوان الناطق واما ان يكون موضوعا للمعنى وحداني يتحلل في الخارج او في الذهن الى امرين او امور وح فذلك الكل قد يكون ملحوظا بالكنه حال الوضع وقد يكون ملحوظا بوجه ما بان يجعل ذلك الوجه مرآتا لملاحظة ذلك المعنى والة لاحضاره فيضع اللفظ بازائه على النقدير فاما ان يكون السامع عالما بحقيقة ذلك المعنى مستحضرا له حين سماع اللفظ او لا بل يكون متصورا له بالوجه والدلالة التضمنية في كل من الصور المذكورة تابعة للمطابقة فالحال في الصورة الاولى ظاهرة اذ من البين عدم انفكاك تصور الكل التفصيلي الذي فرض معنى مطابقيا للفظ عن تصور اجزائه كذلك اما في باقي الصور فان كان اللفظ دالا على الكل على وجه التفصيل بان كان السامع مستحضرا لحقيقة الموضوع له فالدال على ذلك المعنى بالوجه المذكور دال على اجزائه كذلك من غير فرق بين ما اذا كان الواضع مستحضرا للتفصيل حين الوضع او متصورا له بالوجه ان كان السامع متصورا لذلك الكل بالوجه كان التصور المفروض عين تصور اجزائه بالوجه حيث ان ذلك الوجه الذي يتصور به الكل وجه من وجوه اجزائه فيكون ذلك تصورا لها بالوجه المذكور وان لم يشعر بتصوره بخصوص تلك الاجزاء والحاصل انه اذا دل اللفظ على الكل وانتقل السامع اليه عند سماع اللفظ فقد انتقل الى اجزائه على حسب انتقاله الى الكل فان كان قد تصور الكل على وجه التفصيل فقد تصور اجزائه كذلك والا كان متصورا لها على وجه الاجمال كتصوره للكل فيكون دلالته على الاجزاء على نحو دلالته على الكل ومما يوضح حصول الدلالة التضمنية كلما كان معنى اللفظ مركبا ان دلالة اللفظ على المعنى عبارة عن حضور المعنى في الذهن عند حضور اللفظ ومن البين ان ذلك هو وجود المعنى المفروض في الذهن وان وجود المركب في اي ظرف كان لا ينفك عن وجود اجزائه في ذلك الظرف فكيف يعقل الانفكاك بينهما في المدلولية بل نقول ان دلالته على الاجزاء عين دلالته على الكل فهي مدلول عليها بمدلولية الكل فالدلالة المطابقية عين التضمنية بحسب الواقع الا انهما تغايرتا فيها بحسب الاعتبار والنسبة فههنا دلالة واحدة ان نسبت الى الكل كانت مطابقية فان نسبت الى الاجزاء كانت تضمنا فان قلت ان وجود الكل يتوقف على وجود اجزائه وقضية التوقف المغايرة فيكون دلالة اللفظ على الكل متوقفا على دلالته على الاجزاء فكيف يصح القول باتحاد الدلالتين ذاتا وتغايرهما اعتبارا قلنا انه لا منافاة بين الامرين فان حصول الكل في الذهن عند حضور اللفظ الدال عليه انكان حصولا واحدا متعلقا بالكل الا انه لا شك في كون الاجزاء حاصلة بحصول الكل حسب ما قررنا ومن البين ان حصولها في ضمن الكل كاف في اعتبار وجودها في الذهن والحكم عليها بالمدلولية بملاحظة نفسها فهي بهذا الاعتبار مقدمة على وجود الكل فمدلوليته الكل متأخرة رتبة عن مدلولية الجزء نظرا الى الاعتبار المذكور وان كانت مدلولية الكل متأصلة في المدلولية ومدلولية الجزء تابعة لها حاصلة بمدلولية الكل فان لكل من الوجهين اعتبارا غير الاعتبار الملحوظ في الاخرى هذا وهل يندرج المجازات في المنطوق الصريح او الغير الصريح وجهان من ان الدلالة الحاصلة فيها انما هو بطريق الالتزام حسب ما نص عليه علماء البيان فيندرج في غير الصريح ومن ان استعمال اللفظ في خصوص المعنى المجازي وارادته منه على نحو الحقيقة وقد تحقق الوضع النوعي بالنسبة اليه فيندرج لذلك في المطابقة والالتزام الذي يجعل من المنطوق الغير الصريح هو ما يستفاد من اللفظ على سبيل الالتزام من غير ان يستعمل اللفظ فيه كما هو الحال في الامثلة المتقدمة وربما يفصل بين ما يكون القرينة في المجازات لفظية كما في رأيت اسدا يرمي وما يكون عقلية ونحوها كما في اسئل القرية ونحوه فيندرج الاول في المنطوق الصريح والثاني في غير الصريح ولذا عدّ دلالة الاقتضاء وهو غير صريح لما ستعرف من ان دلالة القرينة في المقامين التزامية معدودة من الاقتضاء وهي انما يحصل من اللفظ بتوسط العقل او العادة فيهما فان اسناد الرمي الى الاسد يفيد ارادة الرجل الشجاع منه بضميمة العقل او العادة كما ان اسناد السؤال الى القرية يفيد ارادة الاهل منه كذلك ان استعمال الاسد والقرية في المعنيين المذكورين على سبيل التوسع والمجاز فيهما من غير فرق بينهما فان الحق ان الدلالة الحاصلة فيه من جهة انضمام القرينة بالمنطوق الصريح نظرا الى استعمال اللفظ فيه فليكن كذلك في المقامين والا فلا فيهما والاظهر عد المجاز من المنطوق الصريح اذ لا يبعد في اندراجه في المطابقة نظرا الى ما ذكر من استعمال اللفظ فيه وحصول الوضع الترخيصي بالنسبة اليه غير ان الوضع الحاصل فيه لا يفيد الدلالة على معناه المجازي وانما يثمر جواز استعمال اللفظ فيه ليخرج به عن حد الغلط وانما يحصل الدلالة عليه بواسطة القرينة فتكون القرينة مفيدة

في بيان اندراج التضمن في المنطوق الصريح وعدمه من اقسام الدلالة

في بيان ان المجاز هل يندرج في المنطوق الصريح

لدلالة على

في ان دلالة الالتزام المفادة من المنطوق الغير الصريح

لدلالته على المعنى المجازي كما ان الوضع مفيد لدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ولما كان الملحوظ في انظار اهل البيان حال الدلالة واختلافها في الوضوح والخفاء عدّ دلالة المجاز من الالتزام اذ ليست دلالته بسبب الوضع ولما لم يكن انظار اهل الاصول دائرة في المطابقة لبعد درجه عندهم في المنطوق الغير الصريح مع استعمال اللفظ فيه وصراحته في الدلالة عليه بل قد يكون اصرح من دلالة الحقيقة فلا يبعد اذن في درجه في المطابقة نظرا الى حصول الوضع الترخيصي فيه لصدق كون اللفظ دالا بعد تعلق الوضع المذكور به على تمام ما وضع له فيعم الوضع المأخوذ في حد المطابقة لما يشمل ذلك ويندرج المجاز في المنطوق الصريح هذا بالنسبة الى المجاز نفسه واما القرينة الدالة على كون المراد باللفظ معناه المجازي ففي الاغلب انما يكون بطريق الالتزام كما اشرنا اليه ويندرج في دلالة الاقتضاء وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله ثم ان جماعة قسموا الدلالة في المنطوق الغير الصريح الى دلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه والايماء ودلالة الاشارة وذلك لانه اما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم بحسب متفاهم العرف اولا وعلى الاول فاما ان يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا وهو دلالة الاقتضاء كما في قوله رفع عن امتي الخطاء فان صدق الكلام يتوقف على تقدير المؤاخذة ونحوها وقوله تعالى واسئل القرية فان صحته كذلك عقلا يتوقف على تقدير الاهل وقولك اعتق عبدك عني على الف اي مملكا على الف لتوقف صحة العتق عليه شرعا او لا يتوقف على ذلك بل يكون مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد الاقتران كما في قوله كفر بعد قول الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يفيد ان الوقاع في نهار شهر رمضان موجب للكفارة وهذا هو دلالة التنبيه والايماء والثاني وهو ما لا يكون الدلالة مقصودة في ظاهر الحال دلالة الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فلو كانت مقصودة بحسب المتفاهم كما لو فرض ورود بيانها في مقام بيان اقل الحمل لم تكن من دلالة الاشارة وانت خبير بان ما ذكروه غير حاصر لوجوه دلالة الالتزام مما لا يندرج في المفهوم والاولى في التقسيم ان يقال ان الدلالة الالتزامية مما لا يعد من المفهوم اما ان يكون مقصودة للمتكلم بحسب العرف ولو لاجل خصوص المقام اولا وعلى الاول فاما ان يتوقف صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا او لغة او عادة او لا فالاول هو دلالة الاقتضاء كما في الامثلة المتقدمة وقولك اعتق عبدك عني وانت تريد ما عندك راس فان صحته لغة يتوقف على تقدير الصوت وقولك رأيت اسدا في الحمام فانه يتوقف صدقه كون الاسد في الحمام بحسب العادة على ارادة الرجل الشجاع منه ويمكن ان يجعل تعلق السؤال بالقرية قرينة على استعمالها في اهلها من غير ان يكون ثمة اضمار فلا فرق في ذلك بين اخذ اللفظ وحمله على خلاف ما وضع والظاهر ان معظم القرائن العقلية واللفظية القائمة على ارادة المعاني المجازية من قبيل دلالة الاقتضاء كما في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقولك ابنت الربيع البقل وجرى النهر وغيرها وان كان دلالته نفس المجاز على معناه المجازي من قبيل المطابقة بحسب ما عرفت ويجري نحو ذلك في حمل المشترك على احد معانيه والحاصل ان المناط في كون الدلالة اقتضاء هو ما ذكرناه من غير فرق بين كون مدلوله لفظا مضمرا او معنى مرادا حقيقيا كان او مجازيا والثاني دلالة التنبيه والايماء وذلك مما يكون بدلالة الكلام ولو بانضمام ما يقترن به من القرائن اللفظية والحالية مما يقطع معه بارادة ذلك اللازم او يستبعد خلافه من غير ان يتوقف صدق اصل الكلام او صحته على ذلك فمن ذلك ما اذا اريد من بيان الملزوم افادة وجود لازمه كما اذا قيل طلع الشمس عند بيان وجود النهار ومن ذلك ما اذا كان مقصوده من الحكم بيان لازمه كما اذا قيل مات زيد واريد بيان علمه بموته ومن ذلك ما اذا قرن الكلام بشيء يفيد كونه علة في الحكم كما في آية السرقة وغيرها ومنه ما اذا قيل جاء زيد فقلت ظهر الفساد في البلد لدلالته على ان مجيء زيد سبب للفساد ومنه ما اذا علق الحكم على الوصف لدلالته ولو بضميمة المقام على كون الوصف سببا لترتب الحكم ويجري ذلك في استفادة غير السببية من سائر الاحكام كالجزئية والشرطية والمانعية كما يظهر ذلك بملاحظة الامثلة الى غير ذلك من الامور التي يراد افادتها من الكلام ولو بضميمة المقام كافادة العداوة بين الشخصين او المودة بينهما كما اذا قيل ان مات زيد فرح عمرو وحزن بكر او قيل عند حضور موت زيد اليوم يفرح عمرو ويحزن خالد وقد يفيد الاقتران غير الحكم من تعيين بعض المتعلقات كما اذا قلت رأيت زيدا واكرمت فان ظاهر المقارنة يفيد كون المكرم زيدا من غير ان يتوقف صدق الكلام او صحته عليه والظاهر اندراج الكناية المذكورة ان كان المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا لاندراجها اذن في الحقيقة الاصولية لاستعمال اللفظ في معناه الموضوع له وان اريد بعد ذلك الانتقال منه الى لوازمه كسائر اللوازم المقصودة بالافادة حسب ما اشرنا اليه فاندراجها الانتقال في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي اصلا واما ان كان المقصود بالافادة هو المعنى اللازمي من غير ان يكون المعنى الحقيقي مرادا وانما يراد من اجل الايصال الى لازمه لا غير فالظاهر اندراجها في المجاز الاصولي وحكمها حكم سائر المجازات والثالث دلالة الاشارة ويندرج فيها سائر اللوازم المستفادة من الكلام مما لا يكون افهامه مقصودا من العبارة بمقتضى المقام سواء استنبطت من كلام واحد او اكثر كما في الايتين المذكورتين وكذا الحال في الايتين الدالة احديهما على ثبوت العصيان بمخالفة الامر والاخرى على استحقاق النار بعصيان الله تعالى وعصيان الرسول فيستفاد منهما كون اوامر الشرع للوجوب ومن ذلك دلالة الامر بالشيء على وجوب مقدمته ومنه ايضا دلالة الحكم على لازمه اذا لم يقترن به ما يفيد كون ذلك مقصودا للمتكلم والا كان من دلالة التنبيه حسب ما اشرنا اليه فان قلت اذا كان الدلالة على حصول اللازم مقصودا بالافادة من الكلام في دلالة الاقتضاء والتنبيه والايماء لزم ان يكون اللفظ مستعملا فيه اذ ليس المراد بالاستعمال الا اطلاق اللفظ وارادة المعنى فيلزم ح ان يكون ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مع انه ليس الحال كذلك قطعا ومع الغض عن ذلك فاللازم اندراج ذلك في الكناية حيث يراد من اللفظ لازمه مع امكان ارادة الملزوم معه كما ندل عليها في الكناية قلنا ان الجواب عن الاول ظاهر مما قررناه في اوائل الكتاب اذ قد بينا ان استعمال اللفظ في غير ما وضع له انما يكون بكونه المقصود بالافادة من العبارة من غير ان يكون الموضوع له مقصودا بالافادة اصلا وان يجعل فهم المعنى الحقيقي واسطة في الوصلة اليه واما اذا كان المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة كان اللفظ مستعملا

فيه وان اريد من ذلك الانتقال الى لازمه ثم فان ذلك لا يقتضي بكون ذلك اللازم مستعملا فيه اصلا كالامر والحال في المقام من هذا القبيل
لوضوح ارادة المعاني الحقيقية في المقام وتعلق الحكم بها وان كان المقصد من الحكم بها واثباتها افادة لوازمها وما يتفرع عليها واما على الثاني فبان اللازم
المفهوم من الكلام قد يكون لازما للمدلول اللفظ وقد يكون لازما للحكم به وقد يكون من لوازم الاقتران بين الشيئين ونحو ذلك لا يندرج
من الكناية لا الصورة الاولى خاصة كما يدل عليه حدها فاقصى ما يلزم من ذلك ان يكون ارادة اللازم على الوجه الاول كناية وهو كما ترى
من بعض صور الدلالة الالتزامية حسبما اشرنا اليه هذا ملخص الكلام في تقسيم المنطوق واما المفهوم فاما ان يكون موافقا للمنطوق في الايجاب والسلب
او مخالفا له في ذلك والاول مفهوم الموافقة ويسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب المحكي عن البعض تسميته كما ثبوت الحكم في المفهوم اولى من ثبوته في المنطوق
سمي بالاول وان كان مساويا بالثبوت سمي بالثاني ولا فرق بين ان يكون هناك تعليق على الشرط او الصفة او لا كما في دلالة حرمة التأفيف
على حرمة الضرب ودلالة قولك ان ضربت ابوك فلا تؤذه على حرمة الاذية الا مع عدم الضرب وقولك لا تؤذ الفاسق الدال على منع اذية العادل
والثاني مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب وينقسم الى مفهوم الشرط ومفهوم الوصف ومفهوم اللقب الى غير ذلك مما سنشير الى جملة منها ثم نحصر المفهوم
في مفهوم الموافقة والمخالفة على ما حصر مفهوم المخالفة في اقسامها فاستقرائي هذا واعلم انه لا اشكال في حجية ما ينفهم من الالفاظ بحيث
تكون مفهوما منها بحسب المتعارف من الاطلاق لبناء الامر في المخاطبات العرفية على ذلك وورود المخاطبات الشرعية على طبق اللغة والعرف حسبما دل
عليه الادلة الشرعية وقضى به تتبع خطابات الشرع واطباق العلماء خلفا وسلفا عليه وقد وقع الخلاف في حجية جملة من المفاهيم ومرجع البحث
فيها الى البحث في كونها مفهومة من اللفظ اذ لا مجال للتشكيك فيها بعد فرض مفهوميتها ودلالة اللفظ عليها للاتفاق على حجية مدلول الالفاظ كما عرفت
فالخلاف في المقام انما هو في افهام تلك المفاهيم من الالفاظ ودلالتها عليها وعدمه وقد ذكر المص في المقام عدة من اقسام مفهوم المخالفة ونحن
نتبعها بذكر غيرها ايضا وانما مفهوم الموافقة فسيجيء الاشارة اليه في كلام المص رحمه في مبحث القياس والظاهر انه لا خلاف في حجيته ولا اعتماد عليه لكن
المحكي عن البعض كونه قياسا وان الوجه في حجيته حجية قياس الاولوية وذلك يؤذن بمنع القائل المذكور انفهامه من اللفظ وعده راجعة الى مدلول الالفاظ
اذ لو قال بدلالة اللفظ عليه لما ادرجه في القياس واستند الى التمسك به الى ذلك وقضية ذلك ينقدح الخلاف في كونه مفهوما من اللفظ على نحو ما وقع الخلاف
في غيره من المفاهيم ويعد تنزيل كلام القائل المذكور على تسليمه دلالة اللفظ عليه بحسب متفاهم العرف لكنه يجعل الوجه في انفهامه منه عرفا ملاحظة
قياس الاولوية وبيان الملاحظة هي الباعثة عنده على انفهام المذكور وكيف كان فالحق انه لا ربط لها بقياس الاولوية وليست حجيتها من جهة حجية
بل لا اشكال في حجيتها ولو قلنا بعدم حجية قياس الاولوية لاندراجها في المفاهيم اللفظية فان سلم القائل المذكور كونه مدلولا لفظيا لكنه جعل الوجه
في مدلوليته عرفا ملاحظة الاولوية المذكورة حسبما ذكر فلا ثمرة في البحث وان قال بانتفاء الدلالة العرفية وجعله مدلولا عقليا بملاحظة قياس
الاولوية فهو موهون جدا لما سيجيء بيانه من عدم حجية قياس الاولوية مما يكون خارجا عن المدلول اللفظي فلم يدل على انتفاء الشرط
الشرط في اللغة بمعنى الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كما في القاموس ولا يبعد شمول للالتزام الحاصل بالنذر ونحوه ايضا كما ينساق من غيره
وربما يشمل الجميع قوله المؤمنون عند شروطهم ويطلق في العرف العام على ما ذكره الاستاد العلامة رفع الله مقامه على ما يتوقف عليه وجود الشيء
مطلقا وفي العرف الخاص على الامر الخارج عن الشيء مما يتوقف عليه وجوده ولا يؤثر فيه وقد عرفت مما اشارة اليه من انه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده الوجود ويطلق على الجملة التي وليت احد ادوات الشرط مما علق عليه مضمون جملة اخرى وعلى الجملة التي وليت احدى كلمات الشرط مطلقا وان لم
يعلق عليها غيرها على الحقيقة كما في قولك ان ضربت ابوك فلا تؤذه لوضوح انه ليس المقصود تعليق النهي عن الاذية على الضرب وفي قولك اكرم اباك وان
اهانك اكرم اباك وان اهانك فالمراد بالشرط في المقام هو المعنى الرابع واطلاق ما ذكروه من كون النزاع في الجملة المدخولة لان واخواتها محمول
على ذلك ومبني على كون اداة الشرط حقيقة في المعنى المذكور ومجازا في غيره فاطلقوا القول في المقام وكيف كان فالجملة الشرطية تستعمل في تعليق الوجود
على الوجود من غير تعليق الانتفاء على الانتفاء كما هو المتداول بين المنطقيين حيث حدوا الشرط على الوجه المذكور ولذا حكموا بكون وضع المقدم
في القياس الاستثنائي قاضيا بوضع التالي ولم يحكموا بكون رفع المقدم قاضيا برفع التالي وقد تستعمل في تعليق الوجود على الوجود والانتفاء
على الانتفاء وقد تكون لمحض التقدير كما في الفرض المذكور وفي كلام الفقهاء عند بيان الاحكام كقولهم لو شك بين الثلث والاربع كان عليه كذا
ولو وجد شيء من ماله كان كذا الى غير ذلك ومن ذلك ما يذكر لبيان ثبوت الحكم على كل حال كقولك اكرم زيدا ان اكرمك وان اهانك ومن ذلك
ايضا ما اذا اريد به الاشارة الى ثبوت الحكم في الاضعف ليثبت ثبوته في الاقوى كما في قولك ان ضربت ابوك فلا تؤذه وقد يكون لبيان العلة
كما اذا سئلت عن وقت حلول الشتاء فقلت اذا نزل الثلج فقد حل الشتاء وقولك اذا صف النعمات فقد جاء الامير واذا رأيت معرفة من قوم الاول
الكلام فهو المبتدا الى غير ذلك وقد يجعل الشرط في ذلك شرطا للحكم فيكون الجزاء في الحقيقة هو الحكم بثبوته لا نفس حصوله فيرجع الى الاطلاق الثاني
ولا حاجة اليه اذ لا يبعد في الملازمة على ما ذكر كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات ومحل النزاع كما عرفت انما هو فيما اذا اريد به التعليق ومع بناء على كونها
حقيقة في التعليق دون غيره ومرجع النزاع الى كونها حقيقة بحسب اللغة والعرف في تعليق الوجود على الوجود لا غير كما هو المتداول بين المنطقيين
او انها تفيد تعليق كل من وجود الجزاء وعدمه على وجود الشرط وعدمه فتدل على ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وانتفائه عند انتفائه فيكون
المدلول عليه بذلك حكمين احدهما ايجابي والاخر سلبي وذلك بالنسبة الى الاخبار اذ مفاد الشرطية انتفاء الحكم المخبر به على فرض انتفاء الشرط
اما بالنسبة الى الانشاء فالظاهر ان كلا من القائل بحجية المفهوم والقائل بنفيها يقول بانتفاء الانشاء الحاصل بالكلام على تقدير انتفاء الشرط

بل وكذا بالنسبة

بل وكذا بالنسبة الى سائر القيودات المذكورة في الكلام حتى بالنسبة الى الالقاب فان قوله اكرم زيدا انما يكون انشاء الوجوب اكرام زيد دون
غيره فيكون الايجاب المذكور ثابتا بالنسبة اليه منتفيا بالنظر الى غيره ولو وجب اكرام غيره فانما هو بايجاب اخر فليس ذلك من القول بحجية المفهوم
في شيء وما يذهب اليه القائل بحجية المفهوم في المقام هو القول بدلالة الكلام على انتفاء الايجاب مطلقا مع انتفاء الشرط وح فيشكل الحال في تصوير
الدعوى المذكورة نظرا الى ان الشرط المذكور انما وقع شرطا بالنسبة الى الانشاء الحاصل بذلك الكلام دون غيره فاقصى ما يفيده الشرطية انتفاء ذلك
بانتفائه ولا يلزم من ذلك عدم دلالته على انتفاء الوجوب مثلا بالنسبة الى الصورة الاخرى مطلقا كما هو المدعى محله ان الوجوب الملحوظ في المقام الذي يفيده
الصيغة لا فادته وانشائه هو الوجوب المطلق المتعلق بالمادة المعينة لا خصوص ذلك الوجوب الخاص الحاصل بالانشاء المفروض كما هو قضية كلام القائل
بكون الموضوع له في وضع الهيئات المذكورة خاصا اذ قد عرفت انه لا وثوق بالتحقيق كون كل من الوضع والموضوع له فيها عاما وان كان الحاصل من استعمالها
في معانيها امرا خاصا فكما ان مدلول المادة كلي يتخصص بفعل المامور ويكون الخصوصيات التخصيصية خارجة عن المكلف به فكذا مدلول الهيئة هو
الايجاب المطلق المتعلق بالمادة المفروضة المتخصص بفعل الامر من جهة استعمال اللفظ فيه وايجاده به وخصوصياتها التخصيصية خارجة عن الموضوع له
فاذا كان مدلول الصيغة مطلق الايجاب المتعلق بالمادة كان الشرط المذكور في الكلام فيدل ذلك لغة فيدل على كون مطلق ايجاب تلك المادة
معلقا على الشرط المذكور ومنتفيا بانتفائه بناء على القول بثبوت المفهوم لا ان يكون خصوص ذلك الايجاب الخاص معلقا عليه ليلزم من انتفاء
ذلك الخاص بانتفائه دون مطلق الايجاب وبما ذكرنا يتايد القول بكون الموضوع له للهيئات المذكورة عاما كما هو مختار الاوائل لا خصوص ما
التبست لو اقعة بتلك الالفاظ الخاصة كما هو مختار المتاخرين اذ لو كان الامر كما ذكره لم يتصور وما ذهب اليه اكثر المحققين من دلالة المفهوم على انتفاء
الحكم مطلقا بانتفاء الشرط من غير فرق بين الانشاء والاخبار كما بيناه ثم انه من التامل فيما قررنا يظهر ان ما ذكره الشهيد الثاني في التمهيد حاكيا له عن
البعض من تخصيص محل النزاع بما عدا مثل الاوقاف والوصايا والنذر والايمان اذ لو علق احد هذه بشرط او وصف لم يكن هناك مجال لانكار
المفهوم كما اذا قال وقفت هذا على اولادي الفقراء او ان كانوا فقراء ونحو ذلك اذ لا ينبغي التامل في اختصاص الوقف بالواجد للوصف او الشرط
المذكور وبنفيه عن الفاقد له غير متجه اذ ليس ذلك من حجية المفهوم في شيء اذ مفاد العبارة المذكورة ثبوت الوقف المتعلق بمن ذكره من غيره ان يعتد
تعليقه بشيء اخر فيمتنع الوقف على الوجه المذكور وقضية ذلك انتفاء تعلق الوقف بشيء اخر اذ بعد تعين متعلقه بمقتضى الصيغة المفروضة لا معنى
لتعلقه بغيره وكذا الحال في نظايره الاخرى انه لو اقر بشيء لزيد افاد ثبوت تملكه له وكون المقر به له بتمامه وذلك لا يجامع اشتراك غيره فيدل على نفي
تملك غيره من تلك الجهة لا من جهة المفهوم على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام ويجري ذلك في سائر الاحكام التي لا يمكن تعلقها بموضوعين كما اذا قيل
تصدق بهذا على زيد او بع زيدا او نعتق زيدا او وهبته لزيد فان تعلق الاعمال المذكورة بزيد يقتضي عدم تعلقها بغيره لما ذكرناه ولا ربط له
بدلالة المفهوم ولذا يجري ذلك بالنسبة الى الالقاب كما في الامثلة المذكورة قوله وهو مختار اكثر المحققين وقد عزاه اليهم المحقق الكركي والشهيد
الثاني وعزي الى الشيخين والشهيد ره ايض واختاره جماعة من المتاخرين وحكي القول به عن جماعة من العامة ايض منهم ابو الحسين البصري وابن
شريح وابو الحسين الكرخي والبيضاوي والرازي وجماعة من الشافعية قوله وهو قول جماعة من العامة فقد حكي القول به عن مالك وابي حنيفة واتباعه
واكثر المعتزلة وابي عبد الله البصري والقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار والامدي واختاره من متاخري اصحابنا الشيخ الحر وغيره وربما يحكى في
المسئلة قولان اخران احدهما ثبوت المفهوم بحسب الشرع دون اللغة وثانيهما التفصيل بين الانشاء والاخبار فيثبت في الاول دون الثاني قوله يجري
في العرف مجرى قولك الشرط في اعطائه اكرامك اه كانه اراد به الاعطاء المامور به فالمقصود اشتراط وجوب الاعطاء به وايض ظاهر انه لا معنى لاشتراط
نفس الاعطاء بذلك فالمراد اشتراط وجوب الاعطاء او جوازه به وحيثيات المفروض تعليق الامر به عليه فيتعين ارادة الاول فما قد يناقش في المثال
من اشعاره بدلالته على النهي عن الاعطاء عند انتفاء الشرط مع عدم افادته لانتفاء الحكم بانتفاء الشرط لا ثبوت مقابله للنهي في محله ثم ان المراد به
بالشرط فيما ذكره هو ما يتوقف عليه الشيء كما هو المتبادر منه في العرف عندنا وما يتخيل من انه لا وجه للرجوع في معناه الى التبادر المفيد للظن غالبا
نظرا الى كون الانتفاء بالانتفاء قطعيا بل ضروريا مدفوع بانه ليس المقصد من ذلك الرجوع الى التبادر في دلالته توقف الشيء على الشيء على انتفائه
بانتفائه ضرورة انه بعد فرض حصول التوقف لا حاجة في استفادة ذلك الى الاستناد الى التبادر وادراك اللوازم بالنسبة اليه بل المراد الاستناد
الى التبادر في فهم المعنى المذكور من الشرط فقد بنى الاحتجاج في كلامه على مقدمتين احدهما ان مفاد التعليق على الجملة الشرطية هو مفاد الشرط
فيما لو صرح بكون مضمون الجملة الاولى شرطا في حصول الثانية والثانية ان مفاد اشتراط شيء بشيء هو توقف ذلك الشيء على الشيء الاخر وانتفائه
بانتفائه فاستند في اثبات المقدمة الثانية الى التبادر وكانه لم يتعرض لاثبات الاولى لوضوحها عنده فانه لا فرق بين مفاد لفظ الشرط او
اداته الا في استقلال الاول ايض فيكون قوله يجري في العرف اه اشارة الى اتحاد مفاد الامرين في فهم العرف وجريان احدهما مجرى الاخر فالدليل
المذكور بعينه هو الحجة به جماعة من التمسك بالتبادر الا انه زاد عليه المقدمة الاولى ايضاحا للمدعى فانه لو استند الى تبادر الانتفاء من تعليق
الحكم بالشرط حسبما قرروه في المقام تم المرام الا انه لما ادى الى ان المراد الحاصل من تبادر المعنى المذكور ابتداء من التعليق المفروض لا يخ عن خفاء اورد بما
يمنع ذلك ضم اليه المقدمة المذكورة فادعى جريان احد التعبيرين المذكورين مجرى الاخر ثم بين ان المستفاد من التعبير الاخر هو الانتفاء بالانتفاء فيسهل
بذلك اثبات المدعى فظهر بما ذكرنا اندفاع ما قد يتخيل في المقام من كون المقدمة الاولى الماخوذة في الاحتجاج لغوا ولذا لم يؤخذ في تقرير
المعروف في كتب القوم هذا وقد يورد على الاحتجاج المذكور بوجوه احدها ان الشرط بالمعنى المذكور من المصطلحات الخاصة فكيف يحمل

بالانتفاء

فيه الى العرف العام مضافا الى ندرة استعمال المتجدد في الحادثة فلا دلالة فيه انما هو محل البحث من انه لا دلالة عليه بحسب اللغة وقد يخلط بين معنى الشرط ويدفعه ان كثرة تبادر تلك المعنى الى العرف وشيوع استعماله فيه عندهم الى ان بلغ حد الحقيقة كما يقضي به ملاحظة تبادره منه في العرف وتجدد المعنى المذكور لا يمنع من ملاحظته في المقام اذ ليس الكلام في مفاد لفظ الشرط بل في مدلول الجملة الشرطية واذا ظهر ان مفاد الاشتراط الحاصل من الجملة المعنى المذكور لا يمنع من ملاحظته في انتفاء الشرطية هو مفاد لفظ الشرط عندنا تم به المدعى ان كان ثبوت المعنى المذكور للشرط بالوضع اللاحق اذ لا يلزم منه كون مفاد الجملة الشرطية مستحدثا مع ثبوتها ووضوح الفرق بين مفاد الامرين فان مفاد لفظ الشرط توقف المشروط على حصول الشرط وانتفائه بانتفائه من غير دلالة فيه على حصوله بحصوله بخلاف الجملة الشرطية لما عرفت من الاتفاق على دلالته على وجود الشرط عند وجوده فلا نتيجة الحكم بكون الجملة الشرطية جارية مجرى العبارة المذكورة ومنه انه ليس المراد توافق مفاد العبارتين من جميع الوجوه بل المراد توافقهما في افادة ذلك وان استفيد ذلك من الجملة الشرطية مع ما يزيد عليه ثالثها انه ليست ادوات الشرط موضوعة لمجرد الانتفاء بالانتفاء اذ ليس ذلك معنى مطابقيا لها بالاتفاق بل انما هو من لوازمه حسبما تقرره انتم فلا وجه لاستنادها الى التبادر الذي هو من امارات الوضع ويدفعه انه ليس المقصود في المقام دعوى تبادر الانتفاء عند الانتفاء من نفس اللفظ ابتداء حتى يرد ما ذكر بل المدعى انه يتبادر منه معنى لا ينفك عن ذلك فالمقصود انفهام ذلك المعنى منه ولو بالواسطة وليس ذلك من امارات الحقيقة كما مر بيانه في محله رابعها انه ان اريد بالشرط في قوله الشرط في اعطائه ان اكرمك هو ما يتوقف عليه الاعطاء حسبما هو مفاد لفظ الشرط ففيه دعوى كون الجملة الشرطية مفيدة لذلك محل منع اذ المقدار الذي يسلم دلالته عليه هو تعليق وجود الجزاء على وجود الشرط فالمراد بالشرط الذي وضعت تلك الادوات بازائه هو مجرد تعليق الشيء على الشيء وارتباطه به وثبوت المعنى المذكور وان اريد بالشرط ما علق عليه مضمون جملة اخرى وارتبط به فالتبادر المدعى محل منع وكون مفاد قولنا الشرط في اعطائه اكرامك بالمعنى المذكور انتفاء الامر بالاعطاء عند انتفاء الاكرام اول الدعوى ويدفعه ان كون المستفاد من الجملة المذكورة هو مفاد الشرط بالمعنى الاول امر ظاهر بالوجدان من تتبع في الاطلاقات العرفية الا ترى حصول المناقضة الظاهرة بين قول القائل اكرم زيدا على كل حال من الاحوال سواء جاءك او لم يجئك اكرمك او لم يكرمك وقوله اكرم زيدا ان جاءك او ان اكرمك لذا يجعل حكم الثاني عدولا عن الاول ورجوعا عنه خامسها ان قوله الشرط في اعطائه اكرامك يفيد انحصار الشرط فيه ولا دلالة في قوله اعط زيدا ان اكرمك على ذلك وغاية ما كان مفاد الجملة الشرطية هو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء لو انحصار الشرط في وجود الاكرام في ذلك والا لم يجب الاعطاء بمجرد وجود الشرط المذكور فلا تفاوت في ذلك بين مفاد الامرين هذا ويمكن الاحتجاج على ذلك بوجهين اخرين احدهما نص جماعة من اهل اللغة على ما حكي بدلالته على ذلك فقد عزى الزركشي الى كثير من اهل اللغة منهم ابو عبيدة وغيره بحجية مفاهيم المخالفة ما عدا اللقب وقد حكي في ذلك وقد عورض ذلك بمنع الاخفش وغيره منه الا انه يمكن دفعه بتقديم الاثبات على النفي واعتبار الاول بفهم العرف وموافقته لقول الاكثر لا يقال ان الاستناد الى كلام اهل اللغة انما يتم لو قلنا بكون اللفظ موضوعا بازاء ذلك وقلنا بكونه بعضا من الموضوع له واما لو قلنا بكون الدلالة عليه التزامية كما هو الاظهر حسبما سيجيء بيانه ان شاء الله فلا يكن الرجوع فيه اليهم لذلك مدا للملازمة بين الامرين من غير حاجة فيه الى نقل النقلة لانا نقول ان الرجوع الى اهل اللغة انما هو في اثبات وضعه لما هو في اثبات وضعه لما هو ملزوم له كذلك لانه ح دلالة على ذلك الا ثم بعد تعيين الملزوم ثانيهما اعدة من الروايات الدالة عليه منها ما رواه القمي في تفسيره والصدوق في معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى في قصة ابرهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون قال ما فعله وما كذب ابرهيم قلت فكيف ذلك قال عليه السلام قال ابرهيم فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا وما كذب ابرهيم وقد اورد عليه انه لا دلالة فيه على وجوب عنبار المفهوم بل على جواز ارادته ولا كلام فيه وكان المقصود بذلك ان مراد الامام عليه السلام بيان عدم كذبه في الحكم المذكور بان حكمه بكون ذلك من فعل كبيرهم معلق على نطقهم فليس الاخبار به منكم حتى يلزم الكذب لا دلالة اذن في ذلك على حكمه بعدم فعله مع عدم نطقهم بل ذلك مما يجوز ان يكون مرادا له وان لا يكون قلت من الظاهر ان دفع الكذب عنه عليه السلام حاصل بالوجه المذكور من غير دلالة فيه على ثبوت المفهوم فلا وجه للاستناد الى تلك الرواية من الجهة المذكورة لكن فيها اعتبار ما يزيد على ذلك حيث انه عليه السلام استفاد من ذلك انهم ان لم ينطقوا فلم يفعل شيئا ومنه يظهر استفادته ذلك من التعليق المذكور فدلالته على المطلوب وهو محل الشاهد ويرشد نفع الايراد المذكور منها ما ورد في تفسير قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فيما رواه المشايخ الثلثة باسنادهم عن عبيد بن زرارة انه سأل عن الصادق عليه السلام عن تلك الاية فقال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه ذكرا لنهي في المفهوم اما من جهة دلالته على رفع الوجوب لوروده في مقام توهم الوجوب كالامر الوارد في مقام توهم الحظر حيث يدل على رفعه او من جهة كون عبادته متوقفة على التوقيف فبعد انتفاء الامر تكون محرمة والاول اظهر فالمنافاة ح ولا لها من جهة ان ما يدل عليه بمفهوم ما سيق له بمنطوقه ومنها ما ورد في قوله ادعوني استجب لكم فيما رواه القمي في الصحيح عنه عليه السلام انه قال لرجل جعلت فداك ان الله يقول ادعوني استجب لكم وانا ندعو فلا يستجاب لنا قال لانكم لا توفون لله بعهده فانه تعالى قال وافوا بعهدي اوف بعهدكم فمعناه ان قضية التعليق المذكور في الاية انتفاء وفائه تعالى بانتفاء وفائكم بحيث لا توفون لله بعهده لا يفي لكم بعهدكم ومنها ما ورد في قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه حيث قال لو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه فان ظاهره ان ذلك من اجل ثبوت الاثم بالتأخير من جهة المفهوم لولا انه تعالى صرح بخلافه الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع وقد يستدل في المقام بعدة من الاخبار ولا دلالة فيها على ذلك منها ما رواه العياشي عن الحسن بن زياد قال سألته عن رجل طلق امرأته فتزوجت بالمتعة ايحل لزوجها الاول قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا

ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق وجه الاستدلال انه عليه السلام استند الى عدم تحليل المتعة من جهة انتفاء الطلاق فيها اخذا بمفهوم الشرط في قوله فان طلقها الاية حيث علق نفي الباس عن الرجوع بالطلاق بحيث لا طلاق فلا تحليل وفيه انه لا يتعين الوجه في ذلك ان يكون من جهة الاستناد الى المفهوم بل يحتمل ان يكون الاستناد فيها الى المنطوق في قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وبملاحظة قوله فان طلقها الا من جهة مفهومه بل لدلالة على ان النكاح المعتبر في التحليل هو ما يقع فيه الطلاق والمتعة لا يتعلق بها الطلاق ومنها ما ورد من ان يعلى بن امية سأل عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال له عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهما من ذلك انتفاء القصر مع انتفاء الخوف وهما من اهل اللسان ولما ذكر عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله اقره على فهم ذلك واجابه بانه صدقه وفيه انه يمكن ان يكون تعجبهما من جهة تشريع القصر في صورة الامن مع اختصاص حكم القصر بمقتضى منطوق الاية الشريفة بصورة الخوف فيكون الحكم في غيرها على مقتضى الاصل من الاتمام كما هو ظاهر من الخارج ويشهد له لفظ التقصير الدال على الخوف وقد يجاب عنه بمنع كون الاصل في الصلوة الاتمام اذ ليس في الكتاب ما يدل عليه وقد روت عايشة خلافه فانها قالت فرضت صلوة السفر والحضر ركعتين فقصرت صلوة السفر وزيد صلوة الحضر مضافا الى انه لو كان التعجب من جهة انتفاء التمام مع قضاء الاصل به لكان المناسب ان يقول ما بالنا لا نتم فظهر بذلك انهما تعجبا من حصول القصر مع انتفاء الشرط فيه ان ظاهر الاية الشريفة يعطي كون الاصل هو التمام وكون الاصل الاولي فيها هو الركعتين حسبما روته عايشة ان ثبت لا يدل على عدم انقلاب الاصل كما يومي اليه ظاهر الاية وغيرها ومن الجائز ان يكون التعجب من ثبوت حكم القصر مع اختصاص الاية بصورة الخوف فقوله ما بالنا نقصر وقد امنا وليس في ذلك خروج عن ظاهر السياق اصلا كما لا يخفى ومنها ما ورد من انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام لازيدن على السبعين فدل ذلك على انه عليه السلام فهم من تعليق عدم المغفرة على الشرط المذكور ان حكم الزيادة غير حكم السبعين وهو موهون جدا لعدم صحة الخبر فانه عليه السلام ما كان يستغفر للكفار بعد ورود النهي عنه وليس الملحوظ في ذكر السبعين خصوص ذلك العدد بل انما يذكر في الاحاد لدلالته على الكثرة وانما اريد به المبالغة في عدم حصول المغفرة لهم على اكد الوجوه واوضح ورود ذلك الغاية فالمراد به اظهار الشفقة والرأفة استمالة للقلوب مع الغض عن جميع ذلك فليس في الخبر دلالة على استفادته من ذلك حصول المغفرة المذكور بوجه اخر يفيد منها ما تمسك به العلامة في النهاية من ان وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط قطعا فلو لم يستلزم عدمه عدمه لكان كل شيء شرطا لغيره والتالي واضح الفساد فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وهو كما ترى لابتنائه على الخلط بين المعاني الشرط فان الشرط الذي لا يستلزم وجوده الوجود هو الشرط بالمعنى المصطلح والشرط المقصود في المقام يستلزم وجوده الوجود في الجملة قطعا اذ هو قضيته منطوق الكلام ومنها ان المذكور بعد ان واخواتها شرط بالنسبة الى ما يتفرع عليه من الجزاء وكل شرط يلزم من انتفائه انتفاء المشروط به اما الصغرى فلاطباق علماء العربية على ان ان ونحوها من حروف الشرط فيكون مفادها الشرط واما الثاني فلان ذلك هو المراد بالشرط الا ترى انهم يعدون الوضوء شرطا للصلوة ومعلومية العوضين شرطا لصحة البيع وتسليم الثمن في المجلس شرطا لصحة السلم وتقابض العوضين في المجلس شرطا لصحة الصرف الى غير ذلك يعنون بذلك توقف ما يشترط بها من صحة الصلوة والبيع والسلم والصرف بذلك وفيه ايضا ما عرفت من كونه خلطا بين الاطلاقين للشرط فان المراد بالشرط في المقامات المذكورة ونحوها هو الشرط بمعنى المصطلح دون ما هو المقصود في المقام وكون الشرط بالمعنى المتنازع فيه مما يتوقف عليه وجود المشروط ولا يحصل من دونه اول الكلام ومنها انهم جعلوا التقييد بالشرط من مخصصات العام كالاستثناء فكما ان حكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه فكذا الشرط ويدفعه انه ليس المناط في حصول التخصيص ثبوت الحكم المخالف للعام بالنسبة الى المخرج كيف ولو كان كذلك لما كان يعقل الخلاف في كون الاستثناء من النفي اثباتا او لا مع ان الخلاف فيه معروف في كتب الاصول فنقول ان المناط في التخصيص اخراج الخاص عن العام اما بان يراد به الباقي كما هو ظاهر الجمهور او بتعلق الحكم بالباقي ليكون التخصيص قرينة على خروج الفرد المخرج عن متعلق الحكم مع استعمال اللفظ في الكل كما هو الوجه الاخر حسبما فصل الكلام فيه في محله وعلى كل من الوجهين فقضية التخصيص عدم شمول الحكم المتعلق بالعام لجميع جزئياته المندرجة فيه ولا يجب ثبوت الواقع ليلزم منه ثبوت خلافه للمخرج عنه بل يحسب مدلوله اذ افادته فقضيته ذلك عدم افادة الكلام ثبوت حكم العام للمخرج عنه واما ثبوت خلافه فلم يقتضيه نصوص الاستثناء وذلك نظرا الى قضاء العرف به وهو بالنسبة الى الاستثناء من الاثبات محل وفاق وبالنظر الى الاستثناء من النفي محل خلاف معروف ومحل شاهد المخصصات على الاستثناء قياس محض لا شاهد عليه قوله بان تاثير الشرط اه كان المراد بذلك ان ما يسلم فهمه من القضية الشرطية هو تعليق وجود الشيء على وجود غيره وارتباطه به بحيث ذلك لا يقتضي انتفائه بانتفائه اذ كما يكون وجوده مرتبطا بالشرط المذكور يمكن ان يكون مرتبطا بغيره ايضا من غير ان يكون هناك منافاة بين الارتباطين بحسب العرف والعقل فكما يكون حاصلا عند حصول ذلك الشرط يكون حاصلا عند حصول غيره ايضا فلا دلالة فيه قوله الا ترى ان اه قد يورد عليه بان ذلك ليس من محل الكلام في شيء اذ ليس هناك تعليق للحكم باحد ادوات الشرط فلا ربط لما استشهد به بما هو المقصود ويدفعه انه ليس مقصود السيد من ذلك الا التنظير بيانا لامكان اناطة وجود الشيء وارتباطه بكل من امرين او امور ووقوعه في الشرع من غير حصول منافاة ونقضه من ذلك ودفع ما يتوهم من المانع العقلي بامتناع ارتباط الشيء بالشيئين وانا لا نمنع القول بوجوده مع انتفاء الاخر وبذلك حاصل ما ذكره من المثال وان لم يكن فيه تعليق على الشرط لاتحاد المناط في المقامين على انه يمكن تقرير ذلك بالنسبة الى الشرط ايضا فان المعنى المستفاد من الاية الشريفة يمكن التعبير عنه في كل من المثالين المذكورة بحسب العرف واللغة بلفظ الشرط ايضا وبالجملة ان غيره قد يوضح به ما اورد على السيد بوجوه احدها ان ما ذكره السيد قدس سره انما ينافي عموم المفهوم ويكون دفعا للقول لمن يذهب الى عموم المفهوم اذ هو قائل بحصول الانتفاء بالانتفاء في الجملة فما لم يكن هناك شيء من الشرط ولا ما يقوم مقامه وغيره انه لا ليس في كلام السيد ما يفيد انتفاء الحكم في بعض الصور الموجودة اذ قد يكون الشرط المفروض ما يقوم مقامه

جامعاً لجميع الفروض الحاصلة نعم لو فرض انتفاء الامر كان الحكم منتفياً الا انه ليس في كلام السيد ما يفيد تحقق ذلك الفرض حتى يتم ما ذكره السيد الى تحقق الانتفاء بالانتفاء في الجملة كما يقوله القائل بحجية المفهوم وعدم عمومه وثانياً ان مرجع كلام القائل بنفي عموم المفهوم الى نفي المفهوم فانه يحتمل قيام غيره مقامه في كل من الفروض الحاصلة غاية الامر ان يقول بانتفاء الحكم في بعض الافراد على سبيل الاجمال وهو لعدم تعينه لا ينفع في شيء من الخصوصيات نعم يرد ذلك في مقابلة من يدعي ثبوت الحكم في جميع الافراد ثانيها ان المدعى ظهور تعليق الحكم على الشرط في انتفائه بانتفائه وهو لا ينافي عدم انتفائه لقيام الدليل على قيام غيره مقامه فليس في قيام بعض الشروط مقام بعض دلالة على انتفاء الظهور المذكور الا ان يدعى غلبة ذلك بحيث لا يبقى معه ظن بظاهر ما يقتضيه اللفظ لكن بلوغها الى تلك الدرجة محل منع فيتبع الاخذ بظاهر ما يقتضيه اللفظ الى ان يقوم دليل على قيام غيره مقامه كما يقول القائل بحجية المفهوم وعند ان نقض السيد بخلاف الظهور المدعى في نفسه ما يفيده اللفظ حصول المناطة في الجملة وهو لا ينافي الا انه بالغير ايضا ولا عبرة بذلك في الكلام ما يفيد الخصوصية الشرطية فاذا جاز الارتباط من غير ظهور لا مدفع لم يبق هنا كلام لا ما على الانتفاء بالانتفاء في خصوص شيء من الصور نظراً الى احتمال حصول ما يقوم مقام الشرط المفروض في خصوص كل مقام فليس للسيد ان يقال بحصول المقتضي للانتفاء محتملاً لوجود المانع منه غير مدفوع بالاصل بل يمنع من حصول المقتضي فان مجرد المناطة وربط الشيء بالشيء في الجملة لا يقتضي بالمناطة عدمه بعدمه اذ قد يكون بعده سواها بعد امور شتى وان نحن بعض المنع المذكور فالتحقيق في الجواب ان يقال ان الظاهر من تعليق الشيء على الشيء مناطة وجوده بوجوده وتعلقه وارتباطه به كما يشهد به ملاحظة العرف وهو مفاد توقفه عليه وقضيته توقفه عليه هو الانتفاء بالانتفاء الا ان يقوم دليل مخرج عن ذلك الظاهر بعد توقفه على ما يتم ذلك وغيره ثالثها انها ما تلا انه المصنف في حواشي الحجة وسبباً في الكلام فيه شرح قوله لو كان انتفاء الشرط الخ لا يخفى انه لا اشعار في الاية الشريفة بتعدد الا انه الشرط على انتفاء الشرط بانتفائه اقتضى الامر بعدم ارادتهن منها الخ كما هو الحال في خطابات كثيرة وورد فيها التعليق على الشرط من غير ارادة انتفاء الحكم المعلق بانتفائه وكان الوجه في لا يحتاج بها انه لو كان مفاد الشرط هو الانتفاء بالانتفاء لم يحسن التعليق في الاية الشريفة مع عموم المنع اذ لا اقل من ايهامه خلاف ما هو الواقع من غير باعث عليه فلما علق المنع عليه مع ما هو معلوم من الخارج من عموم الحكم بين عدم افادة التعليق مع انتفاء ما علق عليه قوله لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً فقد يورد عليه بان ينخل ما بين ما اريد بالشرط في محل النزاع والشرط بمعنى المصطلح فان كون الشرط في المثال المذكور مفهوم احدهما انما يوافق المعنى الثاني دون الاول اذ لا يعقل ان يكون للجملة الثانية لاداة الشرط هو مفهوم احدهما فتم السيد انه يصح ان يعلق في العرف واللغة قبول شهادة الواحد بكل واحد منهما مع عدم انتفاء القبول بانتفاء كل منهما لقيام الاخر مقامه وان كان الشرط المصطلح ح هو مفهوم احدهما ويمكن ان يقال ان مراد المصنف انه لما كان التعليق على الشرط مؤدياً لمفاد الشرط المصطلح حسب ما مر بيانه وكان الشرط في المقام هو مفهوم احدهما فكان ما ينبغي ان يعلق عليه الحكم المذكور هو ذلك دون كل واحد منهما ولو فرض تعلق الحكم بكل واحد منهما كان خروجاً عن ظاهر اللفظ حسب ما قررناه فيكون مرجع الجواب الى ما ذكرناه قوله لكن لا يلزم من عدم الجزاء الخ لا يخفى انه اذا انحصر تحقق الجزاء في صورة تحقق الشرط لم يتصور حصوله مع انتفاء الشرط فيكون انتفاؤه بانتفاء الشرط امراً حاصلاً مع قطع النظر عن التعليق وغيره لانه المفهوم على كونه انتفاء بالانتفاء فلا يكون افادة انتفائه بانتفاء الشرط مقصوداً من التعليق المفروض وانما يراد به افادة ثبوته عند ثبوت الشرط لكن لا يخرج بذلك عما هو الظاهر من التعليق والاشتراط والشرط منه الا توقف حصول الجزاء على حصول الشرط وهو حاصل في الصورة المفروضة اذ لقد اللازم في تحقق معنى التوقف وهو حصول الانتفاء بالانتفاء سواء استفيد ذلك من التعليق المفروض وكان معلوماً في نفسه من ذلك قولك ان جئت زيداً وجدته مشغولاً وان ركبت دابة ركبت حماراً وان اردت شيئاً لم يكرهه احد على تركه وان امرت بشيء ونهيت عنه لم يجترئ احد على عصياني الى غير ذلك من الامثلة ومن ذلك التعليق الحاصل في الاية الشريفة فان انتفاء الامر بهن ان اردن التعفف حرمت عليكم اكراههن على البغاء وتضمنه ذلك توقف حرمة الاكراه على البغاء على ارادتهن التعفف وهو لتوقف ثبوت موضوع الاكراه على ارادة العفاف فالتوقف لما مر القضية الشرطية حاصل في المقام الا انه لا يراد من الاية افادة الانتفاء بالانتفاء نظراً الى وضوحه من الخارج فليس في الاية الشريفة خروج عن ظاهر ما يقتضيه القضية الشرطية اصلا وبما ذكرنا يتحقق الحال على حسب ما رامه المصنف من الجواب عن الاستدلال وفيه تأمل سيجيء الاشارة اليه ثم قوله لا معنى لا اردن تحصناً الخ لا يخفى انه يمكن حصول الواسطة بين الامرين لامكان الخلو عن الارادتين كما هو الحال في المتردد ومعه يمكن تحقق الاكراه على البغاء من غير ارادة التحصن بناء على تفسير الاكراه بحمل الغير على ما لا يريده لا على ما يكرهه كما فسره المصنف ومع الغض عن ذلك نقول تحقق الاكراه على البغاء مع ارادتهن ترك العفاف غير ظاهر ايضاً لامكان ان يردن البغاء بغير ان يكرههن المولى على البغاء ولا يصدق ح انهن قد اردن العفاف فانما يصدق ذلك مع عدم ارادتهن البغاء اصلا قوله انه لم يظهر للشرط فائدة اخرى اورد عليه بان ذلك لا يوافق ما يستفاد من كلام المصنف من كون الدلالة في المقام وضعية فان الدلالة الوضعية لا يفرق الحال فيها بين ظهور فائدة اخرى للاشتراط وعدمه الا ان يقال باعتبار الواضع للقيد المذكور حين الوضع وهو تعسف بكيانه لم يعهد نحوه في شيء من الاوضاع اللفظية فيتوقف ذلك القول بكون الدلالة الحاصلة في المقام عقلية صيانة لكلام الحكيم عن اللغوية كما سيجيء الاشارة اليه وهو كما ترى ما اختاره المصنف ويدفعه ان ذلك مما يلزم لو التزم المصنف بكون الدلالة في المقام وضعية حاصلة من تعلق الوضع به ولو في ضمن الكل وليس في كلام المصنف ما يفيد ذلك فمعنى الامر ان يكون الدلالة عنده وضعية حاصلة من تعلق الوضع بما يلزم منه ذلك فرجوعه الى التبادر في المقام لا يتعين ان يكون لاجل اثبات الوضع له بل يمكن ان يكون من جهة اثبات وضعه لما يلزم منه ذلك لينتقل نسبته اليه حسب ما مر بيانه وح فيمكن ان يكون ظهور فائدة اخرى للاشتراط صارفاً ظنياً للفظ عن حقيقته اعني الدلالة على التوقف والارتباط الملزوم لانتفاء الحكم بانتفائه فيكون الاستعمال مجازاً او يقال يكون التعليق

زبانه

انتفاء الحكم

[illegible] الى ما مر في الجواب

ولاشتراط ظاهر

والاشتراط ظاهر في ارادة التوقف الملزوم للانتفاء بالانتفاء نظراً الى فهم العرف من اجل انصراف المطلق الى الفرد التام او الشائع فيرتفع الفهم المذكور بانضمام امر اخر اليه يقتضي ظهور ثمرة اخرى للاشتراط غير الانتفاء بالانتفاء من غير لزوم تجوز في الكلام وكان هذا هو الاظهر حسب ما بيناه وان لم يوافق ظاهر ما ذكره المصنف قوله ويجوز ان يكون فائدته في الاية الخ لا يخفى ان مجرد قيام الاحتمال المذكور غير نافع في المقام مع استناد المعنى الاول الى الوضع اذ ثمرة القول بتحقق المفهوم هو الحمل عليه عند دوران الفائدة في الاشتراط بين الوجهين نعم انما يتم ذلك بناء على كون الدلالة في المقام عقلية كيف ولو كان مجرد احتمال ملاحظة فائدة اخرى قاضياً بانتفاء المفهوم لجرى في كثير من الشروط فلا يتحقق هناك مفهوم في الغالب مع انحصار الفائدة في افادة الانتفاء لا يبعد تسليم المنكر له فيؤول ذلك الى انكار المفهوم وقد يحمل كلامه على استظهار ملاحظة الفائدة المذكورة ومن يكون صارفاً عما وضع له قوله اولان الاية نزلت الخ يريد بذلك ان مورد الاية هو خصوص من يردن التعفف فتعلق الحكم على الشرط المذكور تنصيصاً على بيان الحكم في مورد النزول ولا يريد بذلك مجرد احتمال النزول فيمن يردن التعفف يكرههن المولى ليرد عليه ان قيام نظير الاحتمال المذكور حاصل في اكثر الشروط قوله ولا ريب ان الظاهر يدفع بالقاطع تدقيق انه ليس الملحوظ للمستدل لزوم جواز الاكراه على البغاء بناء على حجية المفهوم ليتم ما ذكره ليس لك تمام ثم هو احد في المقام بل مراده لزوم دلالة الاية على ذلك فلا بد من صرفها عنه من جهة الاجماع بناء على القول المذكور فلا ينافي ذلك مقام البلاغة بكون الاشتراط زيادة خالية عن الفائدة بل محله المقصود يتوقف دفعه على ملاحظة الدليل من الخارج ومثله لا يليق بكلام البلغاء فضلاً عن كلام من هو خارج فلا يلائم ما ذكر في الجواب هذا وهنا وجوه اخر قد يتمسك بها القائل بنفي المفهوم المذكور ولا باس بالاشارة الى جملة منها منها انه لو دلت لكانت احدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظ كيف ولو دلت عليه باحد الوجهين لكان منطوقاً واما الالتزام فلان من شرطه اللزوم العقلي والعرفي وكلاهما منتفيان في المقام ضرورة انه لا ملازمة بين حصول الجزاء عند حصول الشرط وانتفائه عند انتفائه لا عقلا ولا عادة ولذا لا يراد بها الانتفاء عند الانتفاء في كثير من المقامات ويدفعه ان الدلالة في المقام تضمنية حسب ما ذهب اليه بعض المحققين كما سيجيء الاشارة اليه ثم لو لا وجه له لتوقف ظهوره منافياً لانه لا لزوم كونه منطوقاً لما عرفت من ان مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم كما نصوا عليه كون متعلق الحكم مذكوراً في احدهما غير مذكور في الاخر وبذلك ان الوجه المذكور خلاف التحقيق كما سنبينه ان شاء الله ثم الاظهر في الجواب ان يقال بحصول الدلالة الالتزامية لا بد منه حصول الملازمة بين ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وعدمه عند عدمه لو تخلو خلافه بل لان المفهوم من القضية الشرطية شيء يلزم منه ارادته الانتفاء عند الانتفاء اما عقلا او عادة او عرفاً نظراً الى جريان الخطابات العرفية على ذلك انصراف ذلك منه عند الاطلاق ومنها انه قد جرت الاستعمالات بذكر الشرط تارة وارادة الانتفاء بالانتفاء وتارة مع عدم ارادته وقد شاع استعمال الفصحاء والبلغاء على الوجهين وقد حكى عن الشيخ الحراني ذكر في الفوائد الطوسية مائة وعشرين اية من القرآن لم يوجد فيها مفهوم الشرط وذكر ان الآيات التي اعتبر فيها مفهوم الشرط لا تكاد تبلغ هذا المقدار وكذا الاخبار واكثر كلام البلغاء وح فكيف يوثق به ويجعل دليلا على ارادة المتكلم من غير قيام قرينة عليه ويدفعه ان مجرد وقوع الاستعمال على الوجهين لا ينافي ظهوره في ارادة الانتفاء بالانتفاء كما هو الحال في سائر الالفاظ الا ترى ان استعمال الامر في الندب يوقع حد الاحصاء ومع ذلك يتعين عند التجرد عن القرائن الى الوجوب ويحمل عليه كما هو ظ بعد ملاحظة فهم العرف فكذا الحال لكان اما بالعقل او بالنقل ولا دلالة للاول له بالاوضاع والثاني اما متواتر او احاد والاول غير ثابت الا لقضي بارتفاع الخلاف وحصول الثاني لا يثمر في المقام اذ الاحاد لا يفيد العلم والمسئلة اصولية لا بد فيها من العلم وضعفه ظ مما عرفت مراراً مضافاً الى ان الوجه المذكور لو تم لقضى بالوقف في الحكم لا بنفي الدلالة كما هو المدعى وقد جرت طريقة الموافقين على الاحتجاج بمثل ذلك في امثال هذه المقامات الا ان يقال ان قضية الوقف هو نفي الحكم بالمفهوم في مقام الحمل ومنها حسن الاستفهام عن حال انتفاء الشرط فانه يفيد اجمال اللفظ وعدم دلالته على حكم الانتفاء ويدفعه ان دلالته عليه لا يحسن الاستفهام كما لا يحسن الاستفهام عن مفهوم اللقب بعد ملاحظة المنطوق ودفعه ظ ايضاً كما عرفت في نظائره ان الفرق بين ذلك ومفهوم الموافقة ظ لصراحته لا نافي دون الثاني ومنها انه يحسن التصريح بالمفهوم بعد ذكر المنطوق من غير ان يعد ذلك لغواً فيصح ان يقال ان جاءك زيد فاكرمه وان لم يجئ لم يجب عليك اكرامه ولو دل الاول على الثاني لكان ذكر الثاني بعد الاول لغواً مستهجناً والجواب كما يشهد به العرف وضعفه ايضاً واضح اذ فائدة ذكر المفهوم التصريح بما تضمنه الكلام وهو امر واقع في الاستعمال مطلوب في المخاطبات سيما اذا كان للمتكلم اهتمام في بيان الحكم ومنها انه لو دل على ذلك لزم التناقض والتأكيد عند التصريح بنفي المفهوم واثباته والتالي الاول باطل والثاني خلاف الاصل وكان ذلك نقول لك لا تقل لوالديك اف وان ضربهما او ولا تضربهما وجوابه ظ اذ لا تناقض في المقام اقصى الامر قيام ذلك قرينة على الخروج عن ظاهر التعليق وانه اذا دل الدليل على استفادة الحكم المذكور من التعليق كان التصريح به تأكيداً ولا مانع منه والفرق بين ذلك وبين المثال المفروض ظ وذلك لخصوصية المثال في حرمة الضرب كما اشرنا اليه ومنها انه لا فرق بين قولنا في الغنم السائمة زكاة من المقيد بالوصف وقولك الغنم ان كانت سائمة من التقييد بالشرط وكما يقع التعبير عما هو المراد بالتركيب الوصفي يقع التعبير عنه بالتقييد بالشرط من غير فرق بين التعبيرين في المفاد وكان التقييد بالوصف لا يفيد انتفاء الحكم مع انتفاء الوصف فكذا التقييد بالشرط مضافاً الى ان كلا من الشرط والوصف من المخصصات الغير المستقلة فاذا كان مفاد تخصيص الوصف قصر العام على الموصوف بالوصف المفروض مع السكوت عن حال ما عدا الوصف فكذا الحال في التخصيص المستفاد من الشرط وجوابه ظهور الفرق بين التعبيرين ولو عند القائل بحجية مفهوم الوصف فان مفهوم الشرط اقوى دلالة عنده واما عند المفصل في الحجية كما هو الاشهر فالامر واضح وكون التخصيص الحاصل بالصفة بالسكوت عن غير محل الوصف لا يقضي بجريانه في الشرط مع اختلافهما في المفاد كيف وهو ينتقض باشتراكه مع الاستثناء في كونه مخصصاً غير مستقل مع ظهور نفيه الحكم العام عن المخرج ومنها انه لو دل على الحكمين لجاز ان يبطل حكم المنطوق ويبقى ارادة

[illegible]

بالانتفاء

المفهوم كما يجوز عكسه مع انه لا يجوز ذلك ويندفع عنه ما ذكروه من الملازمة المدعى انما يتم لو قلنا بكون دلالته على الانتفاء تضمنية وهو ضعيف
كما سيجيء بيانه واما لو قلنا بكونها التزامية فهي انما تتبع الدلالة المنطوق نعم على ارادة المنطوق من ابن يحيى الدلالة على الانتفاء وحجة القول بالتفصيل
بين الخبر والانشاء ان الجملة لو اقعة بعد ادوات الشرط انما تفيد شرطية الحكم المتكلم بالجزاء على ما يشهد به التبادر كما في قولك ان زيد فالزمنا
شيئا وقضية ذلك انتفاء الاخبار مع انتفاء الشرط المفروض لانتفاء الحكم المخبر به اذ عند حصول الاخبار لا يستلزم عدم تحقق الاخبار
فان انتفاء الانشاء يستلزم انتفاء اصل الحكم الحاصل بذلك الانشاء ضرورة انه ليس هنا الا واقع مع قطع النظر عن الانشاء الحاصل فان حصوله تابع
تابع لما يدل عليه لفظ الانشاء واجيب عنه بان الحجة المذكورة لا تفيد نفي الدلالة على الانتفاء في شيء من الصورتين بل تفيد خلافه فان المفهوم
دلالة الاشتراط على انتفاء الحكم المعلق على الشرط بانتفائه وقد مضى من الحجة المذكورة في كل من الصورتين ونسبة القائل المذكور من انه يجعل المعلق على
الشرط هو الحكم بمعنى المصدري دون النسبة الثابتة وهو كلام اخر لا ربط له بدلالة المفهوم وان كان فاسدا في نفسه اذ الظاهر كون الشرط شرطا
لنفس النسبة لا للحكم بها كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات وربما لاشارة اليه وما يرى من كونه شرطا للحكم في بعض الامثلة فهو خارج عن ظاهر اللفظ
على الاضمار والتجوز نظرا الى القرينة القائمة عليه وليس الكلام فيه فيرجع التفصيل المذكور الى التفصيل في دلالة انتفاء الشرط على انتفاء اصل الحكم
على تقدير التسليم بين الوجهين المذكورين لا التفصيل في الدلالة على الانتفاء بالنسبة الى الحكم الذي علق عليه الشرط المذكور كما هو محط الكلام في
المقام فالقائل المذكور مفصل بالنظر الى ما يقول الاكثر بالاطلاق في الانتفاء بالانتفاء بالنسبة اليه وقائل بالاطلاق في الانتفاء بالنسبة الى ما يتعلق به
الشرط ويمكن تقرير الحجة بوجه اخر بفيد التفصيل في اصل الحكم المعلق عليه وذلك بان يقال ان تعليق الحكم على الشرط انما يفيد الحكم بوجوده على تقدير
حصول ذلك الشرط من غير اشعار فيه بملاحظة نفسه بانتفاء ذلك الحكم عند انتفائه ولا منافاة لانه يجوز تعدد الامرين ولذا جرت الاستعمالات
المتداولة في كلام الفصحاء والبلغاء على الوجهين الى غير ذلك مما يتمسك به القائل بنفي المفهوم لكن يلزم من ذلك انه ان كان المعلق عليه حكما
انشائيا انتفى ذلك الانشاء بانتفاء شرطه فانه لما كان الحكم الانشائي حاصلا بانشاء المتكلم وانشائه وكان ايجاد المتكلم انما بتلك اللفظة الدالة عليه
ومع تقييد المتكلم الجملة الانشائية بالشرط المفروض لا يكون الانشاء الحاصل بتلك الكلام شاملا لغير تلك الصورة وقضية ذلك انتفاء الانشاء
المذكور بانتفاء الشرط هذا بخلاف الاخبار اذ ليست النسبة الحاصلة هناك تابعة لايجاد المتكلم وانما هي امر واقعي حاصل في نفس الامر مع قطع النظر عن
اخبار المتكلم به فاذا فرض بيان المتكلم لحصول الحكم في بعض الفروض لم يكن فيه دلالة على انتفائه في غير تلك الصورة لكن قد عرفت وهن ذلك
فان القول بانتفاء ذلك الانشاء المخصوص بانتفاء شرطه مما يقول به القائل بحجية المفهوم والقائل بنفيه ولذا يجري ذلك بالنسبة الى الالقاب
بل لا يقول احد من المحققين بحجيته فيرجع الكلام المذكور الى القول بنفي حجية المفهوم راسا وقد عرفت ما فيه وعرفت ضعف دلالته على
مطلق النسبة الانشائية بالنسبة الى الانشاءات نعم لو تم حجة التفصيل بين الشرع وغيره فلم نقف عليها وكان الوجه فيه ما استند اليه النافي
لحجية المفهوم مع ما دل من الاخبار على اعتبار المفهوم كما اشرنا الى جملة منها واستناد العلماء خلفا عن سلف بعده من المفاهيم حتى انه حكي في التمهيد
عن التمهيد عن بعضهم اتفاق الاصوليين على حجية مفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وحكي بعض الاصحاب عن بعضهم حكاية الاجماع على اعتبار
المفهوم في قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه ما عرفت من وهن الوجوه المذكورة للنافين والروايات الواردة في ذلك واستدلال العلماء
بالمفاهيم من الشواهد على المختار ولا اشعار فيها باختصاص ذلك بعرف الشريعة هذا ولنختم الكلام في المرام برسم امور احدها ان المدار
في حصول المفهوم في هذا المقام على دلالة الكلام على التعليق وربط احدى الجملتين بالاخرى بان يفيد انا طتها بها فلا فرق اذن بين الادوات
الدالة عليه كان ولو الموضوعتين لخصوص التعليق وافادة الاشتراط والاسماء المتضمنة لمعنى الشرط كمهما وكلما ومن ونحوها ولو كان ذلك في
الاعيان من جهة قيام شاهد عليه كما في الذي ياتيني فله درهم وان اختلف الحال فيها وضوحا وخفاء فان قلت اذا كان الموصول في المثال المفروض
متضمنا للشرطية في نفسه لزم ان يكون ارادة ذلك منه حقيقة بمقتضى وضعه فيلزم ان يكون مجازا وهو خلاف الظاهر فكيف يجمع بين الامرين قلت ما ذكر
من التجوز انما يلزم اذا قلنا باستعمال الموصول في خصوص الاشتراط بان يكون المراد منه ذلك بنفسه كما هو الشان في المعاني المجازية وان كانت فائدته
بتوسط القرينة وليس كذلك بل المراد ارادة التعليق من الخارج كزيادة الفاء في الجزاء فافادة الاشتراط هنا انما يجيء من القرينة وذلك كاف في المقام ونحو
نحو ذلك الاسماء المفيدة للاشتراط الا ان هناك فرقا من جهة غلبة تلك الارادة فيها وقلتها في غيرها وقد ذهب بعض الائمة العربية الى القول
بانتفاء بتضمنها وبعضها ما قلناه الفرق في افادتها ذلك بين الوقوع في صدر الكلام وغيره كما في قولك من جاءك فاكرمه واكرم من جاءك وكذا كلما
جاءك زيد فاكرمه واكرم زيدا كلما جاءك وكيف كان فالمدار في المقام على فهم التعليق والاشتراط لا على وضع اللفظ لغاية الامر انه وضع اللفظ
بازائه يحمل عليه الى ان يجيء قرينة على خلافه ومع استفادة التعليق من الخارج يتبع حصول ذلك الامر ويختلف الحال في تلك الافادة ظهورا وخفاء
من جهة اختلاف المقامات وظهور القرينة وخفائها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمال ومن ذلك الوقوع في جواب الامر كما في قولك اكرم زيدا اكرمك
ويدل على ما ذكرنا ارسال الامام الى المفهوم المستفاد من ذلك في آية التزيين هذا وقد يتوهم بعض تعبيرهم في لفظ اختصاص الحكم بالتعليق بكلمة ان
خصوصها حتى تردد السائل في خصوص التعليق بها كما في المحصول وغيره وغيرها وليس كذلك بل تمثيلهم بذلك على سبيل التمثيل حيث
ان كلمة ان هي الشائع في التعابير كيف وما ذكروه من الدليل يعم الجميع وقد نص جماعة من علماء الاصول يعم على التعميم وفهم العرف حاصل
في الجميع وقد تبين انها ان دلالة المفهوم في المقام هل هي من قبيل التضمن او الالتزام او انها دلالة عقلية غير مندرجة في الدلالة اللفظية ذكر ل

او سطها او سطها والمختار عند بعض افاضل المحققين هو الاول والمعزي الى اكثر اصحابنا المتاخرين هو الثالث لنا ان مفاد الاشتراط تعليق الحكم
بالشرط وانا طته به بحيث يفيد توقفه عليه كما مر بيانه ومن البين ان توقف الشيء على الشيء لا يعقل الا مع انتفائه بانتفائه فمدلول المنطوق هو الحكم
بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول والانتفاء بالانتفاء من اللوازم البينة للتوقف وليس جزء من مفهومه كما لا يخفى والحاصل
ان مفاد التعليق على الشرط كمفاد قولك هذا شرط في هذا او متوقف عليه فكما ان كلا من اللفظين دال بالدلالة الالتزامية على انتفاء المشروط
بانتفاء الشرط وانتفاء المتوقف بانتفاء ما يتوقف عليه فكذا في المقام واذا تاملنا في ظهور الدلالة فالدلالة ليست من قبيل المنطوق كما مرت الاشارة
اليه وهنا من قبيل المفهوم فان قلت انه ليس مفاد قولك هذا متوقف على هذا الا ان وجوده منوط بوجود الاخر وعدمه بعدمه فيكون الانتفاء
عند الانتفاء مدلولا تضمنيا لذلك كذا قولك هذا شرط في كذا الا ان لا انتفاء عند الانتفاء في معنى الشرط فكيف يعد ذلك من الدلالة الالتزامية
وينبغي ان يكون محل البحث قلت لو سلمنا ان الدلالة على الانتفاء بالانتفاء في المقامين التزامية فان توقف الشيء على الشيء هو افتقاره اليه بحيث
لا يتحقق الا بتحققه فالانتفاء بالانتفاء من لوازم الامر المعنوي وتبعه بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما لا يخفى عند التامل الصادق ولكن
الحال في لفظ الشرط اذ هو ارتباط خاص يلزمه الانتفاء عند الانتفاء فالماخوذ فيه هو التقييد المذكور واما نفس القيد فهي خارجة عنه نعم ما يتعرف
بانه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود تعريف باللازم كما هو ظاهر لفظ اللزوم الماخوذ في حده فاذا كانت الدلالة في صريح لفظ الشرط
والتوقف التزامية فكيف تكون دلالة الجملة الشرطية الظاهرة في التوقف الشرطي تضمنية فالتحقيق انه ليس مفاد التعليق على الشرط الا الحكم
بوجود الجملة الجزائية عند وجود مصداق الجملة الشرطية على سبيل توقفه عليه وانا طته والانتفاء عند الانتفاء من لوازم تلك الانا طة والارتباط
المدلول عليها بالمنطوق حجة القول بكون الدلالة تضمنية وجوه احدها ان الحكم بالانتفاء عند الانتفاء مندرج في الموضوع له فاللفظ كما هو مقتضى
التبادر وفهم العرف فان المفروض فهم من التعليق المفروض الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء فكل من الامرين جزء من المعنى الموضوع له فلذا
يكون التزاما اذ هو دلالة اللفظ على الخارج اللازم وهذا ليس بخارج ثانيها ان الدلالة الالتزامية لا تستدعي كون المدلول بها مرادا للمتكلم اذ المعتبر
فيها هو اللزوم الذهني ليحصل الانتقال من احدهما الى الاخر وقد يكون بين الملزوم واللازم الذهني معاندة في الخارج كالعمى والبصر فقضية الدلالة
الالتزامية هو الفهم والانتقال الى الذهن واحضاره في البال وهو غير كونه مرادا من اللفظ مقصودا بالافادة وبعد البناء على ثبوت الدلالة على الانتفاء
في المقام هو مراد قطعا فلا يكون الدلالة عليه التزامية ثالثها ان اللزوم المعتبر الذهني منفي في المقام فلو لم نقل بكون الدلالة في المقام تضمنية لزم انكار
الدلالة اللفظية في المقام بالمرة وهو فاسد اذ من المعلومات هنا مدلولين احدهما منطوق العبارة وهو الحكم بالوجود عند الوجود والاخر
مفهومها وهو الحكم بالعدم عند العدم ومن الواضحات ان الحكم بالوجود عند الوجود لا يستلزم الحكم بالعدم عند العدم بوجه من الوجوه فتبين من
ذلك ان القول بالدلالة اللفظية في المقام يستلزم القول بكونها تضمنية ويرد على الاول ما عرفت من ان المفهوم عرفا من التعليق المذكور ليس
الا الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول وانا طته به واللازم من ذلك هو الحكم بالانتفاء عند الانتفاء حسب ما قررناه فلست
دلالته على الانتفاء بالانتفاء على نحو الدلالة على الحكم بالوجود عند الوجود ليكون كل منهما تضمنيا فيشهد بذلك انه في مفاد الجملة المفروضة ما
تقدم فهم الاول على الثاني والانتقال منه اليه ومجرد فهم الامرين منها لا يقضي بكون الدلالة تضمنية بعد كون طريق الفهم منها على ما ذكرنا
حسب ما مر بيانه ومنه يظهر الجواب عن الثالث اذ ليس مفاد المنطوق مجرد الحكم بالوجود عند الوجود على الاطلاق بل مقيدا بالتوقف المذكور واستلزام
ذلك للانتفاء عند الانتفاء واضح لا يخفى وعلى الثاني ان مجرد كون الدلالة التزامية واذ لم يقض بكون اللازم مرادا لكن لا يلزم من ذلك عدم دلالته
عليه مطلقا بل الحق في ذلك التفصيل وذلك لان اللازم ان كان من اللوازم المقصودة للشيء ولو بحسب العرف من غير ان تكون هناك ملازمة بينهما في الخارج
كما في العمى والبصر من الظاهر ان ارادة الاول لا يقضي بارادة الثاني وانما يتبعه الثاني في الفهم خاصة وان كان اللازم المذكور مما لا ينفك عنه الشيء
في الخارج كما اذا كان مما لا يحصل ذلك المعنى في الخارج بدونه فلا شك نظرا الى عدم حصول المراد الا به غاية الامر ان لا يكون مرادا من نفس اللفظ
ابتداء اذ المفروض خروجه عن المعنى المراد ولا يستلزم ذلك ان لا يكون مرادا اصلا ويتضح ذلك بملاحظة سائر المقامات الا ترى ان قولك هذا موقوف
هذا يدل على حجية الاخر وقولك تلك نحن هذا يدل على فوقية ذلك وقولك هذا متوقف على كذا يدل على انتفائه بانتفائه وكذا قولك هذا
شرط في هذا الى غير ذلك من الامثلة فاللوازم المذكورة وان كانت خارجة عن مدلول اللفظ الا انها مرادة الزاما نظرا الى عدم تحقق المعاني الحقيقية
بدونها نعم لو لم يكن هناك لزوم ذهني ولو عرفا بين المعنيين لم يعد ذلك من الدلالة اللفظية بمعناها المعروف وان كان اللازم حاصلا قطعا والدلالة عليه
حاصلة ايضا بملاحظة مدلول اللفظ بعد تصور الطرفين والنسبة مع ضم الواسطة الخارجية البرهانية كما هو الحال في وجوب المقدمة بالنسبة الى دلالة
على وجوبها بها والحاصل ان المدلول الالتزامي ان كان لازما خارجيا للمعنى المطابقي كان مرادا في الجملة على جهة اللزوم والتبعية فان كان مع ذلك لازما
ذهنيا كانت دلالة لفظيا والا خرجت الدلالة عليه من الدلالات اللفظية وعلى كل حال فليس ارادة ذلك اللازم في المقام باستعمال اللفظ فيه اذ ذاك
انما يكون بارادته من اللفظ ابتداء على ما مر تفصيل القول فيه في محله نعم ذلك من شان المدلول الالتزامي عندنا ولو اريد من اللفظ كذلك لكونه
اللفظ مستعملا فيه فهو اذن مندرج في المطابقة من تلك الجهة لكونه مجازا فيه وقد عرفت سابقا ان الاظهر اندراج المجاز في المطابقة حجة القول الثالث
انه لو كانت الدلالة لفظية لكانت باحدى الثلث وكلها منتفية نظرا الى ان مفاد التعليق المفروض مدلوله لغة وعرفا ليس الا ارتباط الوجود بالوجود
والحكم بوجود احدهما على تقدير وجود الاخر ومن البين ان الانتفاء عند الانتفاء ليس عين ذلك ولا جزئه ولا لازمه فلا يندرج في شيء من الثلث والمفهو

وارتباطه

في كونه ايام

على ان التعليق على الشرط انما يقتضي الانتفاء عند الانتفاء على القول به ان لم يظهر للشرط فائدة سواه مع تحقق فائدة اخرى وذلك فلا دلالة له فيه على الانتفاء واما
وهذا لا يتم مع كون الدلالة عليه لفظية اذ مجرد وجود فائدة اخرى للتعليق لا يقتضي الخروج عن مدلول اللفظ وصرفه عما وضع بازائه لانه لا بد من البناء
عليه حتى يثبت المخرج والقول باشتراط وضعه لذلك لمنفهم بعدم ظهور فائدة اخرى حتى انه لا يكون مع ظهور فائدة اخرى موضوعا لذلك فلا
يتصور الاطلاق عليه مستنكر جدا وكانه عديم النظير في الاوضاع اللفظية وذلك كاف في دفعه واما الوجه في الدلالة العقلية فهو على ما قرره بعض
الافاضل ان لم يكن يتعلق بذكر القيد غرض في الظاهر سوى انتفاء الحكم بانتفائه يحصل الظن بانه لانتفاء الحكم عن غير محل القيد فلولا ملاحظة ذلك
لكان اتيانا بالقيد عبثا لغوا لا حاجة الى ذكره وان لم يكن حاجة الى تركه ايضا فان الواجب عند الحكيم ترك ما لا حاجة الى ذكره وتركه لان العبث
فعل ما لا فائدة في فعله لا ترك ما لا فائدة في تركه فحاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة القيد المذكور في انتفاء الحكم عن غير
محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا اذ المظنون او المعلوم خلو كلام المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بانتفاء الحكم عن غير محل القيد عند المتكلم
وهو المطلوب قال ان هذا الوجه يعم سائر المفاهيم سوى مفهوم اللقب ويختص بما اذا انتفى الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور وقد يورد على انحصار
الوجه المذكور بما اذا كان المتكلم حكيما اذ لا يجري ذلك في غيره فلا تكون الدلالة حاصلة بالنسبة الى الكلام الصادر من سائر المتكلمين ويدفعه
ان الظاهر من قاعدة الوضع البناء على صون الكلام من اللغو مع الامكان حكيما كان المتكلم او غيره من غير تبيين الخلاف ويرد عليه ما افاده بعض
الافاضل من ان هذا التقرير انما يتم اذا علم انتفاء ما عدا التخصيص من الفوائد ومع هذا الفرض فالنزاع مرتفع اذ لا خلاف في ارادة ذلك مع انتفاء غيره
من الفوائد في كلام الشارع والا لزم اللغو والعبث تعالى الله سبحانه عنه وانما الخلاف فيما اذا دار الامر في الشرط بين ان يكون للتخصيص او لغيره فهل الاصل
الحكم بالاول حتى يظهر خلافه او لا يتعين اتوقف حتى يقوم دليل منفصل عليه فالقائلون بالحجية ذهبوا الى الاول والنافون الى الثاني فالشرط كما ترى
من القائل بحجية المفهوم غفلة ورجوع الى القول بعدم الحجية قلت كان مقصود القائل المذكور ترجيح هذه الفائدة على الفوائد المحتملة وحاصل كلامه
انه ان كان هناك فائدة لما هو غير ذلك فلا دلالة في التعليق على الانتفاء واما اذا لم يكن هناك فائدة اخرى في الظاهر وان قام احتمال فوائد عديدة
فالظاهر كون الفائدة هو التخصيص فالمظنون انحصار الفائدة فيه فانه اظهر الفوائد ويومي اليه قوله ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة التقييد
الخ فليس ما ذكره مقصورا على صورة العلم بانتفاء سائر الفوائد كما ذكر في الايراد وعلى هذا لو فرض انتفاء الظن في خصوص بعض المقامات فلا دلالة عند
التمسك بالوجه المذكور ولا ايراد عليه من هذه الجهة نعم يتوجه عليه منع ما ادعاه من الظهور اذ لم يتبين وجه الاستظهار ومع ذلك فقد ذكر
في اخر كلامه ان الوجه المذكور مخصوص بما اذا انتفى الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور وذلك يدفع ما ذكرناه من التوجيه المذكور او ان يقول
ان المذكور بما لا ينافي ذلك ولا داعي اليه فتامل ولبعض الافاضل في تقرير الدلالة العقلية مسلك اخر محصله ان كل متكلم قائل اذا امكن
تاديته للمراد بلفظ مطلق فلم يكتف به وعبر بالمقيد نعلم انه اراد بذلك فائدة لم يكن يستفاد من اللفظ المطلق فان لم يكن هناك فائدة سوى
بانتفاء القيد فلا نزاع في حصول القطع او الظن بالدلالة انما النزاع فيما اذا كان هناك فوائد عديدة ولا دليل على تخصيص احدها بالارادة
فهل يتوقف في ذلك او يقال ان بعضها مقدم انا اذا تتبعنا التعليقات على الشرط وجدنا الاغلب فيها البناء على الفائدة المذكورة فلبرجح
الحاقا لها بالنسبة الى غيرها من جهة ملاحظة فائدة معينة من تلك الفوائد يحصل لنا الظن بتوسط استحالة خلوها عن الفائدة ونعد
مانحن من القسم الغالب ثم استشكل في جواز الاعتماد على الظن المفروض لعدم دليل قاض بحجيته فان القدر المعلوم من حجية الظن في الالفاظ ما
كان من جهة الدلالة المطابقية او الالتزامية البينة ولو كان اللزوم فيها عرفيا قلت ما ذكره من التشكيك في حجية الظن المفروض على فرض حصوله
فلا ريب في وهنه اذ ليس الظن المفروض عقليا خارجيا بل هو من قبيل القرينة المنضمة الى اللفظ المبينة للمراد ولا ريب في الاكتفاء بالقرائن الظنية ولم
يعتبر احد في القرائن ان تكون مفيدة للعلم ومن الظاهر جريان المخاطبات العرفية في ذلك على الظواهر والامور المفيدة للظن كما لا يخفى ولو سلم
اعتبار العلم في القرائن العقلية المنضمة الى الالفاظ الكاشفة عن المراد بها فلا يجري ذلك بالنسبة الى الغلبة المدعاة لوضوح جريان المخاطبات على الرجوع
الى الغالب في حمل الالفاظ كما انه قد يرجح المجاز على الحقيقة لقوة الشهرة مع مساواته بها ومن هنا يظهر المناقشة في عد الوجه المذكور من الادلة
العقلية لرجوعه اذن الى القرينة العرفية ثم انه ينبغي الكلام في كون الغلبة المدعاة في المقام باعثة الى حد يورث الظن لو قطع النظر عن سائر الوجوه
المفيدة لذلك وهو في حيز المنع على فرض كونها كذلك فلا منافاة فيها لما بيناه بل هي مؤيدة لما ذكرنا على ما قلناه ولا يمنع ذلك من الرجوع الى التبادر كما
هو الشان في غيره من الموارد لامكان قطع النظر عن ملاحظة الغلبة والرجوع الى التبادر والمنع من حصول الفهم في المقام مع قطع النظر عن ملاحظة ما
ذكر مدفوع بما بيناه من الدليل والوجوه المذكورات لعدم افادة اللفظ لذلك مدفوعات اما الاول فبما بيناه من التبادر وغيره واما الثاني فبالمنع
من كون مجرد وجود فائدة اخرى باعثا على الصرف نعم لو ظهرت هناك فائدة اخرى ملحوظة للمتكلم يقضي ذلك بصرفه عنه وهو ظاهر بناء على ما استظهر
من انصراف التعليق الى ذلك لكونه ظاهرا فيه فاذا قامت القرينة على ملاحظة فائدة اخرى في التعليق تعين لم يقدح ما يزيد عليه من دون لزوم تجوز
كما سيجيء بيانه ثم واما على القول بكون المفهوم مدلولا تضمنيا او التزاميا باللزوم البين لما وضع اللفظ له فلا بد من التزام التجوز ويجعل ذلك
قرينة صارفة عن الحقيقة كما نص عليه بعض هؤلاء قلت قد عرفت ان المختار كون دلالة التعليق المذكور على انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط
من قبيل دلالة الالتزام فلو قام دليل على عدم ارادة المفهوم وان التعليق انما حصل لفائدة اخرى فهل هناك تجوز في اللفظ نظرا الى دلالته
اللازم على انتفاء الملزوم فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولا تجوز في اللفظ نظرا الى ان ذلك امر خارج عن مقتضى الوضع وجهان وانت خبير

الثاني انما يتم

الثاني انما يتم اذا كان اللزوم في المقام عرفيا لا عقليا اذ يصح القول بتخلف اللازم لفظا ودليل عليه اما اذا كان اللزوم عقليا حسبما عرفت فلا
يصح ذلك لامتناع الانفكاك ح فيكون عدم حصول اللازم اذن دليلا على عدم ارادة الملزوم فيلزم الخروج عن مقتضى المنطوق ايضا فلا بد من التجوز في اللفظ
حسبما ذكر في الوجه الاول نعم يمكن ان يقال ان مفاد التعليق على الشرط هو ربط الجزاء بالشرط وهو كاف في توقفه عليه وانتفائه به واللازم من ذلك
عقلا هو الانتفاء بالانتفاء الا ان دلالة التعليق على التوقف المذكور ليس بالوضع بل من جهة ظهور التعليق فيه بحسب العرف كما يظهر من
انصراف الطلب الى الوجوب فاذا قام دليل على عدم ثبوت المفهوم ظهر عدم كون التعليق هناك لافادة التوقف بل لامر اخر كما في قولك ان ضربك
ابوك فلا تؤذه واكرم زيدا ان اكرمك ان ها انت كذا الحال في فروض الفقهاء في كتب الفقه حيث يريدون مجرد الفرض والتقدير الى غير ذلك لكن
يجيء ولا تجوز ح في شيء منها لحصول التعليق وربط احدى الجملتين بالاخرى في الجملة الذي هو مفاد ادوات الشرط غاية الامر عدم دلالتها على التوقف
ولا ناظر ولبس ذلك مما وضع له بالخصوص بل انما يستظهر ذلك منه حين الاطلاق على الوجه الذي قررناه فاذا قامت قرينة على خلافه لزم الخروج
عن مقتضى الظهور المذكور وهذا الوجه غير بعيد مع النظر في ملاحظة الاستعمالات العرفية وفيه التزام التجوز على ما يستفاد من ملاحظة دليله
المذكور وهذا هو المتعين لو قيل بكون الدلالة على المفهوم تضمنية لكونه مستعملا للفظ الموضوع للكل في الجزء كما انه يتعين البناء على الحقيقة لو قلنا
بكون الدلالة عقلية حسبما قرر بعضها المعروف منهم عموم الحكم في المفهوم بمعنى انتفاء الحكم على جميع صور انتفاء الشرط ولا يظهر فيه خلاف بينهم سوى ما
ذكره العلامة في بعض المعارض في دفع احتجاج الشيخ للمنع من سور ما لا يؤكل لحمه بقوله كل ما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سوره ويشرب حيث قال انه يكفي في
المفهوم مخالفة المسكوت عنه في الحكم للثابت فيه ح لا يدل الرواية على كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سوره ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما
يجوز الوضوء به والشرب منه والاخر لا يجوز فان الانقسام الى القسمين حكم يخالف المنطوق ثم اورد على ذلك بانه اذا ساوى احد قسمي المسكوت
عنه المنطوق في الحكم انتفت دلالة المفهوم والمفروض البناء على دلالته واجاب عنه بالمنع من انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والمفهوم بما ذكر
وهو كاف في المخالفة وهو كما ترى صريح في البناء على عدم العموم في المفهوم وكلامه المذكور وان كان بالنسبة الى مفهوم الوصف الا انه بعينه جار في مفهوم
الشرط ايضا واعترض عليه بعض محققي المتاخرين بان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا عن غير محل النطق والمراد بالمنطوق
في مفهوم الشرط والوصف ما تحقق فيه القيد المعتبر شرطا او وصفا مما جعل متعلقا له وبغير محل النطق ما ينتفي عنه القيد من ذلك المتعلق ولا يخفى
ان متعلق القيد هنا هو قوله كل ما اي كل حيوان والقيد المعتبر هو كونه مأكول اللحم فالمنطوق هو مأكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو
جواز الوضوء من سوره والشرب منه وغير محل النطق هو ما انتفى عنه الوصف وهو غير المأكول لحمه من كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق
يقتضي ثبوت المنع لانه اللازم لرفع الجواز قال وان فرض عروض اشتباه فليوضح بالنظر الى مثاله المتعارف في قوله في سائمة الغنم زكوة فانه على تقدير ثبوت
المفهوم يفيد نفي الوجوب في مطلق المعلوفة بلا اشكال والتقريب فيه ان التعريف في الغنم للعموم وهو متعلق القيد اعني وصف السوم فالمنطوق هو السائمة
من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفي عن غير محله كان مقتضيا هنا لنفي الوجوب مما ينتفي عنه الوصف من جميع
الغنم فيدل على النفي عن كل معلوفة من الغنم ثم اورد عليه بعض فاضل المحققين بان مسالة عموم المفهوم مما يدل على ان اللازم المقول بحجيته هو نفي ما
نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه رفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي وهو صريح كلام العلامة حيث قال وهو لا يدل على ان
كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سوره ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين فما ذكره من ان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا عن
محل النطق ان اريد به السلب الكلي فهو محل الكلام وهو عين النزاع والا فمسلم ولا يجديه نفعا انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه قلت لا يخفى ان الموضوع في المثال
المفروض هو كل حيوان والقيد المأخوذ فيه المعلق عليه الحكم المذكور هو كونه مأكول اللحم فيكون مفاد العبارة الحكم على كل واحد من الحيوان بعدم المنع من سوره
مع وصف كونه مأكول اللحم فيقتضي ذلك بناء على القول بالمفهوم ثبوت المنع بالنسبة الى سور الحيوان مع انتفاء القيد المأخوذ فيه فيرجع هذا التعليق الى
الحكم في كل فرد لوجود القيد المذكور وبرفع الحكم عن كل منها مع انتفائه وح فكيف يتصور القول بالاكتفاء في صدق المفهوم برفع الايجاب الكلي ثم
[illegible]
ما ذكر لكن ليس مفاد المنطوق ذلك ح كما لا يخفى ثم ان توضيح الكلام في المرام يستدعي بسطا في المقام فنقول انه قد يراد بعموم المفهوم شمول نفي الحكم الثابت
للمنطوق لجميع صور انتفاء الشرط ووجوهه فيكون الحكم الثابت في صورة وجود الشرط منتفيا عن ذلك الموضوع على جميع صور انتفاء ذلك الشرط بمعنى عدم
توقف انتفائه على قيد اخر بل بمجرد انتفاء الشرط المفروض ينتفي الحكم وقد يراد به شمول نفي الحكم لجميع صور الانتفاء بحيث يتكرر انتفاء ذلك الحكم
بحسب تكرر انتفاء الشرط مثلا اذا قال ان لم يجئك زيد فلا يجب عليك اكرامه يكون مفاده على الاول انه مع حصول المجيء كيف كان يجب الاكرام ولا يفيد
على تعدد الاكرام وتكرره بحسب تكرر المجيء وان قيل بافادته العموم على الوجه الثاني افاد ذلك وانت خبير بان من الواضح البين عدم اشعار التعليق
المذكور بالعموم على الوجه الثاني في المثال المفروض نعم قد يستفاد منه ذلك بضميمة في بعض الصور والتفصيل انه قد لا يكون المنطوق مشتملا على
العموم اصلا لا في الاشتراط ولا في الموضوع ولا في الجزاء كالمثال المتقدم وقد يكون هناك عموم اما في الاشتراط نحو كلما اهانك زيد لم يجب عليك
اكرامه واما في الموضوع سواء كان استغراقيا افراديا كما في قولك كل ماء اذا كان قدر الكر لم ينجس بملاقاة … نحو قولك اي حيوان اذا كان
مأكول اللحم جاز الوضوء من سوره واما في متعلق الشرط نحو ان اتاك زيد في كل يوم من شهر رمضان فزره في العيد واما في الجزاء المترتب فقد يكون العموم
استغراقيا افراديا وقد يكون بدليا موضوعا للعموم كلا او يكون عمومه لا من جهة الاطلاق ويختلف الحال فيها بحسب ما سنشير اليه فتم ذلك وجوه

حمنه اتنا الاول فلا يفيد الا رفع ذلك الحكم مع انتفاء الشرط من غير دلالة على التكرار اصلا ولا فرق بين كون الشرط والجزاء ايجابيين وسلبيتين او مختلفين
غير ان كلا من الشرط والجزاء ان كان ايجابيا اكتفى في صدقه بتحقق حصول فرد منه وان كان سلبيا توقف على رفع الجميع هذا في المنطوق واما في المفهوم
فالامر بالعكس فان نفي الايجابي يتوقف على رفع الجميع ونفي السلبي يكتفي فيه بحصول فرد منه فرق في ذلك بين الشرط والجزاء فلا بد من نفي الجميع في الاول
على الاول حتى يحكم بنفي الجزاء وعلى الثاني لا بد من عدم ادخال شيء من افراد الجزاء في الوجود ويكتفي بوجود فرد منه في الحكم بترتب الجزاء في الثاني على الا
وثبوت فرد من الجزاء على الثاني والمراد بعموم المفهوم ما قررناه من كون الانتفاء حاصلا على جميع صور انتفاء الشرط من غير توقف على قيد اخر لكونه
على نحو خاص او في صورة مخصوصة لما عرفت من دلالة التعليق على توقف المعلق على وجود المعلق عليه ومقتضى التوقف عقلا انتفاء المتوقف عند انتفاء
المتوقف عليه مطلقا ففي المثال المفروض يجب عليه الاكرام في كل صورة انتفت الاهانة ولو جيء فيه نظرا الى افادة العبارة اشتراط كل صورة من صور الجزاء
بصورة من الشرط فينتفي الجزاء في كل من تلك الصور بانتفاء الشرط فيها ويثبت خلافه فينحل التعليق المفروض الى تعليقات شتى والمستفاد منه اذن
انتفاء الحكم في كل منها بانتفاء شرطه واما الثالثة فالحكم فيها كالثانية لاعتبار الاشتراط اذن في كل واحد من احاد الموضوع فيلزم الحكم بالانتفاء
بحسب انتفاء الشرط في كل من تلك الاحاد ففي المثال الاول يحكم بالتنجس للاناء في كل ماء مع انتفاء كريته وفي الثاني يحكم بالمنع من الوضوء من سور
اي حيوان لا يؤكل لحمه واما الرابعة فقد يكون الحكم بالجزاء فيها معلقا على حصول الجميع او عدم حصوله او على حصول اي منها او عدم حصول كل منها على الا
يتوقف ثبوت الجزاء على حصول الجميع وينتفي بانتفاء بعض منه اي بعض كان وعلى الثاني يفيد عكس المذكور وعلى الثالث يفيد ترتب الجزاء على اي
واحد كان من تلك الاحاد دون [illegible] يترتب نفيه على حصول بعض منها اي بعض كان وعلى كل حال فلا دلالة في العبارة على التكرار لا في المنطوق ولا في المفهوم
واما الخامسة فيفيد توقف [illegible] ثبوت العموم على تقدير حصول الشرط فان كان الجزاء موجبة كلية دل المنطوق على توقف الايجاب الكلي على حصول ذلك
الشرط فيكون مفاد مفهومه رفع الايجاب الكلي الحاصل بالسلب الجزئي على تقدير انتفاء الشرط من غير دلالة فيه على السلب الكلي بوجه من الوجوه وان
كان الجزاء سالبة كلية دل على توقف السلب الكلي على حصول الشرط المفروض فيكون مفهومه رفع السلب الكلي الحاصل بالايجاب الجزئي عند انتفاء
الشرط من غير اشعار فيه بالايجاب الكلي هذا اذا كان عمومه افراديا واما ان كان بدليا فان كان ايجابيا افاد في المنطوق ترتب حصول فرد منه على الشرط
المذكور والاكتفاء فيه باي فرد كان وافاد في المفهوم السلب الكلي اذ ثبوت الحكم على وجه العموم البدلي ايجاب جزئي فيكون رفعه في المفهوم بالسلب الكلي
ومنه يعلم عدم الفرق بين كونه موضوعه [illegible] والبدلي كما في المثال المتقدم وما يستفاد منه ذلك من جهة الاطلاق كما اذا قال ان جاءك زيد فاعطه
شيئا فان مفهومه عدم وجوب اعطاء شيء اصلا [illegible] السلب الكلي على تقدير عدم المجيء وان كان سلبيا افاد استغراق الاحاد في المنطوق فيكون مفاده
في المفهوم رفع السلب الكلي فهو في الحقيقة يندرج في القسم المتقدم اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك ان ما ذكره المحقق المذكور قدس سره انتصارا للعلامة انما
يتم لو كان مفاد الحديث المذكور من قبيل الصورة الخامسة لكون مفاده رفع الايجاب الكلي الصادق بالسلب الجزئي حسبما قرر وليس الحال كذلك بل هو
من قبيل الصورة الثالثة لترتب نجاسته ان العموم فيها انما اعتبر في الموضوع وقد عرفت فيما ذكرنا عموم المفهوم على الوجه الذي قررناه فما ذكره العلامة
من جواز الانتساب الى القسمين من جهة المفهوم كما نرى ومن غريب الكلام ما رايته في تعليقات بعض الاعلام على كتاب مدارك الاحكام حيث حاول
الاحتجاج بمفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء على تنجيس ما دون الكر بملاقاة كل واحد من النجاسات نظرا الى عموم شيء المذكور في المنطوق فيسري
العموم الى المفهوم ايضا فكما يفيد منطوقه عدم تنجس الكر بشيء من النجاسات يفيد مفهومه تنجسه بكل منها ووجه ذلك بانه دل على عدم تنجسه بشيء من النجاسات
على الكرية كان ذلك بمنزلة تعليق عدم تعلقه تنجسه بكل واحدة منها على ذلك فينحل ذلك التعليق الى تعليقات عديدة ويكون مفاد كل منها تغير
الماء بها مع ارتفاع الشرط الذي هو الكرية وانت خبير بالبون البين بين ما ذكره وما هو مفاد التعليق المذكور في الرواية اذ من الواضح انه ليس المعلق فيها
على الشرط المذكور الا عدم تنجسه بشيء من النجاسات اعني السلب الكلي وقد عرفت انه لا دلالة في انتفاء الشرط الا على انتفاء ذلك الحكم الحاصل
بالايجاب الجزئي ولا دلالة في ذلك على حصول التعليق بالنسبة الى احاد النجاسة اصلا فمن اين يمكن استفادة الحكم منه على سبيل الايجاب الكلي كيف ولو صح
ما ذكره لكان مفهوم قولك اذا اهانك زيد فلا تعطه شيئا من مالك الحكم بجواز اعطاء جميع ماله مع انتفاء الاهانة وقولك ان لم يقدم الحاج من السفر فلا
تصدق بشيء على الفقراء الحكم بالتصدق بجميع الاشياء عليهم مع قدومهم الى غير ذلك من الامثلة مع ان الضرورة قاضية بخلافه كما هو في غاية الوضوح
عند ملاحظة العرف والظاهر ان ما ذكره في المقام انما نشأ من الخلط بين ما فصلناه من الاقسام خامسها انه لو كان المنطوق مقيدا بقيد اعتبر ذلك القيد في المفهوم
ايضا فان كان ذلك القيد ماخوذا في الشرط كما في قولك ان جاءك زيد وقت الصبح الحاكم فاكرمه دل على نفي الحكم على تقدير عدم مجيئه في ذلك الوقت سواء
جاء في وقت اخر او لا وان اخذ في الجزاء دل على انتفاء ذلك المقيد عند فوات شرطه فاذا قال ان جاءك زيد فاكرم العلماء الطوال دل الاشتراط على عدم وجوب
اكرام خصوص العلماء الطوال عند عدم مجيئه دون مطلق العلماء فالحكم في غير الطوال مسكوت عنه اثباتا او نفيا في المنطوق والمفهوم لو قلنا بحجية مفهوم
الوصف دل على عدم اكرامهم في مفهومه عند مجيئه فيكون الحكم فيهم مسكوتا عنه بتلك الملاحظة ايضا فان التقييد بالصفة انما هو في صورة المجيء خاصة وربما
يعزى الى البعض دلالة مفهوم الشرط على انتفاء الحكم عنهم مطلقا مع انتفاء الشرط فان ثبت القول به فهو موهون جدا هذا اذا كان التقييد بالمتصل واما
اذا كان بالمنفصل فهل يقتضي ذلك باعتبار التقييد في المفهوم ايضا وجهان من اطلاق اللفظ فيكون المفهوم ايضا مطلقا غاية الامر قيام الدليل على التقييد
تقييد المنطوق فيقتصر عليه اخذا بمقتضى الاطلاق في غير ما قام الدليل على التقييد ومن ان المفهوم تابع للمنطوق فاذا كان المنطوق مقيدا في الواقع
تبعه المفهوم في ذلك وكان هذا هو الاظهر ولو خص العام في المنطوق فهل ذلك تخصيص للمفهوم ايضا الا انه يثبت في المنطوق المستثنى خلاف حكم

المستثنى منه

تفصيل الكلام في مفهوم الوصف

المستثنى منه وفي المفهوم لا يثبت له خلاف حكمه بل المستثنى هنا مسكوت عنه اذ الاشتراط المذكور انما يثبت للمستثنى منه فيفيد نفي ذلك الحكم
الثابت له عند فقدان الشرط المفروض ولا يسري الاشتراط الى المستثنى حتى يفيد نفي الحكم الثابت له عند فوات ذلك الشرط ومن ذلك يجري في التخصيص
بالمنفصل ما ذكرناه في التقييد به سادسها انه ذكر بعضهم لحجية مفهوم الشرط وغيره شروطا الاول ان لا يكون ثبوت الحكم في غير محل النطق اولى او مساويا
لمحل النطق كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه الثاني ان لا يكون الكلام واردا مورد الغالب كما في قوله
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقوله ع في الصحيح يجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها وفي الاحكام انه اتفق
القائلون بالمفهوم على ان كل خطاب خصص محل النطق بالذكر لخروجه مخرج الاعم الاغلب لا مفهوم له وقريب منه ما في المستصفى وعن بعض شروح
المبادي حكاية الاتفاق عليه وذكر في النهاية في مفهوم الوصف انه اذا خرج التقييد مخرج الاغلب فانه لا يدل على النفي اتفاقا كما في قوله ولا تقتلوا اولادكم غالبا
خشية الاملاق ويظهر من نهاية المسؤول وجود الخلاف فيه فانه بعد ما ذكر ان ذلك هو المعروف قال ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم
خالفه وكيف كان فكان الوجه فيه انه لما كان الاطلاق منصرفا الى الغالب وكان ذلك الشرط او الوصف حاصلا له في الغالب كان الشرط او الصفة
مساويا للمشروط والموصوف فلا يراد بهما افادة التخصيص وانما يراد بهما نكتة اخرى غير الانتفاء بالانتفاء وعلله بعض الافاضل بان النادر هو المحتاج
الى التنبيه والافراد الشائعة حاضرة في الاذهان عند اطلاق اللفظ المعرى فلو حصل احتياج في الافهام من اللفظ فانما يحصل في النادر فالنكتة
في الذكر لا بد ان تكون شيئا اخر لا تخصيص الحكم بالغالب وانت خبير بان مجرد ما ذكره لا اشعار فيه الى دفع المفهوم وعدم ارادة الانتفاء بالانتفاء
وليس المقصود بالتقييد المفروض بيان دلالة على ثبوت الحكم في محل القيد حتى يبقى بعد الاحتياج اليه ورود القيد مورد الغالب نظرا الى الاكتفاء فيه
بالاطلاق بل المقصود بناء على اعتبار المفهوم انتفاء الحكم عن غير مورد القيد اعني الفرد النادر لا السكوت عنه ولا اشعار في الوجه المذكور بخلافه
نعم يلزم ان يكون النكتة في الذكر شيئا اخر كما لا يخفى الثالث ان لا يكون التقييد لاجل وقوع السؤال عنه كما اذا قيل اكرم زيدا ان جاءني فتقول
اكرمه ان جاءك او هل في الغنم السائمة زكاة فتقول في الغنم السائمة زكاة ومنه نقلة السؤال بما اذا ما ورد ذلك عند وقوع الواقعة الخاصة
او نحو ذلك من الاسباب الباعثة على تخصيص الذكر اذ لا دلالة اذن في ذلك على انتفاء الحكم بانتفائه وانت خبير بان مرجع هذه الشروط الى امر واحد
وهو وجود قيام شاهد على عدم ارادة الانتفاء بالانتفاء بحيث يخرج العبارة عن ظهورها في ذلك سواء ظهر منه خلافه او لا ثم ان الامر الخارجي
تبين ان عدم افادة الانتفاء بالانتفاء مبنيا على ما استظهرناه من ظهور التعليق في ذلك من غير ان يكون اللفظ موضوعا للخصوص ما ذكر اذ ليس الظهور
المذكور الا من جهة الاطلاق فاذا رجح عليه الظهور الحاصل من ذلك زال الاول ولزم الاخذ بالثاني ولو تعادلا لزم الوقف بينهما لانتفاء الظهور
واما على قول من يجعل الدلالة وضعية فذلك قرينة صارفة عن الحمل عليه اذ انما تجعله دائرا بين الوجهين محتملا للامرين فلا يمكن الحكم بارادة
الحقيقة وقد عرفت فيما مر ان قرينة المجاز قد تعادل ظهور اللفظ في الحقيقة فيتوقف في الحمل كما هو الحال في المجاز المشهور عند قوم وكيف كان فلا
حاجة في المقام الى اعتبار الشرط المذكور اذ المقصود ظهور اللفظ في افادة المفهوم مع انتفاء القرينة وهو لا ينافي انتفاء الظهور لقيام القرينة على
خلافه سابعها انه لو علق امورا على الشرط فان كانت تلك الامور مدلولا لكونه بلفظ واحد فالظاهر المجموع بتلك الشرط فيكون مقتضى المفهوم انتفاء
المجموع بانتفائه الحاصل برفع البعض الا ان يظهر من اللفظ او الخارج اناطة الحكم في كل منها بالشرط كما في قولك ان جاءك زيد فاكرم العلماء
فان الظاهر كون المفهوم منه عدم وجوب اكرام العلماء عند انتفاء المجيء وهو ظاهر في عدم جواز اكرام احد منهم وان كان رفع الايجاب الكلي حاصلا بالسلب
الجزئي فالظاهر في المقام حصوله بالسلب الكلي والوجه فيه ما قررناه من ظهوره في اناطة الحكم في كل من الاحاد بالشرط المذكور وان كانت متعددة بان ذكر
متعددة فالظاهر اناطة كل منها بالشرط المذكور فينتفي كل منها بانتفائه الا ان تقوم في المقام قرينة على اناطة المجموع به فلا يفيد مفهومه حينئذ الا
على انتفاء البعض ثامنها انه لو علق الامر بشيء على كل من شرطين فان صح فيه التكرار فالظاهر من تكرار الامر تعدد المطلوب فينتفي كل منها بانتفاء شرطه وان
لم يصح فيه التكرار وقام الدليل على كون المطلوب شيئا واحدا احتمل القول بتوقف حصوله على الشرطين معا لدلالة كل من التعليقين على توقف الامر
على حصول ذلك الشرط فاذا اخذ بهما لزم القول بتوقفه على حصولهما فيكون كل منهما مقيدا لاطلاق الامر وفيه ما لا يخفى والحق ان يقال ان قضية
الجمع بينهما هو البناء على توقف الامر على احد الشرطين فيحصل التكليف بحصول اي منهما وقضية منطوق كل منهما حصوله بحصول ذلك الشرط
وقضية مفهومه انتفاؤه بانتفائه فيكون منطوق كل منهما منافيا لمفهوم الاخر فيقيد به تغليبا لجانب المنطوق على المفهوم تاسعها انه ذكر صاحب الوافية
ان ثمرة الخلاف في المفهوم انما تظهر فيما اذا كان مخالفا للاصل كما اذا قيل ليس في الغنم زكاة اذا كانت معلوفة فانه يفيد وجوب الزكاة في
السائمة ولا يقول به من لا يقول بحجية مفهوم الشرط بخلاف من يقول بحجيته واما اذا قيل في الغنم زكاة اذا كانت سائمة فان نفي الزكاة
في المعلوفة يقول به من يقول بحجية المفهوم ومن لا يقول به غاية الامر ان استناد المثبت في ذلك الى المفهوم المعتضد بالاصل والثاني الى مجرد
الاصل وذلك لا يثمر في اصل المسألة اذ هما موافقان فيه قال ودعوى حجية المفهوم من القائل به انما نشأ من غفلة من ذلك فانهما كانت حكم الاصل
في ذلك منزلة انما يقول لخلط الامر عليه بين مقتضى الاصل ومدلول اللفظ فتوهم كون ذلك مدلولا للفظ هذا كلامه شرحا وقد اورد عليه
بعض افاضل المتاخرين توضيحه ان كان الحال في الصورة الثانية منطابق الاصل والنص على القول بالحجية وبتفرد الاصل على القول بالنفي
لتترك الوجهان في ثبوت الحكم الذي هو ملحوظ نظر الاصولي الا ان هنالك فرقا بينا بين الثبوتين فانه ان ثبت الحكم بالاصل لم يفد مثبتا من
الادلة على خلافه فان حجية الاصل مغيا بقيام الدليل على خلافه فبعد قيامه لا يقوم حجة في المقام حتى تعارض الدليل المذكور واما اذا كان

الثبوت بالنص ودلالة المفهوم فهو يعارض ما يدل على خلافه ولا بد من ملاحظة الترجيح ومجرد كون هذا مفهوما لا يقتضي ترجيح الآخر عليه اذ رب
مفهوم يترجح على المنطوق ومع الغض عنه فقد يكون الدليل من ذلك الجانب ايضا مفهوما فلا بد من ملاحظة المرجح بينهما على القول بحجيته بخلاف ما لو
قلنا بسقوط المفهوم وزاد بعض الافاضل في المقام انه اذا كان المفهوم حجة كان الحكم المستفاد منه ماخوذا من قول الشارع فلا حاجة في اثباته الى
الاجتهاد بخلاف ما لو بني على الرجوع الى مجرد الاصل فان الاصل بمقتضاه يتوقف على الاجتهاد واستفراغ الوسع في البحث عن الدليل المخرج عنه ولا يجوز
الاخذ بمقتضاه قبل الفحص عن الدليل فان الاصل عام والعمل بالعام قبل الفحص عن المخصص غير جائز وانت خبير بوهن هذه فان كلا من العمل بالاصل
والنص عندنا يتوقف على الاجتهاد وبذل الوسع ولا يقتضي شيء منهما حجة قبل الاجتهاد وبذل الوسع فلا فرق بينهما في ذلك بالنسبة الينا غاية الامر حصول
الفرق بينهما كان في الامر بالنسبة الى المشافهين ومن بحكمهم حيث انه لا حاجة بعد السماع من المعصوم الى بذل الوسع في ملاحظة المعارض وغيرها
في العمل بقوله بخلاف الاخذ بالاصل المذكور ونحوه ولا يجري ذلك بالنسبة الينا حسبما فصل القول فيه في محله ثم لا يذهب عليك ان
ما تقدم من الابرام ما ثبات الثمرة في الصورة الثانية ايضا غير جيد فانه انما يترتب تلك الثمرة في مواضع نادرة ومقصود صاحب الوافية
كون معظم الثمرة في صورة المخالفة للاصل كما اشار اليه كلامه لا انحصار الفائدة فيه مطلقا حتى يورد عليه بامكان ترتب ثمرة اخرى من
تلك الجهة نعم ما ذكره من بيان منشأ الغفلة في المقام فهو موهون جدا لوضوح الفرق بين استفادة الحكم من اللفظ او الاصل وظهور عدم
الفرق في الفهم المذكور بين كون الحكم موافقا للاصل ومخالفا فان فهم توقف الجزاء على الشرط وانتفائه بانتفائه حاصل في الصورتين قوله
اختلفوا في التعليق على الصفة هذا هو مفهوم الوصف وهذا مفهوم المخالفة وهو على فرض ثبوته اضعف من مفهوم الشرط ولذا
كان القائلون بمفهوم الشرط اكثر من القائلين به وقد انكره جماعة ممن يقول به ومنهم المصنف ره والمراد بالصفة ما يعم النعت النحوي وغيره والاول
يعم ما كان من الاوصاف كاكرم رجلا عالما او غيرها كما اذا كان النعت جملة اسمية او فعلية كاكرم رجلا ابوه عالم واكرم رجلا اكرمك ومن الظرف
كاطعم رجلا من الفقراء او من النسب كامر برجل بغدادي وقد يعم الحكم للضلالة وسائر الاوصاف الماخوذة قيدا في الموضوع او الحكم كالحال كاكرم
عالما والتمييز مظلوما وتواضع لا ضلال لنا من الثاني يعم ما كان وصفا صريحا كاسماء الفاعلين والمفعولين وافعل التفضيل ونحوها وما دل
على الوصف وان لم يندرج في الصفات كالمنسوب ونحوه بعد ... ونحو كثرة الثمر بعادلة الموصوفات مفاده الثمر الكثير وعد من ذلك
لان بمثل بطن حد كم تنحا من ان يملي شعرا فان مؤداه الشعر الكثير وظاهر الغزالي في المستصفى كون المنسوب من الالقاب وقد يجعل النزاع في المقام
عموم الحكم المعلق على الوصف سواء كان نعتا نحويا او غيره بناء على كون الدلالة على الانتفاء بالانتفاء هنا من جهة التعليق على خصوص الوصف
الظاهر في ان مناط الحكم به وكان هذا هو الاوفق بعنوان المسألة ويمكن ان يجعل ذلك احد الوجهين في البحث والاخر من جهة ملاحظة التقييد نظرا الى
استظهار كون القيد احترازيا دليلا على انتفاء الحكم بانتفائه فيعم المسألة سائر القيود المتعلقة بالكلام ومن بينها الاوصاف وبعض تعليلاتهم
الاتية يومي الى الوجه الاخير فيندرج فيه التقييد بالزمان والمكان ولعله في وجه وكيف كان فالظاهر ان محل الخلاف في الانتفاء المذكور
من جهة الدلالة الوضعية ضرورة عدم اندراج ذلك في وضع شيء من الالفاظ المفردة المستعملة في المقام لاني الوضع العام المتعلق بالتركيب اجمالا
على الوجه الذي مر في محله اذ ذلك الوضع لا يعتبر فيه خصوص تعليق الحكم على الوصف المذكور متعلقا للحكم المفروض حتى يقصد فيه اخذ المعنى
المذكور وليس هناك وضع خاص يتعلق بالهيئة المجموعية حتى يكون بها موضوعة لذلك ولو قيل به فالقول بوضعها لذلك بعيد جدا وليس
في كلماتهم ما يفيد الدعوى المذكورة فالظاهر ان استفادة ذلك منه على القول به ليس الا من جهة استظهار ذلك من تعليق الحكم عليه فهو اذن
مدلول عرفي حاصل في المقام اما من جهة تعليق الحكم على الوصف ومن جهة التقييد وذكر الخاص صح او لو تبرك وكان لاختصاص الحكم فلا يلزم هنا
تجوز في اللفظ ولا في الهيئة لو قام دليل على عدم ارادة المفهوم وانما يلزم هناك الخروج عن الظاهر المذكور على القول به فالبحث في المقام انما هو
في الدلالة الالتزامية العرفية وكان الاظهر في تقريرها على القول بها ان يقال فيها على نحو ما قدمناه بظهور التعليق على الوصف او التقييد
بالقيد في اناطة الحكم به وتوقفه عليه فيستلزم ذلك عقلا انتفاء الحكم بانتفائه ويؤيد ما ذكرناه انه لا مجال لتوهم ثبوت المفهوم في عدة من المقامات
التي قيد فيها الحكم بالوصف كما اذا قلت رايت فاضلا او اكرم الامير رجلا عالما او رمانا اليوم فاضل زاهد فانه لا سبيل الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة
اذ لا اشعار في تلك العبارات بالدلالة على الاختصاص وانتفاء الحكم في غير القيد ولو كان ذلك من جهة الوضع لاطرد في المقامات الا ان تقوم
قرينة على خلافه فيقضي بالصرف عنه بعد فهمه فتبين ان ذلك انما هو من جهة الاستظهار المذكور وهو حيث انه يتبع الموارد التي يجري فيها ذلك
دون غيرها كما في الامثلة المذكورة ونحوها فالظاهر عدم تعميم محل البحث لسائر ما قيد فيه الحكم بالوصف وان كان ظاهر اطلاق كلماتهم يعم الجميع
اذ لا بد من التقييد اذ لا مجال لتوهم جريان البحث في نحو ما ذكر من الامثلة ولو مع الخلو عن القرائن والاظهر في بيان ذلك على ما يطابق كلامهم ان يقال
ان محل البحث ما اذا ورد التقييد في مقام لا يظهر هناك فائدة اخرى للتقييد سوى انتفاء الحكم وان احتمل هناك فوائد اخرى ولا مع ظهور
فائدة كما في قولك رايت رجلا عالما ونحوه من الامثلة المتقدمة حيث انه لا يؤدي مفاد ورود الغاية الا بذكر القيد فلا مجال اذن للدلالة
على انتفاء الحكم بانتفاء القيد فليس الدلالة في المقام الا من جهة كون الفائدة المذكورة اظهر الفوائد في فهم العرف ومن جهة تعليق الحكم
على الوصف المشعر باناطة الحكم به حسبما اشرنا اليه ففي ذلك تاييد للدلالة على ما قلناه ثم ان ههنا امورا ربما يتوهم منافاتها للخلاف المذكور
في المقام وقضائها باعتبار هذا المفهوم من دون تامل منهم فيه فلا بد من الاشارة اليها وبيان الحال فيها احدها ما اشتهر في الالسنة من ان

ولا كون الوصف

الاصل في القيد ان يكون

الاصل في القيد ان يكون احترازيا ولا تزال تريهم يلاحظون ذلك في الحدود والتعريفات ويناقشون في ذكر قيد لا يكون مخرجا لشيء وكذا لا يعرف الخلاف
بين الفقهاء في الغالب الا من جهة التقييدات المذكورة في كلامهم وعدمها حيث تريهم يعرفون اختلافهم في المسائل من جهة اختلافهم في القيود الماخوذة في
فتاويهم واختلافهم في الاطلاق والتقييد وليس ذلك الا من جهة ظهور التقييد في كونه احترازيا والا لما افاد ذلك صلاحيته والا ان ذلك امر جرى
عليه الطريقة في المقامات المذكورة فان المتداول بينهم في الحدود والتعريفات هو ذلك وقد بنوا على ملاحظة الاحتراز في التقييدات
وكذا الحال في بيان الاحكام المدونة في الكتب الفقهية بل وفي سائر العلوم المدونة ايضا جريا بطريقتهم وكان مقصودهم من الاصل المذكور هو ذلك
نظرا الى ما عرف من بنائهم عليه ولا يقتضي ذلك بكونه الاصل في الاستعمالات العرفية والمحاورات الدائرة في السنة العامة وثانيا ان المراد بكونه
احترازيا ان يكون مخرجا لما لا يندرج فيه عما يشمله من الاطلاق والعموم ان لم ينضم اليه ذلك القيد فاقصى ما يفيده ذلك هو الخروج عن مدلول
تلك العبارة وما هو المراد منها في ذلك المقام لا عدم شمول ذلك الحكم له بحسب الواقع وبعبارة اخرى ان ما يفيده اختصاص الحكم الواقع بتلك الصورة
وخروج المخرج من ذلك الحكم لا تخصيص المحكوم به بذلك حتى يفيد ثبوت خلافه للمخرج بحسب الواقع فالقيد التوضيحي المنزل منزلة الحد و غالبا
هو ما لا يفيد اخراج شيء من الحد وانما يجرد الايضاح والبيان فاقصى ما يفيده القيد الاحترازي في مقابلة التوضيحي هو ما ذكرناه وهذا انما لا مدخل
له بدلالة المفهوم بل في المقام بدلالة على نفي الحكم عند انتفاء الوصف او القيد بحسب الواقع لكن لما كان المعتبر في الحد مساواة الحد للمحدود ومطابقته
المحدود وللحد بحسب الواقع كان اللازم من ذلك انتفاء صدق المحدود على فاقد القيد فلزوم الانتفاء والانتفاء مع انتفاء القيد انما هو من تلك الجهة
لا من مجرد كون القيد احترازيا حتى يفيد حجية المفهوم حسبما عرفت من عدم افادته زيادة على ما بيناه في مقابلة القيد التوضيحي واعتبار ذلك في بيان
الاحكام وان لم يكن مخلا بالمراد الا انه لا يناسب مقام تدوين الاحكام سواء كان في شرعية او غيرها من سائر العلوم المدونة ولذا ترى هناك غالبا على
الاختصاص الا من جهة التي ذكرناها هادون مجرد الاصل المذكور وثانيها عد الصفة من المخصصات المتصلة للعموم ولا خلاف لهم في ذلك في مباحث
التخصيص وهذا بظاهره مناف لما ذكر من انتفاء الدلالة في المقام وفيه ما عرفت من الفرق الظاهر بين تخصيص اللفظ بورود الصفة وتخصيص الحكم بحسب
الواقع بان يدل على عدم ثبوت الحكم لغيره بحسب الواقع والذي يدل عليه التقييد المذكور هو الاول خاصة وهو مرادهم في عده من المخصصات والمتنازع
في المقام هو الامر الثاني وهو ممكن اجتماعه مع الاول وعدمه فان قلت انهم عدوا ذلك في عداد سائر المخصصات المتصلة كالاستثناء والشرط والغاية
وهي تدل على انتفاء الحكم في المستثنى ومع انتفاء الشرط وفيما بعد الغاية وليس مفادها مقصورا على مجرد دفع الحكم المدلول عليه بالعبارة بحسب
ما ذكر والظاهر كون الجميع من قبيل واحد وان ذلك هو المراد بكونه من المخصصات قلت ليس المراد من عد المذكورات من المخصصات الا ما ذكرناه واما دلالتها
على انتفاء الحكم المذكور بحسب الواقع بالنسبة الى المخرج فهو امر لا دخل له بذلك ولذا وقع الخلاف فيها بالنسبة الى كل منها مع اتفاقهم على كونها من
المخصصات فانه قد خالف ابو حنيفة وبعض اتباعه في الاستثناء من النفي والخلاف في مفهوم الشرط والغاية معروف وثالثها ما اتفقوا عليه من لزوم حمل المطلق
على المقيد مع اتحاد الموجب كما اذا قيل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فانه لا اشكال عندهم ح في وجوب حمل المطلق على
المقيد مع انه لا معارضة بينهما بالنظر الى الحمل المذكور الا بناء على دلالة المقيد على انتفاء الحكم بانتفاء القيد ليقع المعارضة بينه وبين اطلاق منطوق
الاخر والا فلا منافاة بين ثبوت الحكم في المقيد وثبوته في سائر افراد المطلق ايضا غاية الامر ان يكون الدليل على ثبوته في المقيد من وجهين و
الدليل على ثبوته في المطلق من وجه واحد فالاتفاق على ذلك في المقام المذكور ينافي الخلاف الواقع في المقام مع ذهاب كثير من المحققين في المقام الى
نفي الدلالة وقد يدفع بانه ليس ما بنوا عليه من وجوب الحمل من جهة المعارضة بين منطوق الاول ومفهوم الثاني فرجحوا المفهوم الخاص على اطلاق المنطوق
كيف ولو كان كذلك لما جرى في الالقاب لاتفاقهم على المنع من مفهوم اللقب مع انه لا كلام ايضا في وجوب الحمل كما اذا قال لعبده ان قدم ابي فاطعم الفقراء
ثم قال ان قدم ابي فاطعم الفقراء الخبز واللحم فانه يجب ايض حمل المطلق على المقيد من غير فرق بينه وبين غيره اتفاقا مع انه لا مفهوم له عند المحققين بل انما
ذلك من جهة المعارضة بين المنطوقين فان الظاهر من الامر بالمطلق هو الاكتفاء في الامتثال باي فرد منه ولو كان من غير افراد المقيد وظاهر الامر
بالمقيد هو تعين الاتيان به وعدم الاكتفاء بغيره نظرا الى ظهور الامر في الوجوب التعييني فلذا حكموا بحمل المطلق على المقيد جمعا بينهما عملا بهما الا لما
توهم من دلالة الامر بالمقيد على انتفاء الحكم مع انتفاء القيد فان قلت على هذا لا ينحصر الامر في الجمع بينهما في حمل المطلق على المقيد جمعا بينهما عملا
بهما الا لما توهم من جواز حمل الامر بالمقيد على ارادة الوجوب التخييري قلت اما على القول بكونه مجازا فيه فترجيح الاول ظاهر اذ لا يستلزم حمل المطلق
على المقيد تجوزا في المطلق ومع تسليمه فشيوع التقييد كاف في ترجيحه واما على القول بعدم كونه مجازا فلا ريب في كونه خلاف الظاهر منه كما ان التقييد
مخالف للظاهر ايضا الا ان فهم العرف قاض بترجيح الثاني عليه ويكفي به مرجحا وهو الباعث على اتفاقهم عليه بل هو ملاحظة الاتفاق عليه كاف فيه
من غير حاجة الى التمسك بغيرها وتفصيل الكلام فيه في مقام اخر ومما قررنا ظهر ضعف ما ذكره شيخنا البهائي ره في الجواب عن الاشكال المذكور من ان
التقييد بالقول بعدم حجية المفهوم المذكور يقال فقد اجمع اصحابنا على ان مفهوم الصفة فيه حجة كما نقله طاب ثراه في نهاية الاصول فالقائلون بعدم
حجية مفهوم الصفة بخصوصه كالعلامة انما لم يكن في مقابلتهما مطلق لو افقهم في حجيته ما اذا كان في المقابل مطلق ترجيحا للتاسيس على التاكيد
انتهى وما حكاه من اجماع اصحابنا على حجية مفهوم الصفة فيه ليس بحجة وحكاية ذلك منه سهو بل الذي حكاه هو الاجماع على حمل المطلق على المقيد
واين ذلك من الاجماع على حجية المفهوم وكانه ره راى احتمال الوجه في حمل المط على المقيد على ثبوت المفهوم المذكور فجعل الاجماع على الحمل اجماعا
على ثبوت المفهوم من جهة الملازمة وقد عرفت ما فيه فان الوجه فيه هو ما ذكرناه حسبما قررناه ولا ربط له بالمفهوم وما على ابتناء على ثبوت المفهوم

على ذلك كان في عبارته في كلامهم

[illegible]

من ترجيح التأسيس على التأكيد لو تم جرى في غيره كما اذا قال اكرم كل عالم ثم قال ايضا اكرم كل فقيه او كل عالم صالح ولا يقول احد بتخصيص الثاني للاول الا
ان يقول بثبوت المفهوم المذكور وكونه قابلا لتخصيص العام ومع الغض عنه فالتأكيد انما يلزم في المقام لو كان المطلق متقدما على المقيد اما لو كان
بالعكس فلا تأكيد وايضا لو تم فانما يتم لو صدر القولان عن معصوم واحد وبالنسبة الى مخاطب واحد اما لو كانا صادرين عن معصومين وبالنسبة الى المخاطبين
من دون حكاية للاول عند ذكر الثاني فلا تأكيد كما في الاخبار المتكررة الواردة عن المعصومين بالنسبة الى المخاطبين المتعددين سيما اذا كان نقل
منهما بعد سؤال المخاطب ومع ذلك فالاجماع على حمل المطلق على المقيد يتم الجميع قوله يتجه انه التمهيد في كرى حيث نفى الباس عن القول بحجية
مفهوم الغاية الذي هو اقوى من مفهوم الشرط راجعا الى مفهوم الوصف قد حكى القول بحجيته عن جماعة من العامة منهم الشافعي ومالك واحمد
بن حنبل والاشعري وامام الحرمين والبيضاوي والعضدي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وحكاه في النهاية والاحكام عن ابي عبيدة وجماعة من اهل العربية
وعزى القول به الى كثير من العلماء وعزاه الغزالي الى الاكثرين من اصحاب الشافعي ومالك قوله ونفاه السيد والمحقق والعلامة وقد وافقهم في ذلك
كثير من اصحابنا منهم ابن زهرة والشهيد الثاني بل عزى ذلك الى الاكثر الا ما شذ قوله وكثير من الناس فقد اختاره الغزالي والآمدي وقد حكى القول
به عن ابي حنيفة والقاضي ابي بكر وابي علي وابي هاشم وابي بكر الفارسي وابن شريح والجويني والشافعي والقفال المروزي وابن داود والرازي وجماهير
المعتزلة واسنده الغزالي الى جماعة من حذاق الفقهاء والآمدي الى اصحاب ابي حنيفة وههنا قولان آخران بالتفصيل احدهما ما تقدم من التفصيل الذي
ذكره شيخنا البهائي اذ لا اقل من ذهابه اليه وثانيهما ما حكاه في النهاية والاحكام عن ابي عبد الله البصري من التفصيل بين ما اذا ورد في مقام البيان او في مقام
التعليم وكان ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة كالحكم بالشاهد اذ دخول الشاهد الواحد تحت الشاهدين وما اذا ورد في غير هذه الصورة فنفى الوجوه
الثلاثة المتقدمة نفي الحكم عن غيرها بالصفة بخلاف الوجه الرابع وهذا القول في الحقيقة راجع الى القول بنفي المفهوم وانما يستفاد المفهوم في تلك
الصورة لانضمام شهادة المقام وقد يذكر قول خامس هو البناء على الوقف وان عد قولان وعليه الحاجبي في مختصره ويميل اليه كلام بعض افاضل
المتأخرين ثم ان الاظهر عندي هو القول بعدمه لانه مجرد التعليق المفروض على الانتفاء بالانتفاء ويدل عليه ان من الظاهر عدم كون ذلك معنى
مطابقيا لتعليق الحكم على الوصف ولا تضمنيا لما اشرنا اليه من ان وضع مفردات تلك الالفاظ لا ربط له بافادة ذلك والنوع المتعلق بها
هو ما يتعلق بغيرها من الوضع الكلي المتعلق بالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل وغيرها على وجه عام جار في جميع الموارد من جملتها ما اذا كان احد
وصفا وليس بجزء الموضوع لذلك لا وضعا لحصول الانتفاء بالانتفاء قطعا ولا الجري في الالقاب ونحوها ودعوى حصول وضع خاص لها بالنسبة الى الاوصاف
مما لا دليل عليه فهو مدفوع بالاصل بل الظاهر خلافه لاستكمال الكلام بالوضع المذكور وزيادة وضع آخر بعد خلاف الظاهر وكذا القول باختصاص
الوضع العام بغيرها اذا كان مرتضيا وصفا ونحوه وحصول وضع آخر للهيئة بالنسبة الى ما يعرض من الاوصاف فيكون مفادا عين ما افاده الوضع العام
الا انه يزيد عليه ما ذكر من الدلالة على الانتفاء بالانتفاء خلاف الظاهر جدا ولا داعي الى الالتزام به مع قيام الدليل عليه بل الظاهر حصول وضع واحد
عام جار في الجميع كيف ولو التزم بذلك لجرى في جميع المقامات لما عرفت من عدم اشعار التقييد بالوصف بذلك في كثير من المقامات حسبما اشرنا اليه
والتزام حصول الوضع الخاص المتعلق بخصوص بعض الصور بعيد جدا عن ملاحظة اوضاع الهيئات بحيث لا مجال للالتزام به مضافا الى ما عرفت من
قيام شاهد واضح عليه حتى يلتزم من جهته بالتعسف المذكور ومن ذلك يظهر ايضا عدم اعتبار معنى فيه يستلزم الانتفاء بالانتفاء عقلا فان اعتبار
ذلك ايضا يتوقف على التزام احد الوجهين المذكورين بل لا يبعد خروج ذلك كله عن موضع النزاع حسبما اشرنا اليه بحمل الكلام على حصول الالتزام
العرفي بعد الالتزام للفظ بحسب الوضع على تعليق الحكم على الوصف وتقييد الاطلاق بالقيد بان يكون ذلك مفهما عرفا لارادة الانتفاء بالانتفاء
نظرا الى ظهور التعليق على الوصف والتقييد المذكور في اناطة الحكم بالوصف او القيد الظاهر في انتفاء الحكم بانتفائه وكون التقييد لفائدة والظاهر ما
عند الاطلاق هو اناطة الحكم بالقيد ليقضي بانتفائه عند انتفائه لكنك خبير بان دلالة مجرد التعليق على الوصف على ذلك غير ظاهر وكذا التقييد بالقيد
كما نوط بعد امعان النظر الى العرف وملاحظة التعليقات والتقييدات الواردة في الاستعمالات لا نعم فيها اشعار بذلك في كثير من صوره ويبلغ الى حد يجعله
مدلولا للعبارة على حسب ما يلحظ في المحاورات العرفية غير ظاهر بل الظاهر خلافه لكن لو قام في المقام شاهد عليه اندرج في مدلول العبارة ولا شك ان
في تعيينها دال على حجية مدلول الالفاظ ويختلف الحال في ذلك بحسب اختلاف الازمان والفهوم بحسب اختلاف المقامات فرب وصف يفهم منه ذلك
عند ادنى شاهد عليه وقد لا يكتفي بما يزيد عليه بالنسبة الى وصف آخر ويختلف الحال وضوحا وخفاء بحسب تقييد المطلق بالوصف وتقييده بغيره
وتعليق الحكم اولا على الوصف من غير حصول تقييد نظرا الى حصول جهتين لافادة المفهوم عند حصول التقييد بالوصف بخلاف كل من الوجهين
الآخرين فلا بد من ملاحظة المقامات واعتبار الخصوصيات فان الاشعار يكون مدلولا بعد قيام ادنى شاهد عليه وليس كلامنا في المقام في ذلك
وانما البحث في دلالة مجرد التعليق والتقييد على ذلك وعدمها والظاهر بعد التأمل في العرف هو الثاني بكيفية التقييد بالوصف مع كونه اظهر مما وقع فيه
الكلام في افادة المفهوم لا يبلغ حد الدلالة عليه ولا يزيد افادته لذلك بملاحظة نفسه على مجرد الاشعار نعم يدل عليه في بعض المقامات
بانضمام ملاحظة المقام مما يشهد باندراج المفهوم فكيف يسلم ذلك في الوجهين الآخرين قوله اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف الى آخره لا يخفى انه لو قيل بكون
الدلالة في المقام تضمنية فليس ذلك من جهة ادعاء كون ذلك جزء من المفهوم المذكور لوضوح خلافه بل انما يدعى دلالة العبارة على اثبات
الحكم في محل الوصف واناطته بالوصف المذكور معا فليس مدلول اللفظ عنده خصوص المعنى الاول حتى يدفع بظهور عدم اندراج
نفي الحكم عن غير محل الوصف فيه فاللازم نفي وضعه للمعنى المذكور ولا ربط لما ذكره بدفعه الا مع ادعائه كما افادة اللفظ وضعا لما يزيد على ذلك

وهو تمام الكلام

وهو تمام الكلام فلا بد من الاشارة الى ما ذكرناه ومما يثبت المقصود قوله لكانت الدلالة عليه بالمنطوق لا بالمفهوم قد عرفت مما مر في تحديد المنطوق والمفهوم
لزوم اعتبار كون الدلالة في المفهوم التزامية حتى يلزم من كون الدلالة في المقام تضمنية ان يكون الدلالة خارجة عن حد المفهوم مندرجة في المنطوق
وقد عرفت ما هو مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم وهو لا ينافي كون الدلالة عليه بالتضمن قوله فلا ملازمة لا في الذهن ولا في العرف
لا يخفى ان من يقول بثبوت المفهوم المذكور لا يسلم كون مدلول المنطوق مجرد وجوب الزكاة عند حصول الوصف المذكور حتى يبقى بعد ذلك
لانتفاء الحكم عند انتفائه كيف ولو كان كذلك لجرى بعينه في مفهوم الشرط اذ مجرد الحكم بوجود الجزاء عند حصول الشرط لا يستلزم عقلا
ولا عرفا انتفائه عند انتفائه بل قد عرفت ان من يقول هنا بالدلالة اللفظية فانما يقول بدلالته على ثبوت الحكم عند حصول الشرط او الوصف
على وجه الاناطة والتوقف عليه وهذا المعنى يستلزم الانتفاء بالانتفاء حسبما مر الكلام فيه فما ذكره من انتفاء الملازمة بين الامرين غير مفيد في
المقام الا بعد اثبات كون مدلول اللفظ هو ما ذكرناه دون ما يزيد عليه وهو اول الكلام هذا وقد ذكر للقول المذكور حجج اخرى لا بأس بالاشارة
اليها والى وهنها منها ما اختاره الآمدي من انه لو كان تعليق الحكم على الصفة قاضيا بنفي الحكم بها مع انتفائها لما كان ثابتا مع عدمها
لما يلزمه من مخالفة الدليل وهو على خلاف الاصل وقد ثبت الحكم مع عدمها كما هو الحال في آيات عديدة وغيرها وحاصل هذا الوجه لزوم
التزام المعارض بين الادلة في موارد كثيرة وعدم المناص عن التزام الخروج عن الظاهر في التعليق المفروض وهو على خلاف الاصل بخلاف ما لو قيل
بانتفاء الدلالة في ذلك ومنها ما اختاره في الاحكام ايضا وهو انه لو كان ثم ما يستفاد منه ذلك لم يخل اما ان يكون مستفادا من صريح الخطاب او من
جهة ملاحظة ان تعليق الحكم عليه يستدعي فائدة ولا فائدة سوى نفي الحكم بانتفائه او من جهة اخرى والكل باطل لوضوح انه لا دلالة في
صريح الخطاب عليه كيف ولا قائل به والثاني ايضا باطل لعدم انحصار الفوائد والثالث مدفوع بالاصل ويدفعه انه يمكن ان يكون الدلالة عليه
اللفظ نظرا الى ظهور التعليق فيه حسبما يدعى في المقام او من جهة كون ذلك اظهر الفوائد في نظر العرف وعدم انحصار الفوائد فيه لا ينافي
اظهريتها في المقام ومنها انه لو دل على ذلك لعرف ذلك اما بالعقل او بالنقل والعقل لا مجال له في اللغات والنقل اما متواتر او آحاد ولا سبيل
الى الاول والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد القطع وضعفه ظاهر وقد عرفت الاشارة الى دفع مثله في حجة المتوقفين ومنها انه لو كان تعليق الامر
او النهي على الصفة دالا على ذلك لكان كذلك في الخبر ايضا ضرورة اشتراك الجميع في التخصيص بالصفة واللازم باطل ضرورة انه لو قال رأيت رجلا عالما لم يدل
على … لم يفد نفي الرؤية عن غير ما ذكره ويدفعه انه قياس في اللغة ومع الغض عنه فالقول بالفرق ايضا غير متجه بل الظاهر ان القائل بالمفهوم المذكور لا
يفرق بين الخبر والامر لاستفادته منهما فيحصل في الاخبار ايضا فانه لو قال القائل الفقهاء الشافعية فضلاء انهم فات سامعه من فقهاء الحنفية
وغيرهم تشمئز نفسه عن ذلك ونكره من سماعه وهو دليل على فهم التخصيص غاية الامر عدم انفهام ذلك في المثال المذكور وهو لا يدل على عدم دلالته
على الانتفاء في الاخبار مطلقا ومنها ان التقييد بالوصف قد يكون مع انتفاء الحكم بانتفائه وقد يكون مع ثبوته كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية
املاق فلو كان حقيقة فيهما معا لزم الاشتراك ولو كان حقيقة في احدهما لزم المجاز فالاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما حذرا من الاشتراك
والمجاز ويرد ان ذلك لو تم فانما يقضي بنفي الدلالة الوضعية وقد عرفت انه لا حاجة في المقام بل لا يبعد خروجها عن محل النزاع كما مرت الاشارة اليه
واما الدلالة الحاصلة من جهة استظهار ذلك من التعليق على الوصف وتقييد الحكم به على حسب ما مر فلا يقضي دفعها بذلك اذ لا يجوز ايضا على القول
المذكور في شيء من الوجهين ومنها انه لو دل على ذلك لما حسن الاستفهام عن نفي الحكم عند انتفاء الصفة او عند اثباته والتالي ظاهر الفساد والملازمة ظاهرة
فان ما دل عليه الكلام لا يحسن السؤال عنه الا ترى انه لو قيل لا تقل لفلان اف لا يحسن مع صراحته وغاية ظهوره كما في المثال المذكور ومنها انه
لو دل على المفهوم لكان قوله ادّ زكوة السائمة والمعلوفة واحسن الى المحتاج والغني منها فيما مناقضا لمكان دلالة المفهوم ويدفعه ما عرفت من الفرق
البين في ذلك بين النص والظاهر اذ لا مانع من الخروج عن مقتضى الظاهر بقيام القرينة على خلافه سيما اذا كان الظهور من الاطلاق بخلاف النص ومنها
ان المقصود انما هو تمييز الموصوف كما ان المقصود من الاسم تمييز المسمى فكما لا يفيد تعليق الحكم على الاسم اختصاص الحكم فكذا التعليق على الوصف وقد ذكر
في الاحكام الاحتجاج بذلك عن ابي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار ويدفعه بعد كونه قياسا في اللغة منع كون المقصود من الوصف مجرد تمييز الموصوف
ومع تسليمه فالفرق بين الامرين ظاهر فان الحاصل بالصفة تمييزه بالصفة بخلاف الاسم فان التمييز به نفس المسمى وهو الباعث على اختلاف الفهم حيث ان
تمييزه بالصفة قاض بتعليقه على الوصف وهو يومي الى العلية فيتفرع عليه الدلالة المذكورة وايضا ذكر الاسم العام اولا ثم تمييزه بالصفة على وجه
يخص بعض افراد ذلك المسمى يومي الى عدم شموله لسائر افراد ذلك المسمى والا لما سماه اولا على وجه الاطلاق ثم اعرض عنه الى تمييزه بالوصف كونه
ولا ذكره في المعلوفة لكونه تكرارا للعوانظ الى وفاء التقييد بالوصف بافادة الحكم الثاني ولئن كان قطعا وبه يتضح الفرق بين دلالة
المنطوق والمفهوم فكون الحكم مدلولا على وجه الظهور لا يمنع من التصريح بما ينبه في ذهن السامع ولا بعد للفواصل لا يحسن ذكره سيما في
مقام التأكيد ومجرد كون التأسيس اولى من التأكيد لا يثمر في المقام مع شيوعه ايضا بل نصا بعض المقامات بالاتيان به ومنها انه لو ثبت هنا
دلالة المفهوم كما ثبت دلالة المنطوق لجاز ان يراد منه المفهوم خاصة كما انه يجوز ارادة المنطوق وحده وليس كذلك قطعا ويدفعه وضوح ظهور كون
دلالة المفهوم تابعة لدلالة المنطوق حاصلة بسببه فكيف يمكن حصولها من دونها بخلاف العكس ومنها انه ليس في لغة العرب لفظ واحد
يفيد المتضادين ويدل على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب وهذا واضح مما تقدم عليه لوضوح وجوده في كلام العرب كما في مفهوم الحصر وغيره
مما ثبت من المفاهيم ولو بني على انكار الجميع فاي مانع من ثبوته في المقام ونحوه بعد قيام الدليل عليه وليس مشتملا على التضاد لمنع الوضوح لخارج

والمفهوم

من الوصف

المتعلقين بمحل النزاع تعليقه على انتفاء الفائدة اه هذه الحجة هي الحجة المعروفة للنفاة والظاهر مما يعطي ان القائل بثبوت المفهوم في المقام لا يقول به من جهة الوضع وانما يقول به من جهة العقل وعدم خلو التقييد عن الفائدة اذ لو لم يدل في مقام انتفاء الحكم بانتفاء الوصف كان التقييد لغوا ولا يليق بالعاقل ان يلتزم غير كثير كلام واحد منهم عند بيان مبناه على ما يطلب من التأكيد فانه لغو يجب الاجتناب عنه الا انه لو انتهى به لم يكن استعماله مجازا وحيث انه جرى البناء في المحاورات على عدم حمل كلام العقلاء على اللغو مهما امكن كان ذلك شاهدا على الدلالة على انتفاء الحكم بانتفاء الوصف ولا فرق في ذلك بين كلام الحكيم وغيره من العقلاء نعم يزيد الدلالة وضوحا لو كان المتكلم حكيما وتختلف الحال فيها بحسب اختلاف مراتب الحكمة ويمكن تقرير الدليل المذكور على تقييد الوضع بان يقال ان التوصيف لو لم يرد به افادة ذلك كان لغوا فيترتب ما لو اضع وضع كذلك فلا بد ان يكون موضوعا للدلالة على امر مفيد وليس ذلك الا ما ذكر من انتفاء الحكم بانتفائه وانت خبير بوهن هذا التقرير فان التوصيف انما قرر بالوضع النوعي لاداء اتصاف موصوفه بالوصف المذكور تقول رأيت زيدا العالم او زيد العالم جائني ورأيت رجلا عالما ونحو ذلك وذلك فائدة معتد بها ملحوظة للواضع كما في وضعه النوعي وح فلا بد للمستعمل من ملاحظة الفائدة عند استعماله بان لا يكون بيان الوصف المذكور في المقام خاليا عن الفائدة فهذا امر يرجع الى حال المستعمل ولا ربط له بالوضع نعم لو لم يظهر للتخصيص فائدة سواه او يريد بذلك تنزلا كان ارادة نفي الحكم عن غير محل الوصف من جهة التحرز عن اللغو وعدم خلو التوصيف عن الفائدة فان ظهرت هناك فائدة اخرى كانت للخلوص عن اللغو ولم يكن هناك داع الى ارادة النفي المذكور ومجرد احتمال ارادته ايضا لا يكفي في الحمل عليه نعم لو كان موضوعا لذلك لم يكن مجرد ظهور فائدة اخرى صارفا عن معناه لامكان اجتماع الفائدتين فيما ذكره من عدم وجدان نحو محل النزاع اشارة ايضا الى عدم كون النزاع هنا من جهة الوضع الا ان يدعى اختصاص الوضع بغير الصورة المفروضة وهو كما ترى نعم لو ثبت المدعى علم وجدان صورة لا يحتمل بناء الاغراض المذكور على كون محل النزاع فيما اذا لم يظهر حصول فائدة من تلك الفوائد في المقام اذ مع ظهور حصولها يكتفى بها قطعا في الخروج عن اللغو فلا حاجة الى اعتبار الفائدة المذكورة لانه اذا لم يحتمل حصول فائدة سواه حتى توقف بعدم وجدان صورة لا يحتمل حصول فائدة من تلك الفوائد فكان الغرض فصل في كلام المجيب حيث ذكر عدم انحصار الفائدة فيما ذكر وانها كثيرة بان ظهر حصول فائدة من تلك الفوائد في المقام اكتفى بها ولا نزاع اذن في انتفاء المفهوم واما مع عدم ظهور شيء من تلك الفوائد فالفائدة المذكورة راجحة على غيرها والمقام منصرف اليها لا لاطلاق فيتم المدعى وح فكان حق الجواب المنع من الظهور والانصراف المذكور فان الاجماع انما يكون ملزوم اللغو والتنزه عن الفائدة لو لم نقل بملاحظة الفائدة المذكورة وذلك انما يلزم لو لم يحتمل فائدة من تلك الفوائد لا ما اذا لم يظهر حصول فائدة سواه الا احتمال ودعوى ظهور الفائدة المذكورة بين الفوائد عند الدوران بينها مما لم يوخذ في الاحتجاج المذكور مضافا الى عدم قيام دليل عليه على انه لو سلم ذلك فانما يسلم مجرد الاظهرية في الجملة ولا يبلغ حد الدلالة بحيث يوجب صرف اللفظ اليه عرفا فاقصاه الاشعار حسبما قدمنا وابن ذلك من المدعى ويمكن تنزيل كلام المجيب على ذلك فليس مقصوده تسليم ما ذكره المعترض من الشرط والقول بحصول ذلك الشرط في جميع الموارد حتى يرد عليه ان الشرط المذكور لا يدور مدار الاحتمال بل اضرب عما ذكره حيث ان الاشتراط المذكور لا ربط له بدفع الاعتراض فيتبين ان المدعى عدم وجدان صورة لا يحتمل فائدة من تلك الفوائد ومجرد الاحتمال المذكور كاف في الاستغناء عن خصوص الفائدة المذكورة وتحصيله ان عن لزوم اللغو ان لم يكن تلك الفائدة ظاهرة فالفائدة المفروضة وان لم يكن متحقق الحصول ايضا الا ان مجرد احتمالها في المقام كاف في دفع الحكم بغيرها لدفع محذور اللغوية فيحتاج اذن الى اثبات ما سواه الى تمام دليل اخر قوله وانما هو كونه سببا للواقع حتما فيه انه لو كان السبب ذلك لجرى مع انتفاء التقييد وليس كذلك فلو كان الاستهجان المذكور من الجهة المذكورة لكان قوله الانسان الابيض لا يعلم الغيب مثله في الاستهجان وليس كذلك قطعا فان الحكم المذكور وان لم يخل عن نقص لتوضيح الواضح الا ان في صورة التقييد نقصا اخرى اعظم منها بعد الكلام من جهتها مستهجنا عرفا كما لا يخفى ثم ان للقول المذكور حججا اخرى لا باس بالاشارة اليها منها ان ابا عبيدة القاسم بن سلام من اجلاء اهل اللغة وقد قال بدلالة المفهوم في المقام ذكر في قوله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه اراد به ان من ليس بواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته وقال في قوله مطل الغني ظلم ان مطل غير الغني ليس بظلم وقال في قوله لان يمتلي بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلي شعرا وقد قيل انما اراد من الشعر هجاء الرسول فقال لو كان المراد لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة والامتلاء الجوفي معنى فان القليل من ذلك ككثيره واجيب عنه بانه مجتهد في ذلك ولا يكون اجتهاده حجة على غيره من المجتهدين المخالفين له ولو سلم كون ذلك نقلا عن اهل اللغة فهو من نقل الآحاد فلا ينهض حجة في اثبات مثل هذه القاعدة اللغوية وبانه معارض بمذهب الاخفش حيث حكي عنه انكار المفهوم المذكور وهو ايضا من اهل اللغة وبانه لا دلالة في كلامه على فهمه نفي الحكم عن غير الصفة من مفهوم الوصف فلعله فهم ذلك من جهة الاصل واختصاص النص بغيره لا لدلالة اللفظ على نفيه عن غيره والجميع مدفوع اما الاول فبان كثيرا مما ذكره اهل اللغة وعلماء العربية مبني على اجتهاده وقد جرت الطريقة على الرجوع الى اقوالهم لكونهم من اهل الخبرة وانسداد سبيل العلم الى اللغات اللغوية غالبا من غير جهتهم فلا مناص من الرجوع الى كلامهم حسبما قرر في محله او بان الاصل في جميع ما يذكره من اللغة البناء على النقل حتى يتبين الخلاف والا سقط الرجوع الى كلامهم وبه يستدل لاثبات اللغات ويخالف لما اتفقت كلمة عليه من الاحتجاج بكلامهم والرجوع الى كتبهم واما الثاني فهو موهون جدا فان المدار في اثبات اللغات على نقل الآحاد واما الثالث فبان المثبت مقدم على النافي في مقام التعارض مع ان نسبة الحكاية المذكورة الى الاخفش فقد ينتقض من الفضل انكاره لذلك واما الرابع فبان ما حكي عنه في غاية الظهور في فهم ذلك من التعليق بالوصف سيما ما حكي عنه في الرواية الاخيرة والاظهر في الجواب عنه ما عرفت من حصول الاشعار في التعليق المذكور ولم يبلغ حد حجية الدلالة

تنبيه

بعد قيام ادنى

بعد قيام ادنى شاهد عليه والظاهر حصوله في الاحتجاج المذكور والنظر الى مناسبة الوصف وان الظاهر عدم ملاحظة فائدة اخرى في التعليق المفروض سوى انتفاء الحكم بانتفائه وقد تهيأت الاشارة الى ذلك ومنها ما حكي عن ابن عباس من منع توريث الاخت مع البنت محتجا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فانه فهم من تقييد توريث الاخت بما اذا لم يكن له ولد صادقا على البنت عدم توريثها مع وجودها وهو من فصحاء العرب وترجمان القرآن واجيب عنه باحتمال استناده في ذلك الى الاصل واستصحاب لنفي الاصل بعد اختصاص الاية بالصورة المذكورة وبذلك يظهر انه لا وجه لاجراء الاصل في المقام للعلم بانتقال من الميت الى احد الشخصين فيتعين دوران الامر بينهما لا وجه لتعيين احدهما من جهة الاصل فليس الوجه فيه الاستناد الى الاصل ويجري فيه ايضا سائر الايرادات المتقدمة وجوابها والحق في الجواب ان ذلك ليس استنادا الى مفهوم الشرط لكون الشرط في ظاهر الاية مجموع القيد المقيد الحاصل من نوع القيد المذكور ومع الغض عن ذلك فقد يكون فهمه ذلك من جهة ملاحظة المقام وقد عرفت ان ذلك غير بعيد بعد شهادة المقام به ومنها ان المتبادر فيما لو قال لوكيله اشتر لي عبدا اسود عدم الشراء للابيض فلو اشترى الابيض لم يكن ممتثلا ولو قال لزوجته انت طالق عند دخولك الدار ثم انتفاء الطلاق مع عدم الدخول في الدار [illegible] فهمت عدم جواز شراء غيرها بصفة انما هو لعدم شمول الوكالة له يتحقق الوكالة بالنسبة اليه لا لدلالة العبارة على نفي الوكالة فيه وكذا الحال في الطلاق وانفهام ذلك انما هو من جهة الاصل المقرر في الاحكام بعد انتفاء النص اللفظ بغيره ولا ربط لذلك بدلالة المفهوم وبعبارة اخرى انما يفيد ذلك عدم شمول الحكم المذكور في الخطاب المفروض لغير الاسود ولا يجب عليه شراء غير الاسود بهذا الخطاب وهو مما لا كلام فيه قد اتفق عليه القائلون بحجية المفهوم ومنكروها ولا ربط له بدلالة المفهوم والقدر المسلم من التبادر في المقام هذا هو المقدار واما دلالته على عدم وجوب شراء غير الاسود وكونه مطلوبا له راسا ليفيد الكلام حكمين احدهما ايجابي والاخر سلبي فلا دعوى تبادره في المقام ممنوعة وهو ظاهر ومنها ان الغالب في المحاورات سيما في كلام البلغاء ارادة المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز من القيود وصفا كانت او غيرها لا ربط لها بدلالة المفهوم حسبما مرت الاشارة اليه فان قضية ذلك اخراج الوصف المذكور ما ليس بتلك الصفة عن مدلول الكلام فلا يثبت له الحكم المذكور فلا يفيد ثبوته له ولا دلالة فيه على عدم ثبوت ذلك الحكم له بحسب الواقع كما هو المدعى الا مع قيام قرينة عليه كما اذا ورد ذلك في الحدود حيث انه يعتبر فيها المساواة للمحدود فلو كان الحد صادقا في الواقع مع انتفاء الوصف وغيره من القيود الماخوذة في الحد لم يكن الحد جامعا فلا يصح التحديد فيقوم ذلك شاهدا على ارادة المفهوم هناك ودعوى كون الغالب ارادة المفهوم عند ذكر الاوصاف محل منع ولو سلم فانما يقتضي حصول الاغلبية في الجملة وبلوغها الى حد يقتضي انصراف الاطلاق اليه محل منع ومنها انهم اتفقوا على كون الحكم ثابتا مع انتفاء الوصف ايضا لم يكن العام مختصا به وجعلوه من قضية التخصيص اخراج ذلك البعض عن العام فلا يثبت له الحكم المدلول بالعام سواء كان ذلك الحكم ثابتا له في الواقع او لا ولا دلالة في مجرد التخصيص على ثبوت خلاف ذلك الحكم بالنسبة الى المخرج وقد مر تفصيل القول فيه ومنها ان اهل اللغة فرقوا بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المرسل والمقيد بالاستثناء فكما ان الخطاب المقيد بالاستثناء يفيد نفي الحكم بالنسبة الى المخرج بالاستثناء فكذا الحال في المقيد بالوصف بالنسبة الى المخرج بسبب التوصيف فلا يكون المخرج مسكوتا عنه كما يقوله المنكر للمفهوم وفيه انه قياس في اللغة مضافا الى الفرق الظاهر بين الامرين نظرا الى حصول التبادر في الاستثناء فكذا الحال في المقيد بالوصف بالنسبة الى المخرج بسبب التوصيف فلا يكون المخرج بخلاف الوصف حيث لا يفهم منه ثبوت خلاف ذلك الحكم لما عرفت غاية الامر ان يفيد اختصاص الحكم المذكور به كما مر ومنها انه لو كان التقييد بالصفة دالا على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف كان افيد مما لو كان غير المتصف بها مسكوتا عنه لاشتمال الاول على بيان حكمين بخلاف الاخير وفيه ان مجرد الافيدية ليس من ادلة الوضع وامارته بل لا بد من الرجوع الى امارة الحقيقة وعلى فرض انتفائها فالمرجع الرجوع في الزائد الى مقتضى الاصل فيحكم بكون المشترك بين الوجهين موضوعا له في الجملة ويتوقف في القدر الزائد ومجرد الافيدية لا يقتضي تعلق الوضع بالقدر الزائد ومنها ان التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة فكما ان الثاني يوجب نفي الحكم لانتفاء العلة فكذا الاول وبدفعه انه قياس في اللغة ومع ذلك فالفرق بينهما ظاهر ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء علته بخلاف الوصف اذ لا دليل على حصول الانتفاء بانتفائه مضافا الى ورود المنع على الثاني ايضا اذ قد يخلف العلة علة اخرى ولذا لم يقل احد من المنطقيين بكون رفع المقدم قاضيا برفع التالي سيما ان التخصيص بالذكر لا بد له من مخصص والا لزم الترجيح بلا مرجح ونفي الحكم عن غير محل الوصف صالح لذلك وليس هناك شيء اخر يحتمل لان يكون داعيا الى التخصيص فالظاهر انه المخصص في المقام الا ان يظهر مخصص اخر ولا يحتج مضافا الى ملاحظة المناسبة والاقتران الظاهر في ذلك وبذلك يظهر ان الفائدة المذكورة وان صح ان تكون باعثة على ذلك الا ان الامر غير منحصر فيها واحتمال غيرها من الفوائد قائم في كثير من المقامات ولا ترجيح ومع احتمال الفائدتين فيها ولو ظنا فلا كلام نعم ربما يقال باظهرية الفائدة المذكورة عند ظهور فائدة اخرى في المقام على ما هو محل الكلام كما مر لكن ليست بتلك المثابة من الظهور وكذا الحال في ملاحظة المناسبة والاقتران فلا يبلغ حد الدلالة لتمكن الاتكال عليه في مقام الاستفادة واما حجة ابي عبد الله البصري على التفصيل المذكور فكانها استظهار ذلك منه في الصور الثلث بحسب فهم العرف دون غيرها من الموارد وقد عرفت ان مرجع ذلك الى ما ذكرنا من القول بعدم دلالة نفس التعليق على ذلك كما هو مورد البحث في المقام وانما تستفاد تلك منه فيما ذكره ان سلم بحسب اقتضاء المقام هذا ما [illegible] اعلى الله مقامه ورفع في الخلد درجته وقد بقي منه ره بعض مسائل متفرقة الى اخر الاجتهاد والتقليد يقرب من عشر الف بيت جمعها نجل [illegible] الفاضل المحقق ابن اخته الشيخ محمد سلمه الله وادام عزه وجعلها جلد اخر ثالث المجلدات هذا وقد فرغ من تسويد هذا الكتاب اقل الخليقة [illegible] في الحقيقة اقل الحاج ميرزا محمد بن محمد حسين الخوانساري اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ولوالدي كما ربياني صغيرا بمحمد وآله

وكذا

عنده

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وعترته وذريته الاكرمين الى يوم الدين قال الاكثر من مخالفينا ان الامر بالفعل المشروط
جائز وان علم الامر انتفاء شرطه اه الشرائط المعتبرة في الفعل قد تكون شرطا في وجوده وقد تكون شرطا في وجوبه وقد تكون شرطا فيهما معا ومحل الكلام
في المقام فيما اذا علم الامر انتفاء شرط الوجوب سواء كان شرطا في الوجود ايضا اولا واما الشرط في وجود الفعل من غير ان يكون شرطا في وجوبه فلا خلاف
لاحد في جواز الامر به مع علم الامر بانتفائه فاطلاق الشرط في المقام ليس على ما ينبغي كما سيشير اليه المصنف ثم وبعضهم قرر النزاع في المقام في خصوص شرائط
الوجود دون الوجوب وهو فاسد اذ لا مجال لاحد ان يتوهم امتناع التكليف بذلك وليس في كلام المانعين ما يوهم ذلك كيف وتمثيلهم في المقام بانتفاء
الشروط الغير المقدورة صريح في وقوع النزاع في شرائط الوجوب فكيف يعقل القول بجوازه وجعله محل البحث وقد يتراءى تدافع في عنوان المسئلة
فانه اذا كان المراد بالشرط في المقام هو شرط الوجوب وقد فرض انتفائه فلا محالة يكون التكليف منتفيا بانتفاء شرطه كما هو قضية الشرطية فكيف يعقل
احتمال وقوع التكليف على ذلك الفرض حتى يعقل النزاع فيه ومن هنا توهم القائل المذكور ان مرادهم بالشرط هو شرط الوجود دون شرط الوجوب
اذ مع انتفاء شرط الوجوب وعلم الامر به لا يعقل تحقق التكليف اذ لا يتصور التكليف في المقام بدون الوجوب قال وذلك ظ ويمكن دفعه بان ليس الكلام في
جواز الامر والتكليف حين انتفاء شرطه بل المراد انه هل يجوز التكليف باداء الفعل في الوقت الذي ينتفي فيه شرط التكليف بحسب الواقع مع علم الامر به
بان يكون حصول التكليف به قبل مجيء وقت الايقاع الذي فرض انتفاء الشرط فيه فان النزاع في المقام في تحقق التكليف قبل زمان انتفاء الشرط
كما يظهر من تمثيلاتهم وعزى الى طائفة من المحققين التصريح به وتوضيحه انه لا تأمل في كون انتفاء شرط التكليف مانعا من تعلق التكليف بالفعل حين انتفاء
شرطه انما الكلام في جواز تعلق التكليف به قبل الزمان الذي ينتفي الشرط فيه اذا كان الامر عالما بانتفائه فيه من قبل المأمور سواء كان التكليف قبل مجيء
زمان الفعل او قبل مجيء الزمان الذي يقارن بعض اجزاء الفعل مما ينتفي الشرط فيه بالنسبة اليه فعلى القول بالمنع يكون انتفاء شرط التكليف على
الوجه المذكور مانعا من تعلق التكليف به مط وعلى القول بالجواز لا يمنع ذلك من تعلق التكليف به قبل ذلك فيسقط عند انتفاء الشرط او علم المأمور
بالحال ولو قبله بناء على المنع من التكليف مع علم المأمور بالحال حسبما ادعوا الاتفاق عليه كما اشار المص اليه والحاصل انه لا منافاة بين انتفاء
التكليف في الزمان المقارن لانتفاء الشرط وحصول التكليف قبله ثم سقوطه بانتفاء الشرط المفروض اللازم من انتفاء شرط الوجوب هو الاول ولا
كلام فيه ومحل البحث في المقام هو الثاني وما قد يتخيل من انه لا يعقل تعلق التكليف بالفعل قبل مجيء زمانه غاية الامر حصول التكليف المتعلق بالفعل
وليس ذلك بحسب الحقيقة تكليفا به فانه انما يكون المخاطب بالفعل حين حصول ما علق التكليف عليه لا قبله مدفوع بان الوقت المعتبر في الواجب على
وجهين فانه قد يكون شرطا للوجوب والحال فيه على ما ذكرنا فلا يمكن ان يتقدمه الوجوب وقد يكون شرطا للوجود ولا مانع من تعلق التكليف
بالفعل قبله فيكون المكلف مخاطبا به مشغول الذمة بادائه في وقته غير انه لا يمكن اداؤه قبل الزمان المفروض لكونه شرطا في وجوده كما هو الحال
بالنسبة الى مكان الفعل لو كان نائيا عنه حسبما مر بيانه في مقدمة الواجب ويكشف الحال في ذلك ملاحظة حقوق الناس فانه قد يتعلق اشتغال
الذمة بها على حصول شيء كما اذا ثبت الخيار في البيع مع قبض البائع للثمن فان اشتغال ذمته بالثمن بالمؤجل فان ذمته مشتغلة بالفعل وان
تأخر وقت ادائه ويمكن ان يجاب ايضا عن اصل الايراد بان ما يتوقف على الشرط المفروض انما هو التكليف الواقعي والمبحوث عنه في المقام هو التكليف
الظاهري ومرجع البحث في ذلك الى كون التكليف الظاهري تكليفا حقيقيا او صوريا مجازيا فالقائل بجوازه في المقام يقول بالاول والمانع
منه يقول بالثاني وعلى هذا يمكن تصوير البحث بالنسبة الى الزمان لو الحال ايضا الا ان الوجه المذكور بعيد كما ينبغي لوجه فيه اثر ويمكن
ان يوجه ايضا بان المراد بالشرط في المقام ما يتوقف عليه كل من وجوب الفعل ووجوده في الواقع والمراد بانتفاء الشرط انتفائه بغير اختيار المكلف
وقد رسمه ومحصله ان يتعلق الامر بفعل لا يتمكن المكلف من ايقاعه لانتفاء احد شرائطه لا عن سوء اختيار المكلف فالمقص بالبحث ان تلك
الشروط المفروضة كما انها شرط لوجود الفعل ولوجوبه ايضا مع علم المأمور ولا بد فهل هي شرط لوجوبه مع جهل المأمور ايضا اذا كان الامر عالما
بالحال وباستحالة وقوع الفعل من دونه فلا يمكن تعلق التكليف به او انه لا مانع من تعلق التكليف به قبل علم المكلف بالحال فتلك
الشرائط شرائط في الحقيقة لوجوب الفعل على القول المذكور ايضا لكن لا مط بل مع علم المأمور ايضا على القول بامتناع الامر ح كما هو
الظ كما هو الحق وحكى اه كما حكى الاتفاق عليه والا فليست شرائط للوجوب مط فليس المأخوذ في المسئلة شرط الوجوب مط حتى يتوهم
التدافع بالعنوان بل المعتبر فيها شروط الوجود على الوجه الذي قررناه ويتفرع عليه كونها شروطا في الوجوب ايضا مع علم المأمور على حسب ما

ما ذكرنا الخلاف

ما ذكرنا الخلاف ح في كونها شرطا للوجوب مع علم الامر ايضا ولا حسبما قررناه وح يمكن فرض انتفاء الشرط وتعلق الامر في زمان واحد كما اذا كانت المرأة
حائضا بحسب الواقع وكانت جاهلة بحيضها فعلى القول المذكور يصح توجيه الامر ولم يكن ما تأتي به مطلوبا للشارع وهي غير قادرة وانما باداء الصوم
المط لكنها قادرة في اعتقادها ومكلفة ح بالصوم واقعا وان لم يتمكن من ادائها ويظهر الثمرة ح في عصيانها بالافطار لو افطرت ح فتستحق العقاب
لانتهاكها التكليف المفروض وصدق العصيان به وان كانت مفطرة بحسب الواقع بخروج الحيض فان المفروض ان خروجه لا يقتضي سقوط تكليفها بالصوم
ونفي التكليف كاف في صدق العصيان والمخالفة ويحتمل ذلك لكن لا يثبت الكفارة لو تعلقت بمن افطر متعمدا كما توهم حسبما يأتي الاشارة اليه
وقد يجري ما قلناه بالنسبة الى بعض الشروط الاختيارية اذا كانت شرطا للوجوب في الجملة على تفصيل ما يأتي الاشارة اليه هذا وتفصيل الكلام
في المقام ان الامر بالشيء مع انتفاء شرطه المذكور بحسب الواقع اما ان يكون مع علم الامر بذلك ومع جهله وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون مع علم المأمور
بالحال او مع جهله وعلى التقادير فاما ان يكون التكليف به مط او معلقا على اجتماع الشرائط اما مع جهل الامر بالحال فلا اشكال في جواز الامر
معلقا على وجود شرطه سواء كان المأمور عالما بالحال او جاهلا كما انه لا اشكال في المنع مع علمهما بالحال من غير فرق بين اطلاق الامر وتعليقه
على حصول الشرط حسبما يأتي الاشارة اليه في كلام السيد بقي الكلام فيما اذا كان الامر عالما بالحال والمأمور جاهلا واراد توجيه الامر مطلقا
معلقا او على الشرط المفروض وفيما اذا كان جاهلا بالحال واراد توجيه الامر مط غير معلق على الشرط سواء كان المأمور عالما بالحال او جاهلا ايضا
فهذه مسائل ثلث وظ العنوان المذكور منطبق على الفرض الاول ونحن نفصل القول في كل منها انشاء الله ثم نرجع الى الكلام فيما قرره المصنف وحكاه عن
السيد ره فنقول اما المسئلة الاولى فقد وقع الكلام فيها بين علمائنا والاشاعرة وقد احتمل بعض الافاضل في محل النزاع وجهين احدهما ان
يكون النزاع في التكليف الواقعي الحقيقي فيراد انه اذا علم الامر انتفاء الشرط بحسب الواقع فهل يجوز ان يطلبه منه ويكلفه على وجه الحقيقة اولا
وثانيهما ان يكون البحث في صدور الخطاب والتكليف الظاهري فيكون المراد انه هل يجوز في الفرض المذكور ان يصدر عن الامر التكليف بالفعل
من غير ان يكون غرضه في الحقيقة طلب صدور الفعل عن المكلف بل غرضه صدور نفس التكليف فيكون الصادر عنه حقيقة هو صورة التكليف لا
حقيقته قال وكلمات القوم مشوشة هنا حيث بعضها يوافق الاول وبعضها الثاني اقول ستعرف انه بعد تقرير مناط البحث في المسئلة انه
لا تشويش في كلمات القوم وان محل الخلاف في المقام انما هو الوجه الاول وان الوجه الثاني خارج عن محل النزاع في المقام وانه لا خلاف فيه ظاهرا
الا من نادر كما سنشير اليه ثم اقول انه لا خلاف لاحد في جواز تعلق التكليف الظاهري الحاصل بملاحظة الادلة الشرعية والقواعد المقررة
في الشريعة مع علمه تع بانتفاء شرط التكليف بحسب الواقع سواء كان ذلك بنص الشرع وبيانه او بحكم العقل من جهة وجوب تبع الظنون والعمل
ولا نزاع في وقوع التكليف على الوجه المذكور وارتفاعه عن المكلف عند ظهور انتفاء الشرط كيف وبناء الشريعة على ذلك فان المرأة مكلفة
بالصوم في اول النهار وان حاضت وقت الظهر مثلا وذلك تكليف ظاهري لها بالصوم يرتفع عند ظهور المانع ولذا تكون عاصية قطعا بالافطار
قبل ظهور المانع وهكذا الحال في غيرها من المكلفين اذا ظهر منهم انتفاء الشرط في الاثناء ويكشف ذلك عن عدم تعلق التكليف بحسب الواقع عند
القائلين بالامتناع في المقام بخلاف القائل بالجواز اذ يمكنه القول بحصول التكليف له بحسب الواقع ايضا وارتفاعه عند انتفاء الشرط ويكون
التكليف المفروض واقعيا عنده ايضا ولا يتوهم في ذلك لزوم الاغراء بالجهل اذ ليس بناء التكليف فيه الا على كونه ظاهريا باحتمال المطابقة للواقع
وعدمه بخلاف الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين لظهور التكليف في ارادة الواقع فيتوهم لزوم الاغراء بالجهل كما سنشير اليه وليس وقوع التكليف
على الوجه المذكور بحصول التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه فان التكليف الظاهري ليس مشروطا بنفس الشرط المفروض والتكليف الواقعي
المشروط به غير حاصل بمجرد الامر المفروض عند القائل بامتناعه هذا وتحقيق الكلام في بيان محل النزاع في المقام يتم برسم امور احدها ان
المراد بجواز التكليف بما لا يطاق عند القائل به هو جواز التكليف بما لا يطاق على انه لا يطاق وهو الذي وقع البحث فيه بيننا العدلية وغيرهم و
هو انما يكون اذا كان كل من الامر والمأمور عالما باستحالته او يكون امر الامر به على فرض امكان الفعل واستحالته مع جهل احدهما به او جهلهما
واما اذا كان الامر جاهلا باستحالته فلا اشكال في جواز الامر به مط اي من غير ان يكون على نحو التعليق للحالين سواء كان المتعلق به تنجيزا او
تعليقيا او يكون الامر معتقدا امكانه او شاكا فيه وبعض الوجوه المذكورة مما لا خلاف فيه وبعضها مما وقع فيه الخلاف كما سيجيء انشاء الله في الجملة
كان المأمور عالما بالحال او جاهلا واذا كان الامر عالما والمأمور جاهلا فقد عرفت جواز الامر به على سبيل الاطلاق وانما الامر به مط على ما هو مفروض
البحث في المقام فليس منع المانع منه من حيث استحالته ليكون تجويز المجوز من قبيل تجويز التكليف بالمح والا لما نسب به القائلون بجواز ... من حيث مكانه في نظر المأمور
ويكتفي به القائل به في جواز التكليف فكما انه لا يقبح التكليف بالمح مع جهل الامر باستحالته فقد يتخيل عدم قبحه مع جهل المأمور ايضا نظرا الى كون امكان الفعل
في نظر المأمور مصححا للامر الامر به وان كان ممتنعا في نظر الامر وسيتضح ذلك الوجه بعد ما سنبينه من حقيقة التكليف ويشهد لما ذكرنا ان القائل بالجواز
يقول بسقوط التكليف بانتفائه من المكلف اذا جاء وقت انتفاء الشرط وعلم المكلف بانتفائه بل لو علم بانتفائه قبل ذلك ولو كان ذلك من جهة جواز
التكليف بالمح لم يختلف فيه الحال فظهر انه لا ربط للمسئلة بمسئلة التكليف بالمح فدعوى كون التكليف بالفعل ح على سبيل الحقيقة من قبيل التكليف
بالمح وجزئيا من جزئياته فلو كان البحث فيه لما احتاج الى عنوان جديد كما صدر عن بعض الاعلام ليس على ما ينبغي نعم يمكن دعوى كون ذلك في الحقيقة
مندرجا في التكليف بالمح فيستدل عليه بامتناع التكليف بالمح كما رامه جماعة في المقام منهم ره لكن ليس ذلك من جهة كون مناط البحث في المقام
هو التكليف بالمح وفرق بين بين المقامين ثانيها ان انتفاء شرائط الوجود قد يكون لا عن اختيار المكلف وقد يكون عن اختياره كما اذا تعمد ترك المقدمة

المفروضة سواء كانت عقلية او شرعية وقد يقى في الصورة الثانية انه لا مانع من تعلق التكليف به نظرا الى كون المكلف هو السبب في استحالته لما تقرر من ان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولو قلنا باستحالة التكليف به بعد استحالة الفعل ولو من جهة اختيار المكلف فاي مانع من تعلق التكليف به قبل ذلك مع علم الامر بانتفاء شرط الوجوب فان اداء الفعل من جهة اقدام المكلف على تركه وفيه انه ان كان تمكن المكلف من الشرط كافيا في ايجاب الامر وان ذلك عنده ذلك باختياره لم يكن شرط الوجوب منتفيا غاية الامر انتفاء شرط الوجود وهو خارج عن محل النزاع وان كان بقاء التمكن شرطا في الايجاب لم يعقل حصول الايجاب مع انتفائه وبالجملة بعد وضوح الفرق بين ايجاب الفعل مع انتفاء التمكن من الشرط وايجابه مع التمكن منه والمفروض في المقام ارتفاع التمكن بعد الايجاب باختيار المكلف فاللازم منه بعد استحالة التكليف به لا عدم تعلق التكليف به من اول الامر والحاصل انا لو قلنا بكون ارتفاع التمكن باختيار المكلف غير مانع من بقاء التكليف بالفعل لم يكن شرط الوجوب منتفيا في المقام فيخرج بذلك عن مورد الكلام وان قلنا بكونه مانعا من بقائه فلا وجه لجعله مانعا من تعلق التكليف به من اصله مع التمكن من الشرط المفروض اقصى الامر عدم بقاء التكليف مع اقدام المكلف على ترك المقدمة باختياره ذلك فيكون الصورة المذكورة خارجة عن مورد بحثهم غير مندرجة فيما قرروه من محل النزاع هذا وقد ذكر جماعة منهم الكركي على ما حكي عنه والفاضل المحشي والمحقق الخونساري اختصاص النزاع بالشروط الغير المقدورة للمكلف ويظهر ذلك من السيد العميدي حسبما يستفاد مما حكاه المصنف من كلامه ويظهر ايضا من تقريره وتقريرا النزاع في الاحكام في خصوص ذلك وبعض المدققين المحشي وتبعه بعض الافاضل بتعميم النزاع للقسمين نعم ان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور غير جيد لان الشروط المقدورة انما يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشروط الغير المقدورة داخل في محل النزاع حتى ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري ومنها ان اصحابنا الواقف ثم سقط فرض صومه لحيض او سفر والسفر يتناول الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه المسئلة انتهى وانت خبير بانه اذا كان انتفاء الشرط باختيار المكلف لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بالفعل فيكون ذلك ايجابا للفعل والشرط معا كما هو الحال في ايجاب الطهارة المائية فانه اذا تعلق وجوبها بالمكلف كان ذلك مشروطا بالتمكن من الماء فاذا كان التمكن منه حاصلا للمكلف وكان ابقاء التمكن مقدورا له لزم وجب عليه ذلك ليتاتى منه اداء الواجب ولا يكون اتلافه الماء في وقت الفعل كاشفا عن انتفاء التكليف بل قد يكون عاصيا قطعا وهو شاهد بتعلق التكليف به مع علم الامر بانتفاء شرطه على الوجه المذكور وهذا جار في سائر المكلفات ايض بالنسبة الى انتفاء المقدرة عليها وعلى شروطها فاندراج الشروط المقدورة في محل النزاع يقضي بالتزام القائل بالمنع بامتناع ايض والظاهر انهم لا يلتزمون به ومنا ذكروه من الدليل عليه لا يفي بذلك قطعا نعم لو فرض عدم وجوب الشرط المفروض في نظر الامر صح ما ذكروه من الاتيان كما هو الحال فيما فرضه من المثال فان اريد اندراج الشرائط المقدورة في محل النزاع فليلتزم فيه خصوص هذه الصورة دون غيرها فان انتفاء الشرط المفروض في وقته عن اختيار المكلف بمنزلة انتفاء سائر الشروط الغير المقدورة لجريان ما ذكروه من الدليل في ذلك ايض بخلاف الصورة الاولى ولا يذهب عليك انه لو كان مامورا بصوم ذلك اليوم مطلقا كان الواجب عليه ترك السفر حتى يتحقق منه الصوم الواجب وكان الحال فيه كسائر شروط الوجود حسبما ذكرنا وان كان وجوبه مشروطا بعدم السفر لم يكن مامورا بالصوم مطلقا على تقدير انتفاء الشرط فيخرج عن موضوع هذه المسئلة ويندرج في المسئلة الثانية حسبما قرره السيد فاندراج الشرائط المقدورة في المقام ليس على ما ينبغي كما لا يخفى ثالثها انه لا اشكال ظاهرا في جواز الامر بالفعل على سبيل الامتحان والاختبار مع علم الامر بانتفاء شرطه زمان ادائه واستحقاصه ورهان المكلف في وقته مع جهل المامور بحاله فيتحقق التكليف بالفعل بحسب الظاهر قطعا ويرتفع بعد وضوح الحال ولا فرق في ذلك بحال المامور لاصحاب وغيرهم كما اعترف به بعض الافاضل سوى ما حكي عن السيد العميدي من منعه لذلك حسبما يستظهر من كلامه وهو ضعيف جدا لوضوح انه كما يحسن الامر للمصلحة الحاصلة في المامور به كذا يحسن للمصلحة المترتبة على نفس الامر من جهة امتحان المامور واختبار حاله في الانقياد وعدمه وغير ذلك وان لم يكن المط حسنا بحسب الواقع في نفسه او لم يكن المكلف متمكنا من ادائه غاية الامر عدم وجوب التكليف بالمحي في الصورة الاولى ومنع السيد على المنع ما فيه من الاغراء بالجهل نظرا الى دلالة الامر على كون المامور به مراد الامر بحسب الواقع محبوبا عنده والمفروض خلافه ولانه لو حسن الامر لنفسه لا لمتعلقه لم يبق في الامر دلالة على الامر بالاتيان به ولا على النهي عن ضده ولا على كون المامور به حسنا وانت خبير بما فيهما اما الاول فاولا انه لا اغراء بالجهل بالنسبة الى التكاليف بمجرد ذلك لبناء الامر فيها على طرو الطواري المذكورة ونحوها ولذا ذهب معظم الاصوليين الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب ولو فيما له ظ وهذا انما يزيد على ذلك قطعا بالمنع من قبح الاغراء بالجهل مط حتى فيما يترتب عليه فائدة مقصودة للعقلاء ويكون المقصود حصول تلك الفائدة بل قد لا يعد ذلك اغراء بالجهل ان لم يقصد به تلبيس الواقع على المخاطب بل المراد منه ما يترتب عليه من المصلحة المبنية المطلوبة عليه طريقة العقلاء قديما وحديثا في اختبار عبيدهم ووكلائهم واصدقائهم وغيرهم من غير ان ينكروه بينهم ولا تامل لاحد منهم في حسنه ولا احتمالهم لقبحه ووضوح قبح الاغراء بالجهل في الجملة فلو فرض كونه اغراء به فهو خارج عما يستقبحه منه قطعا وقد يتق بالمنع من ذلك بالنسبة الى اوامر الشرع لعلمه تع بحقايق الاحوال ولا يتصور في حقه تع قصد الامتحان والاختبار لذلك يظهر ذلك من كلام المص في اخر المسئلة ويوهنه انه لا ينحصر المصلحة فيه في استعلام حال العبد بل قد يكون لاقامة الحجة عليه او لترتب الثواب عليه من جهة توطين نفسه للامتثال ولظهور حاله عند الغير وهي قولهم في حكاية ابرهيم ع ان هذا لهو البلاء المبين دلالة ظاهرة على ذلك وهذا كله واضح لا خفاء فيه واما الثاني فبظهور منع الملازمة فانه انما يلزم ذلك لو لم يكن الامر ظاهرا في ارادة المامور به وبكون الامر الواقع على سبيل الامتحان مساويا لغيره في الظهور وليس كذلك نعم ذهب جماعة الى ان الاوامر الامتحانية من جملة المجازات عندهم ولا دلالة فيها على شيء مما ذكر بعد ظهور الحال ولا ينافي ذلك دلالة على عليه قبل قيام القرينة ومما يستغرب من الكلام ما صدر عن بعض الاعلام من تقرير النزاع في خصوص ذلك في المقام نظرا الى ان وقوع النزاع هنا في المقام الاول بعيد جدا انهو من متفرعات

نزاع في مسئلة

مط شرط التكليف

القم صلعه

كذا وجد بخط ... وفي بعض النسخ ... عدم الانقياد ... حونساه

عند العقلاء كيف ... تدحت ، مم

النزاع في مسئلة التكليف بالايطاق وليس نزاعا علحدة وليس بجوز التكليف بالايطاق لحوظا في وضع هذه المسئلة فتعين ان يكون النزاع في المقام الثاني واستشهد له بكلام متقدم به فانه بعدما حكى عن المجوز تجويز وقوع الاوامر الاختبارية لما يتفرع عليها من المصالح الكبيرة وجريان الطريقة عليه بحسب العادة قال والاصل في ذلك ان الامر قد يحسن لمصالح تنشا من نفس الامر لا من نفس المامور به وقد يحسن لمصالح تنشا من المامور به فجوزه من جوزه لذلك والمانعون قالوا الامر لا يحسن الا لمصلحة تنشا من المامور به انتهى قال ولا يخفى صراحته فيما ذكرنا اقول اما جواز ورود الاوامر الامتحانية ونحوها مما لا يكون المقص حقيقة حصول الفعل في الخارج فامر ظاهر غني عن البيان يشهد بحسنه ضرورة الوجدان حسبما قرر وذلك وان لم يمنع من وقوع شبهة في جوازه لبعض الاجلة الا ان البناء على منع كثير من العلماء منه بل ظهور اتفاق اصحابنا عليه حسبما ذكره المصر مما يستبعد جدا بل لا يبعد دعوى القطع بخلافه سيما مع عدم تصريحهم بذلك وقد عرفت ان كون النزاع في المسئلة في المقام الاول لا يدرجها في مسئلة التكليف بما لا يطاق وما حكي عن عبارته انه لا دلالة فيه على المنع من الاوامر الاختبارية ولا يمكن ابتناؤها على نفي كون الاوامر الاختبارية اوامر حقيقية ويشير اليه انه دفع ذلك بان الطلب هنا ليس للفعل العلم الطالب بامتثال للعزم على الفعل فانه يفيد ان ما ذكره من الجواب انما هو في الاوامر الحقيقية دون غيرها وكان الاولى استناده في ذلك الى كلام السيد العميدي في المنية حيث ان ظ كلامه تقرير النزاع في الاوامر الامتحانية وانه يبني على المنع مسندا الى ما مر من الاشارة اليه وما نقل من اسناد المنع من صدور الاوامر الامتحانية اليه انما كان لما ذكره الظ وتقريره في تقرير هذه المسئلة وقد بنى بها على المنع مسندا الى ما مر وتكون محل النزاع عنده في المسئلة خصوص الاوامر الامتحانية دون ما يراد منه الاتيان بنفس المامور به فيصح الاسناد بها به في المقام لكن يمكن ان يكون لا يريد بذلك المنع من صدور الاوامر الامتحانية المجازية المستعملة في خلاف مدلول الامر بالنظر الى صيغته اذ ذلك من باب المجاز الواسع لا مجال للمنع منه وانما اراد بذلك دفع ما ذكره المجوز من ان حسن الامر بالشيء على وجه الحقيقة لا يتوقف على مصالح تنشا من حسن الفعل المامور به فقد يكون لمصالح تنشا من نفس الامر ايض فيمكن صدور الامر على الوجهين وظاهر ان الوجه الثاني منهما لا يترتب عليه ما ذكره من المفاسد حسبما فصل القول فيه فجعل ذلك مثال الحكم بجواز صدور الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه فاراد بها دفع ذلك لما مع قيام القرينة عليه لزم الاغراء بالجهل ويلزم ايض على جواز صدور الامر على الوجهين عدم دلالة مطلق الامر على وجوب مقدمته ولا النهي عن ضده الى اخر ما ذكره وهذا الكلام وان كان فاسدا حسب ما يظهر مما قررناه في المقام الا انه لا ربط له بالمنع من صدور الامر الامتحانية المجازية حسبما يتوهم من كلامه والحال فيما ذكره نظير ما مر من كلام متقدم به ثم توضيح الحال انه لا اشكال في جواز ورود الاوامر الامتحانية وعدم حصول جهة مفسدة في صدورها حسبما ذكرنا انما الاشكال في كون الامر المتعلق بالفعل على الوجه المفروض امرا حقيقيا او صوريا متجوزا به بالنسبة الى الصيغة باستعمالها في صورة الطلب او المادة باستعمالها في مقدمات ذلك الفعل المط دون نفسه فان قلنا بكون ذلك امرا حقيقيا وتكليفا بذلك الفعل تم القول بجواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه من غير تج للتامل فيه وان لم نقل بكون ذلك امرا حقيقيا ولا تكليفا بالفعل على وجه الحقيقة لم يكن الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه جائزا وجواز ورود الاوامر الامتحانية لا يفيد جواز ذلك في المفروض خروجها عن حقيقة الامر والكلام انما هو في الامر بالفعل على وجه الحقيقة والتكليف الحقيقي به دون المجازي وبيان الحق في ذلك يتوقف على تحقيق حقيقة التكليف ومبنى النزاع في المسئلة ان الامر الذي لا يراد به ايجاد الفعل هل هو امر حقيقي اولا ولا نزاع لاحد في تمكن جواز تعلق الصيغة التي يراد بها حصول الفعل بحسب الواقع بالمستحيل فان امكان المراد في نظر المريد شرط عقلي في تحقيق الارادة لا مجال لانكاره ولم ينكره احد من العقلاء وكذا لا اشكال ولا نزاع في المقام في جواز استعمال صيغ الامر لمجرد الامتحان والاختبار من غير ارادة لحصول الفعل بحسب الواقع وانما وقع النزاع في جواز ايجاب الشيء والامر به مع علم الامر بانتفاء شرطه من جهة الاختلاف في حقيقة الامر ومفاد الايجاب والتكليف فمن اخذ في حقيقة الارادة منع منه ومن لم ياخذ تلك في حقيقته حسبما يبانه جوزه فالنزاع انما قرر بالنسبة الى جواز الامر والتكليف كما هو ظ عنوان المسئلة كان نزاعا معنويا مبنيا على الوجه الوجهين كما يظهر من ملاحظة ادلة الطرفين من غير حصول خلط في كلام احد من الفريقين كما لا يخفى نعم لو تم فيما قررناه لو قرر النزاع في تعلق صيغة الامر بالمكلف على الوجه المذكور كان نزاعا لفظيا فان المانع انما يمنع من توجيه الصيغة التي يراد بها ايجاد الفعل وانما والمجيز انما يجيز توجيه الصيغة التي لا يراد بها ذلك ولا خلاف لاحد من الجانبين في المقام في استحالة الاول ولا في جواز الثاني فتم ومن ان بيان الحق في المسئلة مبني على المسئلة المذكورة فلا ضير لو اشرنا الى ما هو التحقيق فيها وان مر الاشارة اليها عن قريب في المباحث المتقدمة فنقول ان الذي يظهر بعد التامل ان حقيقة التكليف والايجاب هي التي تقتضيه صيغة الامر هو اقتضاء الشيء من المكلف واسناده منه على وجه المنع من الترك وارادة ذلك من المكلف ارادة فعلية جازمة حاصلة بقصد الانشاء من صيغة الامر وغيرها مما يراد به حصول ذلك سواء تعلقت به الارادة النفسية الحاصلة لذات الامر بان يكون مريدا لذلك الفعل في ذاته مع قطع النظر عن الانشاء المذكور كما هو الحال في معظم التكاليف الصادرة من الناس مما لا يقصد به الاختبار ونحوه او لم تتعلق به كما هو الحال في التكاليف الشرعية لظهور انه لو تعلقت ارادته تع بالفعل بذاتها على النحو المذكور حسبما يقتضيه الامر لو قلنا باتحاد الطلب والارادة بالمعنى المذكور لم يمكن تخلف المراد عنه وكان صدور الفعل عن المكلف على سبيل الالجاء والاضطرار من غير ان يمكن منه تحقق العصيان كما يومي اليه قوله تع لو شاء لهديكم اجمعين ومع كونه خلاف الضرورة مخالف للحكمة الباعثة على التكليف ومن البين ان التكليف انما يحصل بالامر لو قول الامر انما يحصل باستعمال الصيغة فيه من غير ان يكون لها واقع تطابقه او لا تطابقه بل استعمال اللفظ فيه هو الالة في ايجاده فيكون معناه حاصلا بذلك ومن البين ان الارادة النفسية غير حاصلة بتوسط الصيغة بل هي امر واقعي نفسي حاصل للامر مع قطع النظر عن الصيغة المفروضة فلا مدخل للانشاء في حصولها ولا دلالة عليها فالطلب والتكليف الحاصل بصيغة الامر

غير ان الامر ... الجهل ... على الامر بحسب ... ما لا يفعل ... من حيث المامور به ... فلو كانت ... المامور به

عن الارادة المفروضة نعم هو متحد مع الارادة الفعلية اذ هو عين الاقتضاء الحاصل بصيغة الانشاء كما مرت الاشارة اليه نعم قد يتوقف حصول ارادة الفاعل من خصوص الطلع نظر الى ارادة ايجاده فانها ارادة الفاعل بالعرض حيث ان ارادة السبب ارادة للمسبب كذلك مع العلم بالسببية ويجرى خلاف بالنسبة الى الاخر وذلك كلام اخر لا ربط له بالمقام ويشير الى ذلك انه لا يتعدد الارادتين المذكورتين ما ورد من ان الله تعالى امر ابليس بالسجود لادم ولم يشاء منه ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء منه ذلك فظهر بذلك ان الاوامر الامتحانية اوامر حقيقية مشتملة على حقيقة الطلب المدلول لصيغة الامر الحاصل بانشاء الصيغة وايجادها على نحو غيرها وان خلت عن ارادة الفعل على الوجه الاخر فان تلك خارجة عن مفاد الامر كما بيناه ولم اره من نبه من الاصحاب على ما قررناه من مغايرة حقيقة الطلب الحاصل بالصيغة لارادة الفعل على الوجه المفروض سوى المدقق المحشي ره فانه اشار الى ذلك في بحث مقدمة الواجب قال الذي العلم بعد الصدور او امتناعه لا يستلزم القبح الا ارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونه ومعلومه وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا انتهى وهو كما ترى صريح فيما قررناه الا انه مخالف لظاهر ما اختاره الاصحاب من اتحاد الطلب والارادة ويمكن تنزيل كلامهم على اتحاد الطلب والارادة المتبعة وهي ما ذكرنا من الارادة الفعلية الانشائية المعبر عنها بالاقتضاء والاستدعاء دون الارادة النفسية المتعلقة بحصول الفعل من المكلف حسب ما مر تفصيل القول فيه وبما ذكره من الوجه في خلو الامر عن الارادة المذكورة يتضح كلام الاشاعرة وقد مر بيانه مفصلا في محله اذا تقرر ذلك فنقول ان ما قد يتخيل من الوجه في امتناع الامر بالفعل على علم الامر بامتناعه امور احدها استحالة تعلق الارادة بالمحال فبعد علم الامر بانتفاء الشرط لا يعقل معه ارادة الفعل وقد عرفت مما قررنا ان المستحيل انما هو ارادة الفعل في النفس وترجيحه على الترك دون الارادة الفعلية الانشائية الحاصلة بانشاء الصيغة وقد عرفت الفرق بين الامرين وان مفاد الامر والتكليف هو الثاني دون الاول ثانيها حكم العقل بقبح طلب المحال والزام المكلف بما يستحيل صدوره منه لامتناع خلو الطلب المفروض عن الفائدة فلا يعقل صدوره عن الحكيم ويدفعه ان ما ذكر انما يتم لو قلنا بالجواز مع علم المامور بالحال واما مع جهله ربما يترتب على ذلك من خروج الامر عن حقيقته وكونه امرا صوريا محضا مدفوع بما عرفت فان حقيقة الطلب لا يزيد على ذلك وهي حاصلة في الاوامر الامتحانية قطعا غاية الامر خلوها عن الارادة بالوجه الاخر وقد عرفت انها خارجة عن مفاد الامر لا ربط لها بحقيقة مدلول الصيغة فاتضح بذلك انه لا محذور في الامر بالفعل مع علم الامر بانتفاء شرطه وما عزي الى الاصحاب من المنع مبني على ما ذكر وقد ظهر بما قررناه فساد مبناه فالتجه القول بالجواز وليس فيه مخالفة لاجماع الاصحاب اذ لا يظهر منهم انعقاد اجماع منهم عليه ولا وقفنا على ادعاء الاجماع عليه وقد ذهب بعضهم الى جواز نسخ الفعل قبل حضور وقته وهو من جملة جزئيات هذه المسئلة فانه اذا امر بالشيء ثم نسخ قبل حضور وقته وكان امرا بالشيء مع علمه بانتفاء شرطه الذي هو عدم النسخ وحيث ان المعروف عندنا القول بالمنع في المقام فالمعروف هناك القول بالمنع ايضا والمحكي عن العلامة الجواز في القامين ومن الغريب ان بعض الافاضل مع قطعه في المسئلة بالمنع اتفاقا عما حكاه من اصحابهم من ان يتبع وله حسبانه يمكن ان يقول ذلك من قبيل نسخ الفعل قبل حضور وقته مع ان ذلك ايضا عين مفهوم المسئلة لمن وقوع الامر على النحو المفروض واما المسئلة الثانية فقد اختلفوا فيها ايضا بل قرر السيد النزاع في المسئلة في ذلك بخصوصه واستحسنه المصنف وقد نقل السيد المنع منه واختاره المصنف وربما يظهر من غيرها ايضا وقد يستفاد ذلك من اطلاقهم المنع من الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه بناء على تعميم الامر للتنجيزي والتعليقي وسبعد ان الامر التعليقي لا يتعلق بالمكلف الا بعد حصول ما علق عليه فلا ارتباط في الحقيقة قبل حصوله وانت خبير بان تخصيص النزاع بالصورة المذكورة مخالف لظاهر كلمات القوم بل صريحها وما يقتضيه ادلتهم في المسئلة حسب ما يجيء الاشارة اليه فان قضية كلماتهم وقوع النزاع في تعلق التكليف بالمكلف فعلا مع علم الامر بانتفاء شرطه في المستقبل الا ان يكون البحث في خصوص تكليف المعلق على الشرط كما ذكره السيد اذ غاية الامر حينئذ الاشتراط حسب ما اطال القول فيه ودفع انتفاء الخطاب المفروض وليس مناط البحث في امكان تعلق التكليف بالمكلف بحسب الواقع واشتغال ذمته باداء الفعل مع علم الامر بانتفاء شرطه وعدمه كما هو صريح كلماتهم ومقتضى ادلتهم والتفريع الذي فرعوه عليها وكانه نزه فرد النزاع فيما ذكره لوضوح فساد ذلك كونه من قبيل التكليف بالمحال او من جهة ظهور التدافع بين حصول التكليف وفرض انتفاء شرطه فنزل الخلاف فيه على ما قرره وقد عرفت اندفاع الوجهين مضافا الى ان ظهور وهن الخلاف في شيء لا يقتضي عدم كونه موردا للخلاف مع اشتهار المخالف وتنزيله الخلاف فيه على ما ذكره مما لا وجه له بعد تصريحهم بخلافه وان امكن وقوع الخلاف فيه ايضا الا انه غير المسئلة المفروضة بل امكن ادراجه فيما عنونوه بناء على تعميم الامر للمنجز والمعلق حسبما اشرنا اليه ومع تخصيص النزاع به غير متجه وكيف كان فالظاهر ايضا جواز ذلك للاصل وانتفاء المانع وما يتخيل للمنع منه امور منها انه من التكليف بالمحال لتعلق الطلب بما علم الامر استحالته ومنها لزوم الهذرية والخلو عن الفائدة لعلمه بعدم حصول المكلف به بل ارتفاع التكليف لانتفاء شرطه ومنها ان الاشتراط من العالم بالعواقب يقتضي الشك في حصول الشرط وعدم علمه بالحال حسب ما اشار اليه السيد ولكل منه نوع اما الاول فبما عرفت من عدم لزوم محذور من الجهة المذكورة مع تنجيز الامر فكيف مع تعليقه على الشرط مع العفو عن ذلك فانما يلزم التكليف بالمحال لو كان هناك اطلاق في التكليف وليس كذلك اذ المفروض تعليقه على شرط غير حاصل فهو في معنى ترك التكليف لعدم انتفاء الشرط بانتفاء المشروط فهو نظير القضية الشرطية الصادقة مع كذب المقدمتين واما الثاني فلان فائدة صدور الامر ليست منحصرة في الاتيان بالفعل لئلا يترتب عليه فائدة بعد العلم بفواته لانتفاء شرطه بل هناك فوائد اخر كما عرفت ذلك في المسئلة السابقة واما الثالث فيدفعه ولا المنع من دلالة الاشتراط على الشك بل مفاده انما هو انه الحكم فيما علق عليه نعم قد يستفاد ذلك من بعض ادواته حسب ما ذكروه في التعليق

حصل وتطلم امكان الفعل لفعل الطلب تصحيح العقل وترتب قد وجد الغرض على العلم الطلب تحقق عليه لوضوح ان الطلب لا يمتنع اطلاقه حال عجز القبيح عن العقل الطلب مع القبح لمانع منتف

بان كيف والطلاق الامر حينئذ بعيد خلاف الظاهر لدلالته اذن على الطلاق الوجوب مع ان المفروض كونه مشروطا وثانيا ان النص انما يفيد تشكيك المخاطب وترديده بين حصول الشرط وعدمه مع ما في دعوى افادته شك المتكلم ولو سلم كونه حقيقة في الثاني فلا مانع من الخروج عنه بعد قيام الدليل عليه وقد يستفاد من ذلك المنع من الاشتراط في حق العالم اذا كان عالما بحصول الشرط ايضا ولذا نص السيد على المنع منه ايضا كما سيجيء واما المسئلة الثالثة فان كان الامر ظانا بحصول الشرط فلا اشكال في جواز الامر من دون تعليق على الشرط لقيام الظن في ذلك مقام العلم كما سيجيء الاشارة اليه في كلام السيد الا انه معلق في الواقع على حصول الشرط وانما اطلق نظرا الى ظهور حصوله فينكشف عند ظهور انتفائه عدم حصول التكليف من اصله ويحتمل القول باطلاق الامر وحصول التكليف مطلقا لا على حصول الشرط غاية الامر سقوطه عند انكشاف فساد ظنه كما هو الحال في صورة القطع به بعد انكشاف فساد قطعه وان كان ظانا بانتفائه فيحتمل ايضا الحاق ظنه بالعلم فيقوم مقامه عند انسداد باب العلم فيكون ما نحن فيه من قبيل اطلاق الامر وربما يتوهم المنع من تعليق الامر على الشرط المفروض نظرا الى التنزيل المذكور وهو ضعيف جدا اذ غاية ما يقتضيه التعليق قيام الاحتمال الحاصل في المقام بجواز تعليق الامر عليه بما لا يدفع الريب فيه بل يحتمل ان يقوى جواز اطلاق الامر ايضا لما قررناه في صورة الشك ان كان شاكا فيه وقضية كلام السيد فيما يأتي المنع منه ايضا وكانه لدلالة الطلاق على حصول الامر مع انتفاء الشرط ايضا ويدفعه ظهور ارادة التعليق في مثله وان لم يصرح به كما هو الظاهر من ملاحظة الاوامر المطلقة الدائرة في المخاطبات العرفية نعم لو دل الامر بانتفاء شرطه حسب ما مرت الاشارة اليه ويحتمل جواز اطلاق الامر على الوجه الذي مر في صورة الظن فيتعلق به التكليف وعند انتفاء الشرط يرتفع من حينه لا انه ينكشف انتفاؤه من اصله فيكون المصحح له جهل الامر بالانتفاء فان قلت ما ذكر لا يعقل شرط في تعلق التكليف وهو مشكوك في المقام والشك فيه قاض بعدم جواز الاقدام على المشروط به قلت فيما احتمال حصول الشرط قاض بعدم جواز الاقدام على المشروط به قلت انما احتمال حصوله بامكان الفعل في نظر الامر وهذا القدر كاف في الاقدام عليه على ان اشتراط الامكان لو اقتضى عدم غاية الامر انه بعد ظهور الامتناع يرتفع التكليف وقت فكما يقوم الاحتمال المذكور بالنسبة الى حصول الشرط في الزمان اللاحق كذا يجري في المقارن اذا شك في حصوله وان كان الحال في الاول اولى قوله فاجازه مع علم المامور ايضا ما ذكره مبني على قاعدتهم من تجويز التكليف بما لا يطاق فنقل كثير منهم الاتفاق على منعه غير متجه على اصولهم الا ان يكون المراد الاتفاق على عدم وقوعه او يراد الاتفاق على المنع بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق ولا يخفى بعده وتحقيق انه لما كان المفروض انتفاء شرط الوجوب كان القول بحصول الوجوب حينئذ مناقضا لتجويزهم حصول الامر مع جهل المامور انما هو بملاحظة الامر الظاهري وهو غير جار في المقام نظرا الى علم المامور بالحال وانت بعد التامل فيما قررناه في محل النزاع تعرف ضعف ذلك ايضا لتلبس المانع حينئذ سوى لزوم الهذرية والخلو عن الفائدة فاذا لم يكن هناك مانع عقلي من ذلك على مذهبهم لم يتجه حكمهم بالمنع من جهته قوله وشرطه ايضا بناء في جوازه اه ظاهره يعطي تجويزهم للامر حينئذ مطلقا ومعلقا على الشرط مع الظن بحصول الشرط والشك فيه بل والظن بعدمه وسيأتي في كلام السيد المنع من الثاني مع اطلاق الامر فيكون ما نحن من الثالث بالاولى نظرا للمصنف التسليم لجميع ما ذكره ويمكن حمل كلامه هنا على جواز الامر حينئذ في الجملة ولو معلقا على الشرط فان ذلك مما لا مانع فيه في شيء من الوجوه المذكورة قوله كما اذا امر الله زيدا بصوم غد وهو يعلم موته فيه ظاهر كلامه يعطي اندراج الامر التعليقي في محل النزاع كما يظهر من غيره ايضا وهو كذلك اذ لا فرق بين الامرين المامور وبعده فيما بنوا عليه الاصل المذكور ولكن حكي عن قاضي القضاة نفي الخلاف في عدم جوازه والوجه فيه غير ظاهر على اصولهم قوله لكن لا يخفى ان جميع المذكورة مع ان الاختلاف في جواز الامر مع العلم اه قد عرفت الوجه فيه فان الطلاق الشرط في المقام غير متجه لاندراج شرط الوجوه المقدورة في الترجمة المذكورة مع ان الاختلاف في جواز الامر مع العلم بانتفائها بل وكذا الكلام في شرائط الوجوب اذا كانت مقدورة على تفصيل مرت الاشارة اليه وقد يجعل الوجه فيه ان ظاهر العنوان المذكور يفيد كون النزاع في جواز اطلاق الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه وليس الكلام فيه لاشتماله على الخلل حسبما مرت الاشارة اليه بل انما البحث في جواز الامر معلقا على الشرط المفروض حسبما ذكر السيد في بيان محل الخلاف واستحسنه المصنف وهذا الوجه وان كان متجها في بادي النظر الا انه مدفوع بما عرفت عن قوله لما ذكره من الوجه في نزاع العدل لمن نقضه مطابقته دليل الخصم لما عنونوه به الدعوى فانه انما يوافق الوجه الاول حيث ان تعبير ادلتهم انما يفيد جواز الامر مع انتفاء شرط الوجود كما سيأتي الاشارة اليه في كلام المصنف مضافا الى انه المحكي عن الخصم في وجه عدم الاحتجاج ولو اشترط ان لا يمنع المكلف وشرطان بقدره هذا ظاهر في كون الكلام في اشتراط غير القدرة للمكلف دون القدرة ولو كانت من شرائط الوجوب فعله وزعموا انه يكون مامورا بذلك مع المنع فقد يتوهم انه اذا فرض كون الامر معلقا على الشرط المفروض فكيف يعقل ان يكون مامورا به مع انتفاء الشرط ويمكن ان يوجه بان المراد انهم يزعمون جواز امره التعليقي مع انتفاء الشرط وليس المراد تعلق الامر به تنجيزا حال انتفاء الشرط وهذا العنوان كما ترى يتجه في المسئلة الثانية والمعروف في كتب القوم بيان المسئلة الاولى وهو المناسب لما ذكروه من الادلة وقد يندرج هذه فيها بناء على تعميم الامر في كلامهم للتعليقي والتنجيزي حسبما اشرنا اليه قوله فلا يجوز ان يامر به بشرطه فان كان عالما بحصول الشرط جاز الامر ولم يجز الاشتراط وان كان عالما بعدمه لم يجز الامر بلا شرط فلا يصح الامر مطلقا ولا مشروطا حاصله ارجاع المسئلة الاولى في كلامه ايضا وفي قوله مع منع ان يامره بذلك لا محذور له الا على ذلك ايضا قوله واذا فقد الخبر فلا بد من الشرط هذا يدل على بنائه على المنع في المسئلة الثالثة ايضا فلا بد من الاشتراط في صورة الشك في حصول الشرط او الظن بعدمه وقد يقال بامتناع الامر في صورة الظن تنزيلا له منزلة العلم وهو بعيد والظاهر انه لا تامل في جوازه وليس في كلامه ما يفيد المنع منه نعم قد يجعل حكمه بقيام الظن مقام العلم عند انسداد السبيل اليه شاهدا على المنع وفيه نظر لا يخفى ثم ان ما استند اليه في منع الامر مطلقا في صورة العلم بالشرط ما قد علمت ما فيه

في الطلاق والامر مع حصول الشرط الحاصل ظنا وعند علم الامر بانتفائه لو تعلق الامر مع علم الامر

عليها

واما ما ذكره من نفي الاشتراط مع العلم بوجود الشرط فالوجه فيه هو ما قد نشأ من التعويل والدلالة على حصول الشك وقد عرفت ما يرد عليها ولو اريد بها
ارادة المكلف فقد يتوجه في توجيه الدليل انه مبني على كون الارادة خارجة من قدرة المكلف فان سائر الافعال انما يكون مقدورة بحصولها بارادة
المكلف فلا يكون الارادة مقدورة لحصولها بغير توسط الارادة والا لزم التسلسل في الارادة واذا كانت غير مقدورة كان التكليف حاصلا من دون
حصولها اذ ثبت له قدرة وان لم يثبت التكليف مع انتفائها لزم ما ذكر من اللازم وفيه ولا ان التقرير المذكور لو تم فانما يجري في خصوص الارادة دون
سائر الشرائط المفقودة وتفسير التقرير المذكور وجريانه للدليل في غيرها من سائر الشرائط المفقودة حيث ذكر ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شرائطه
وثانيا ان عدم مقدورية الارادة منه وكونها غير حاصلة بارادته لا يفيد ذلك فانها مفقودة بنفسها ويكون غيرها مقدورة بتوسطها
وثالثا ان محل النزاع في المقام انما هو بالنسبة الى شرط الوجوب دون الوجود والارادة من شرط الوجود بالاتفاق سواء كانت مقدورة او غير
مقدورة فتكون خارجة عن محل النزاع وقد يوجه الاستدلال بان يقال انه كلما انتفى شرط من شرائط الفعل فهو مما يمتنع حصوله في الخارج
لكون انتفائه معلوما للشارع فلو حصل في الخارج لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو محال فالملزوم مثله فاذا كانت تلك الشرائط المفقودة ممتنعة لم يكن
مقدورة ولا متعلق القدرة غير ان غاية الامر ان يقتضي ذلك بامتناعها نظرا الى اختيار المكلف تركها وهو لا ينافي القدرة بل يؤكدها نعم
لو كانت ممتنعة من دون اختيار المكلف ثم ما ذكر لا اشتراك ولو سلم عدم مقدوريتها فليس الوجوب مشروطا بالنسبة اليها اذ ليس جميع الشرائط شرطا
في الوجوب فهي خارجة عن محل النزاع ومجرد عدم مقدوريتها نظرا الى الوجه المذكور لا يقتضي تقييد الوجوب بها وانما انما مع انتفائها قوله لم
احدا نه مكلف قد قرر ان العلم بحصول التكليف الظاهري حاصل بالاتفاق ولو مع عدم حصول الظن بمطابقته للواقع اذ اثبت التكليف به لاحظ الطريق
المقرر في الشريعة لاثبات التكاليف الشرعية كما في العلم بتكليف المرأة بالصوم مع شكها في طرو الحيض في اثناء النهار او طهارتها به فالملازمة تامة
مما ذكر في بيانه لا يفيد ذلك اقضى الامران يفيد عدم علمه بكونه مكلفا نظرا الى حكمه الواقعي الاولى واما تكليفه الظاهري فليس مشروطا به
حسب ما قد مر الاشارة اليه قوله ولو اجتمعت الشرائط عند دخول الوقت لا يخفى ان مجرد اجتماع الشرائط عند دخول وقته كيف يعقل حصول
اليقين بالتكليف مع الشك في طرو المانع وارتفاع بعض الشرائط في الاثناء وكانه اراد بما ذكره مضي مقدار اداء الفعل مجتمعا للشرائط بعد دخول
الوقت وح يحصل اليقين بالاشتغال في الموسع ويدفعه ان الحاصل هو اليقين بثبوت الاشتغال لا كونه مشتغلا بالفعل بالنسبة الى ما يأتي من ما قرره
في الجواب قوله لم يعلم ابرهيم بوجوب ذبح ولده اه كان الاظهر ان يجعل تالي الشرطية المذكورة عدم امر ابرهيم بذبح ولده والتالي لظهور الاية الشريفة
على الامر به وليس لو لا تعلق الامر به لم يعلم امرء بوجوب ذبح ولده لامتناع الجهل على النبي سيما بالنسبة الى الاحكام الشرعية وقد علمه للنظر الى انه امر
على الذبح وكانه راعى في ذلك الاختصار فانه لما كان علم ابرهيم دليلا على الامر جعل ذلك تاليا للشرطية قوله وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن
المكلف اه لا يخفى ان من الشروط ما يتوقف عليه حصول الفعل من غير ان يتوقف التمكن منه عليه كالشروط الوجودية المقدورة للمكلف ومنها ما يتوقف
عليه حصول تمكن المكلف من الفعل كالقدرة على مقدمات الفعل وح فقد يتوقف عليه حصول القدرة وقد يتوقف عليه بقاؤها او تصورها الاولى
خارجة عن محل النزاع قطعا وكذا السابقة لاندراج الصورة الثانية بقسميها في محل البحث لتوقف تمكن المكلف من الفعل عليها اما ابتداء او استدامة
ومن البين ان ما يتوقف عليه بقاء القدرة قد يكون مقدورا للمكلف وقد لا يكون مقدورا له واندراج الاول في محل النزاع غير ظاهر كما عرفت
وقد يخص كلامه بالقسم الاول او ما يعمه والثاني مع عدم كون ابقاء مقدورا للمكلف كانه لذا جعل الوجه في عدم الاحتجاج من الترجمة المتقدمة كونها
اعم من المقدمات المقدورة وغيرها مع ان محل الخلاف هو الثانية لا غيرها لكن قد عرفت ان ظاهر الاطلاق بما ذكر اعم من ذلك ويرد عليه ما مر من الاشارة
اليه من جريان الخلاف في بعض شروط الوجوب مما يكون مقدورا للمكلف فلا وجه للحصر المذكور في قوله لتمكن من بطلان اللازم هذا مبني على حمل
العلم بالتكليف على العلم بتعلق التكليف به وانما هو مقصد السيد ايضا وقوله وليس يجب اذا لم يعلم قطعا انه مأمور به ان يسقط عنه وجوب التحرز
اشارة الى ثبوت التكليف الظاهري بالنسبة اليه وحصول العلم به قطعا حسب ما قررناه لكن لا يعتبر فيه ح حصول الظن بالواقع بل يكفي فيه الرجوع الى الطريق
المقرر شرعا لما كان او غيره حسب ما مرت الاشارة اليه قوله لا يعتبر تضيق الوقت وخروجه هذا في المضيق واما الموسع فيكفي فيه تقضي مقدار الفعل
الفعل ومقدماته التي يتوقف عليها الفعل ح وتقديم الوقت في كلامه بحيث يشمل ذلك نحو كونه بل كلفه بمقدار ما ذكره اه لا يخفى ان ما ذكره مخالف
لقوله نعم اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى فان الظاهر منه كون المأمور به نفس الذبح وحمله على ارادة المقدمات مجاز وجعل قوله قد
صدقت الرؤيا قرينة عليه حسب ما ادعاه ليس باولى من العكس لكن يمكن ان يقال ان دوران الامر بين الوجهين كاف في دفع الاستدلال لا النظر الى قيام
الاحتمال الا ان يقال بترجيح المجاز الثاني نظرا الى قرينة بل يمكن ان يقال بحصول التصديق على سبيل الحقيقة اذ لم يكن سوى الاتيان باسباب الذبح وقد اتى به وان
لم يترتب عليه ذلك لمنع نعم الا انه يخرج ح عن محل البحث لاداء المأمور به وكذا الحال لو قيل بحصول فري الاوداج والتحام العضو باذن الله نعم كل من الوجهين
بعيد منافي لنزول الفداء اذ هذا الاحتمال في كون المأمور به نفس الذبح وعدم حصوله في المقام ونزل الفداء عوضا عنه واحتمال كونه فداء عن الذبح
نظرا الى ما يظن من حصول الامر به بعد ذلك او عن بقية المقدمات مما لم يؤمر به وظن انه سيؤمر به من التكليف بعيد ولا داعي الى ارتكابه
والحق كون الامر في المقام لاختبار ابرهيم واظهار علو شأنه وكمال انقياده كما يشير اليه قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وقد عرفت انه لا يجوز
ح في الامر الحصول الطلب الذي هو مدلول الصيغة والارادة التي تعتبر لنفس الفعل وان لم يكن مرادا بجواز لعلمه بمنعه عن الفعل وقد مر
ان تلك الارادة لا مدخل لها في مفاد الصيغة فالقضية المذكورة اقوى شاهد على المدعى ولا حاجة في دفعها الى التكلفات المذكورة اذ ليس فيها

منافات لحكم العقل

التقدم

منافات لحكم العقل ولا القواعد الشرع حتى يتمسك لتأويل حسب ما عرفت تفصيل القول فيه وجعل الامر في المقام للامتحان مع التزام التجوز والخروج عن
حقيقة التكليف بالفعل بارادة التكليف بمقدماته وبعد ارادة التكليف اصلا من غير ان يعلم ابرهيم بحقيقة الحال ليشتغل بتحصيل الامتحان مع
عدم منع عقد فاضح بحصول الجهل المركب لابرهيم وهو لا يناسب منصب النبوة سيما بالنسبة الى الاحكام الشرعية قوله بل للعزم على الفعل والانقياد
اليه اه لا يخفى انه بناء على المنع من تعلق الامر بالفعل مع علم الامر بامتناعه لا بد اما من القول بعدم جواز صدور الاوامر الامتحانية كما يومي اليه
قوله ولو سلم اه وهو في غاية البعد بل واضح الفساد كما عرفت واما التوجيه في مادة الامر بارجاعها الى ارادة مقدمات الفعل او بالتجوز في هيئته بارادة
الطلب منه من غير ان يكون هناك طلب على سبيل الحقيقة وكلا الوجهين لا يتم على القول بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب بما مر او بما ذكر
فانه لابد من ذلك للمخاطب في حال الخطاب ليتفرع عليه ما هو المقصود من الامتحانات ليستبين ذلك لزوم المفسدة المذكورة ومع الغض عن ذلك
فلا يخفى ما في التوجيهين المذكورين من البعد والخروج عن الظاهر سيما فيما اختاره المص من الوجه الاول اذ استعمال الفعل في العزم عليه والاتيان بمقدماته
في غاية البعد بل بما يقرب بكونه غلطا خاليا عن العلاقة المعتبرة في المجاز على ما هو المتداول في الاستعمالات مضافا الى خروجه عما هو ملحوظ المستعمل في مقام
الامتحان وحصول مقصوده من الامر المفروض بالعزم على الفعل والتهوء له والاعراض عنه والنهي عنه وقت فيه فلا يفيد كون اللفظ مستعملا في ذلك كما لا يخفى على
انه قد يكون الاختبار باتيانه بنفس الفعل كما اذا لم يكن الامر مريدا لوقوع الفعل في نفسه لكن يأمر العبد به لاختباره من غير ان يمنعه من الفعل الى ان يأتي
به وبالجملة ان الاختبار كما يقع بما يريد الامر عدم حصوله في الخارج كذا يقع بما يشاء عنده الوقوع وعدمه والفرق بينهما انه يجب عليه في الاول اعلام العبد
قبل ايقاع الفعل الا مع عدم تمكنه من الاتيان به بخلاف الثاني اذ لا يجب عليه الاعلام مطلقا لانتفاء المفسدة في اداء الفعل وعدم لزوم قبح عقلي ولو
من جهة الاغراء بالجهل فلو كان ذلك خارجا عن حقيقة التكليف لكان الاعلام واجبا لامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة عندهم حسب ما حكي الاجماع
عليه قوله واما ما ذكره في المثال فانما يحسن اه هذا يفيد تسليمه تعلق الامر في صورة ارادة الامتحان بنفس الفعل وظاهره يومي الى كون الامر حقيقيا
فانه الذي اراده المستدل فتسليم حسنه والجواب عنه بجريانه في اوامر نعم ط وبعد تسليمه فالمأمور به في الحقيقة انما هو العزم على الفعل والانقياد اليه لا فعله
نعم بامتناع الفعل واما ما ذكره من المثال من تعلق الامر ح بنفس الفعل فانما يجري في غيره او امره نعم لا يستقيم الوجه المذكور بالنسبة اليه نعم وانه خبير بما
فيه فانه وان لم يعقل التوصل به الى تحصيل العلم بالنسبة اليه تعالى الا انه يمكن ان يكون ذلك لصالح اخر كاظهار حاله على غيره او اقامة الحجة عليه
حسب ما مرت الاشارة اليه هذا وقد يتفرع على المسئلة المذكورة امور منها ما لو كان المأمور جاهلا بانتفاء الشرط الى ان ادى الفعل وكان الامر عالما
به كما لو اتفق تحيض المرأة في نهار الصوم من غير ان تعلم به الى ان تغيب الشمس فانه بناء على جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه ينبغي القول بصحة العمل
بخلاف ما لو قيل بالمنع منه قلت وعلى هذا يتفرع ايضا في ثبوت الكفارة عليها لو تناولت المفطر لانتظارها الصوم المأمور به وبيان المفروض انتفاء
شرط الصحيح بحسب الواقع فكيف يعقل معه الحكم بصحة الفعل الواقع منه مع عدم مطابقته للمأمور به وغاية ما يلزم من القول بالجواز في المقام هو كون
الفعل المستجمع للشرائط مأمورا به واقعا مع علم الامر بعدم حصول شرطه وكون المستجمع مأمورا به لا يقتضي بصحة غير المستجمع حتى يتفرع عليه ما ذكر وكذا
القول بثبوت الكفارة ح فان المفروض ثبوتها بتعمد الافطار وهو فرع التلبس بالصوم قبله وقد تبين انتفاؤه فكيف يمكن ثبوت الكفارة لو اوجبه
من جهة تعمد افطار الصوم لو فرض النزاع في المقام في جواز الامر بالشيء كذا مع عدم الشرط اذا علم الامر بانتفائه مع جهل المأمور بذلك حتى يكون غير المستجمع بحسب
الواقع مع جهل المأمور به مأمورا به صح التفريع المذكور وهو فرع تحليل ذلك فتضييق الحكم اذ يصح جميع الافعال الفاقدة للشرط مع جهل المأمور بالحال اذا
يتبين الحال فيها بعد ذلك لا اذا قام الدليل على خلافه وهو اصل مانع حينئذ الا ان ذلك مما لا ربط له بالمسئلة المعنونة في المقام كيف وجواز الامر على
القول المذكور مما لا مجال لانكاره اذ غاية الامر ح ان يكون الشرط المعتبر في الفعل شرطا علميا لا واقعيا وايضا مجرد جواز وقوع التكليف على النحو المذكور لا
لا يكفي في التفريع المذكور الى التفريع بل لا بد من القول بوقوع التكليف على ذلك الوجه حتى يمكن ان يتفرع عليه ذلك وايضا لا يجري ذلك بالنسبة
الى الشرائط العقلية كالقدرة على الفعل مع ان تمثيلاتهم في المقام صريحة في اندراجهما في المسئلة ولا يوافق ما ذكر والحاصل ان كلامهم في هذه المسئلة
لا يوافق ما ذكر والحاصل ان كلامهم في هذه المسئلة صريح في خلاف ذلك فلا يمكن تنزيل الخلاف عليه فلا وجه للتفريع المذكور اصلا ومنها ما يتفرع
عليه بملاحظة ذلك حصول نقض المخالف نظرا الى حصول الامر مع انتفاء الشرط حسب ما مرت الاشارة اليه ومنها ما لو ادرك اول وقت الفعل ثم
طرأه مانع من حيض ونحوه قبل مضي مقدار يسع الفعل فانه يجب عليه القضاء بناء على جواز الامر كذلك بخلاف ما لو قيل بالمنع منه اذ لا امر ح بالفعل حتى
يتحقق معه صدق الفوات وفيه انه لو قيل بكون القضاء تابعا للاداء فربما امكن تصحيح الكلام الا انه مذهب ضعيف اتفق المحققون على فساده واما على
القول بكونه بامر جديد كما هو المختار عند الجمهور فهو مما يتبع ورود الامر من غير فرق في ذلك بين القولين وليست تسميته قضاء تابعة على وجوب
الاداء كما هو ظاهر ومعلوم من ملاحظة قضاء الحائض وغيره للصوم ومنها انتقاض التيمم بوجدان الماء اذا لم يتمكن من استعماله بعد وجدانه لعدم
اتساع زمانه او لغير ذلك فاذا قلنا بكونه مأمورا بالمائية اذا لم يعلم او لا يعلم بمكنته من الاستعمال حكم بانتقاض التيمم والا حكم ببقائه وقد يقدح
بالانتقاض من جهة اطلاق النصوص لم ينقل بجواز الامر على الوجه المفروض ومنها لو ملك ذو الاستطاعة وقت مضي الوقوف فيه لتلفه ثم مات او تلف
ماله قبل زمان الحج او منعه مانع عن المضي الى الحج في العام الاول بعد حصول الاستطاعة فانه على القول بجواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط يتعين عليه
الحج بعد ذلك او القضاء عنه بخلاف ما لو قيل بالمنع من ذلك ويشكل ذلك بالمنع من كون مجرد تعلق الامر كافيا في استقرار الحج ومنها لزوم
الكفارة على من افطر في شهر رمضان ثم طرأه مانع اضطراري من الصوم كالحيض والمرض او اختياري كالسفر فانه على القول بجواز التفريع علم الامر بانتفائه

الشرط بكون مأموراً بالصلوة فيجب عليه الكفارة بخلاف ما لو قيل بعدم تعلق الامر به فانه مع عدم علم الامر بالصلوة لا يكون مفطراً للتسوية الواجب وقد
بقي انه يمكن ان يكون وجوب الكفارة منوطاً بمخالفة التكليف الظاهري نظراً الى حصول التجري بمخالفته وان لم يكن مطابقاً للواقع وذلك حاصل
في المقام على القول بعدم جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط ولذا وقع الخلاف في وجوب الكفارة بين اصحابنا وانت خبير بان المقصود تفريع ذلك على
ما اذا علق وجوب الكفارة على افطار الصوم الواجب اما لو ثبت الدليل على وجوبها بمجرد التجري المذكور فلا كلام وح فلا مانع من التفريع المذكور ومن ذلك
الجهة نعم قد يشكل ذلك من جهة عدم استجماع ذلك اليوم لشرائط صحة الصوم فصومه فاسد في الواقع وان تعلق الامر بصومه نظراً الى جهل المأمور
بالحال فليس الامر متعلقاً به من حيث انتفاء الشرط المفروض بل لم يتعلق الامر بالصحيح المستجمع لجميع الشرائط وان لم يمكن حصوله من المأمور به بحسب الواقع
والانظار انما يحصل للصوم بحسب الواقع فلا كفارة من جهة افطارها للصوم الصحيح لولاه كما هو المقصود فلا ثمرة للخلاف سوى تحقق العصيان بسبب ترك
الاشارة اليه وهو ايضاً غير منتج لحصوله على الاخر نظراً الى تحقق التكليف الظاهري قطعاً كما عرفت لا ان تحقق العصيان بالنسبة الى الامر الاول على
الاول والامر الثاني على الثاني ولا تفاوت بينهما بعد الاشتراك في مطلق الاثم والعصيان وغاية ما يمكن ان يصحح الثمرة المذكورة ان يقال انه
لم يحصل بعد الفساد كان المفروض تعلق الامر بالصوم لم يتصف صومه بالفساد وبالعكس من طرف ولا ارتباط بالاوامر الا من جهة كونه مدلولها ذلك
عند الجمهور مدلولها فلا فرق بين كون الوجوب مدلولاً للامر او غيره من الادلة اللفظية او العقلية وان لم نسلم ذلك فنختار ارتباطها بالنسخ والى
من ربطها بالنسخ فلا خصوصية للحكم المذكور بالوجوب لجريانه في الندب وغيره من الاحكام بل وغير الاحكام ايضاً فالمناط في ذلك على ما بنوا عليه
الاستدلال لا انه انما رفع امر مركب فهل يحكم برفع جميع او انما يحكم برفع ما يحقق رفعه من ابعاضه ويحكم ببقاء الباقي وح فقد يكون التركيب في الحكم كما
في المقام وقد يكون في متعلقه كما اذا تعلق الحكم بمقيد ثم نسخ ذلك فانه هل يحكم بارتفاع خصوص القيد فيثبت المطلق او يحكم برفعه مطلقاً وقد
يكون بحسب التركيب في ثبوت الحكم كما لو ثبت الحكم على جميع العموم ثم نسخ ذلك فانه هل يحكم برفع كلية وانما يحكم برفع القدر المحقق من جزئيات ذلك
العام لارتفاع العموم ويحكم ببقاء الباقي ويجري البحث المذكور بالنسبة الى نسخ الوجوب العيني فانه هل يدل على نسخ الوجوب من اصله او انما يفيد نسخ
عينيته فلو احتمل وجوبه على سبيل التخيير بني عليه بحكم الاصل ثم ان نسخ الوجوب اما بطريق مخصوص ويجري الكلام المذكور بعينه فيما ارتفاع الوجوب
بغير نحو النسخ كما اذا وجب شيء في حال وقد دل الدليل على ارتفاع الوجوب في حال اخرى فهل يحكم ح ببقاء الجواز او لا وحيث عرفت جريان الكلام
بالنسبة الى ما يتعلق به الوجوب فينسخ ذلك ايضاً ما اذا تعلق الوجوب بوقت مخصوص فانه يرتفع ذلك الواجب قطعاً بفوات وقته وهل
يحكم ببقاء الوجوب لاصل الفعل حتى لا يتوقف وجوب القضاء على الدليل بدليل ويحكم بارتفاع الوجوب اساساً فيتوقف وجوب القضاء على امر جديد وعنونوا
بعض المسائل المذكورة بعنوان مستقل الا انه بعد تفصيل القول في المسئلة يتبين الحال في الجميع ونحن نفصل الكلام في غيرها ايضاً ان شاء الله
الابتداء ثم ان نسخ الوجوب كما عرفت هو رفعه فقد يتعلق الرفع بنفس الوجوب ويجزيه الاخص والاعم او بجزئيه معاً لا اشكال في وقوع الخلاف في الصورة
الاولى كخروج الاخيرة عن محل النزاع واما الثالث فيجري في كلام المص التصريح بخروجه عن محل البحث لكن نص الشهيد الثاني وغيره باندراجه
في محل الخلاف وهو المتجه لجريان الوجه الاتي بعينه في ذلك ايض فان ارتفاع الفصل قاض بارتفاع الجنس فيندفع به ما يتخيل من انتفاء الاشكال في
في بقاء الجواز نعم قد لا يجري في بعض الوجوه المحتملة لارتفاع الجواز لمجرد ذلك لا يقتضي بخروجه عن محل البحث مع ان ظاهر اطلاقاتهم شمول النزاع
للوجهين وان كان الاظهر بالنظر الى سياق كلامهم هو الصورة الاولى خاصة والمراد بالدلالة في المقام اما الدلالة اللفظية بان يكون الدال على
الوجوب هو الدال على بقاء الجواز بان يفيد النسخ رفع جزئه الاخص فيكون الاعم مدلولاً للدال على ثبوت الكل او لا دلالة على الجواز واثباته بواسطة
اللفظ وان كان ثبوته من جهة استصحاب الجواز فالمدعي اثبات الجواز بواسطة اللفظ الدال على ثبوت الوجوب والثاني هو لما نسب لبعض لانهم
الاثبات واما اثبات الجواز بواسطة اصالة البراءة او الاباحة ونحوهما من غير تمسك بثبوت الجواز اولاً بالامر فهما لا ربط له بالمقام بل هو من قول المنكر
لدلالته على الجواز ثم ان الجواز المبحوث عنه هو الجواز بالمعنى الاعم الشامل للاحكام الاربعة كما هو الشائع في العبارة وان لم يكن حصوله في المقام
ضمن الوجوب من جهة النسخ او الشامل للثلثة حيث ان نسخ الوجوب دليل على عدم حصول الجواز في ضمنه واسماء البقاء اليه مع انه احص من المعنى
الجنسي الحاصل في ضمن الوجوب نظراً الى حصول الاعم في ضمنه وكون الخصوصية من لوازم نسخ الوجوب المأخوذ في عنوان المسئلة او يراد به الجواز بالمعنى
الاخص يعني خصوص الاباحة كما احتمله في ..... وشاع المقسم حكاية الشهرة عليه ويعيد عظ العنوان الا انه مشاني اخذ القائل بالبقاء نوجيه
ذلك على ان ذلك مما لا دليل عليه كما سيجيء الاشارة اليه ايضاً ولا يجري بالنسبة الى ما لا يعقل فيه الاباحة كما في العبادات وقد يراد به الجواز في ضمن
الاستصحاب وهو الذي تقتضيه حجتهم على ذلك كما سيشير اليه المص الا ان القول الى الحكم الذي كان ثابتاً حسبما نص عليه المص بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل
الامر فيلبه ان رجوعه قبل الامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه قلت ينبغي الابرام المذكور على حمل الحكم الذي كان قبل الامر على
ظاهر اطلاقهم ليشمل الحكم الثابت له قبل ذلك بالدليل الخاص ايض وعلى هذا فالحكم بالرجوع اليه واضح الفساد اذ لا معيد للحكم الخاص بعد رفعه
بالامر الدال على الوجوب ولا يبعد ان يريد به رجوعه الى الحكم الذي لولا الامر فالمراد بالحكم الثابت له قبل الامر هو الحكم الثابت بمقتضى الاصل
عقلياً كان كالاباحة والحظر العقليين او شرعياً كاصالة البراءة والاباحة الثابتتين بالشرع او القاعدة الشرعية الثابتة في الشريعة كما اذا
نسخ وجوب قتل فاعل بعض الكبائر فانه يرجع الى قاعدة تحريم قتل المسلم الثابتة بحكم الشرع بل العقل ايض وما اذا نسخ وجوب الصدقة عند
النجوى فانه يرجع الى الاستصحاب الثابت شرعاً بل وعقلاً للمطلق السابق عنه وما اذا نسخ وجوب صوم يوم معين فانه يرجع الى قاعدة الاستصحاب

الثابت لمطلق

الثابت لمطلق الصلوة الى غير ذلك وح فما ذكره المدقق المحشي في رفع المتقدم من تفسيره الحكم الذي كان قبل الامر بالحكم الاصلي الذي يحكم به العقل
من الاباحة او الحظر الاصليين دون الحكم الشرعي الذي كان مرتفعاً بالامر المنسوخ ليس على ما ينبغي اذ قد عرفت انه لا مانع من الرجوع اليه اذا كان
الحكم اصلاً شرعياً وقد خرج عنه من جهة الامر فاذا انتفى ذلك رجع الامر الى الاصل المفروض هذا والمذاهب بل اقوال ثلثة بقاء الجواز
بالمعنى الاعم من الاحكام الاربعة او الثلثة حسبما مر او الاخص وبقاء الاستحباب ثانيها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر ثالثها
الخلو عن الحكم رابعها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر او الحظر العقليين وخامسها ما اخترناه ويمكن ارجاع الاقوال الثلثة المذكورة الى
الخامس وكيف كان فيدل على المختار على ان الوجوب معنى بسيط في الخارج فقد دل عليه الامر فاذا فرض رفعه بالنسخ ارتفع بالمرة اذ ليس ثمة
من شيء يبقى بامكان ارتفاع المركب برفع بعض اجزائه حسبما ذكره المص في الاستدلال الاتي وتوهم القائل ببقاء الجواز فيما سنقرره من
الاحتجاج على ذلك فسيرتهم انما يثبت له اجزاء تحليلية عقلية من الاذن في الفعل والمنع من الترك وغيرها ان ثبت كونها امورا ذاتية له ومن البين
ان ذلك لا يوجب تركيبا بحسب الخارج بان يكون هناك موجودات متعددة منضمة ليصح القول برفع بعضها دون بعض فالاشتباه في المقام انما وقع
من جهة الخلط بين التركيب العقلي والخارجي بل قد عرفت انه في كون المنع من الترك من اجزائه العقلية ايض حتى قيل بكونه من لوازمه البينة بالمعنى
الاخص واذا ثبت زوال الحكم المذكور من جهة النسخ بالمرة فلا بد فيه من الرجوع الى الاصول والقواعد الشرعية او العقلية حسبما قررناه فكله
ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم لا يخفى ان مدلول الامر هو مفهوم الوجوب دون مفهوم الجواز غاية الامر انه يصح ان ينتزع العقل منه
مفهوم الجواز ومجرد ذلك لا يقتضي بكون الجواز مدلولا لفظيا له ولو سلم كونه مدلولا لفظيا في الجملة فالقدر الذي يكون مدلولاً له
هو الجواز المتحد مع الوجوب المرتفع بارتفاعه وذلك لا يستلزم كون الجواز مع قطع النظر عن اتحاده مدلولا له حتى يكون الجواز المطلق عن
مفهوم الجواز في نفسه مدلولا لللازم فهم الجواز المتحد بالوجوب بغيره من الاحكام المضادة له فيكون الدلالة عليه باقية بعد ارتفاع الوجوب
فيتوقف بقائه ح على ضم احد الفصول لتقومه بها حسبما توهموه في المقام ولو سلم كون الجواز المطلق مدلولاً له بعد ارتفاع الوجوب فلا مانع
من القول بدلالته عليه من دون ثبوت انضمام شيء من الفصول اليه الا ترى انه يصح التصريح بالاذن في الفعل على سبيل الاطلاق الشامل
للاحكام الاربعة من دون بيان شيء من الخصوصيات المنضمة اليه غاية الامر انه لا بد من كون ذلك الاذن متحققاً بحسب الواقع في ضمن احد الوجوه
الاربعة لتقومه بواحد منها ومن البين ان توقف حصول الاذن على احد الفصول المذكورة بحسب الواقع لا يقتضي بنفي الاذن المدلول عليه بالعبارة
مع عدم ثبوت شيء من تلك الخصوصيات فدفع دلالته على الاذن من جهة انتفاء الدليل على الخصوصية مما لا وجه له اصلا وح فقوله فادعاء بقائه
بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول كما ترى اذ المدعي دلالته على الاذن بنفسه لا بقاء الاذن كذلك من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه بحسب
الواقع هذا بناء على ظ عبارته والمصرح به في كلام بعضهم من كون الكلام في الدلالة اللفظية نعم لو اريد بذلك نفي دلالته عليه من جهة الاستصحاب
نظرا الى انه لما ثبت الجواز والمنع من الترك قبل النسخ من جهة دلالة الامر عليهما كان قضية الاستصحاب بقاء الجواز الثابت اذ غاية ما يقتضيه النسخ
هو رفع الثاني دون الاول كان له وجه اذ لا يعقل استصحاب بقاء الجواز بعد ارتفاع ما يقومه ويمكن المناقشة فيه بان ما يريد من الحكم ببقائه
بنفسه بقائه بشرط لا من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه فالامر كما ذكره الا انه ليس مقصود القائل بالبقاء قطعا ضرورة عدم امكان
وجود المبهم في الخارج فضلا عن بقائه وان اريد الحكم ببقائه لا بشرط شيء فلا وجه لنفيه لعدم معقوليته وغاية ما يلزم من ابهامه واشتراكه
بين الاحكام الاربعة وعدم دخوله في الوجود من دون انضمام واحد من تلك الفصول اليه ضرورة استصحاب الحكم من دون انضمام شيء منها اليه
بحسب الواقع لا مطلقا غاية الامر ان يكون استصحابه مستتبعا لثبوت احد تلك الخصوصيات للاذن المفروض لعدم امكان خروجه واقعا عن
احد تلك الاقسام والقول بان وجود تلك الخصوصيات ايضا مخالف للاصل فيعارض اصالة بقاء الاذن مدفوع بان بقاء الاذن مستتبع
لواحد منها قطعا ضرورة انه لا بد من كون الاذن بحسب الواقع على نحو مخصوص فهو من لوازم بقاء الاذن ومن البين ان وجود لوازم الشيء ونحوه
ضروريا انه لو كانت مخالفة للاصل لم يمنع من اجراء الاستصحاب في الملزوم ولم يعارضه والا لم يجر الاستصحاب في كثير من المقامات المسلمة عندهم
الا ترى انه لا كلام عندهم في جواز استصحاب الحيوة مع توقفه على امور كثيرة وجودية من الاكل والشرب وغيرهما فانها وان كانت مخالفة للاصل
في نفسها الا انها لما كانت من توابع بقاء الحيوة عادة لم يمنع من جريان الاستصحاب فيها نعم لو اريد انضمام الاذن في الترك اليه اه محصلات الفصل
الذي ينضم الى الجنس المذكور وحاصل في المقام فان الاذن في الترك لازم لرفع المنع من الترك فيكون الاذن في الفعل ثابتا بالاستصحاب اذ لا يعتبر
اذن ثابت بنفسه بل الفصل المفروض فاذا ثبت الفصل المذكور بما ذكرنا ثبت بقاء الاذن ح بالاستصحاب وتم المدعي ح الجواب عن ذلك بان قوله
موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك اه ويمكن تقرير ذلك بوجهين احدهما ان مفاد رفع المنع من الترك هو الاذن في الترك دون
دفع اصل الوجوب فان كان النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك حصل ما ذكر دون ما اذا تعلق بالمجموع ثانيهما ان انضمام الاذن في الترك الى الاذن
في الفعل موقوف على كون النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك اذ لو تعلق بالمجموع لم يعقل انضمامه اليه ويرد على الاول ان المنع من الترك
مرتفع عند نسخ الوجوب قطعا فاما ان يكون هو المرتفع خاصة او يكون المرتفع هو وغيره ومن البين ان رفع المنع من الترك في معنى الاذن
فيه في الصورتين فلا فرق اذن بين الوجهين الا ان يقال ان هناك فرقا بين تعلق الرفع بنفس المنع من الترك سواء لوحظ وحده او مع
غيره وتعلقه بمفهوم الوجوب فان رفع الوجوب لا يستلزم الاذن في الترك اذ قد يكون مسكوتا عنه او مخالفا عن الحكم وتضعيفه انه اما ان يق

يكون استلزام من الترك للاذن فيه عقليا بان يكون مفاد الاذن في الترك بعد المنع منه مساوقا لرفع المنع من تركه فلا ريب في حصول ذلك (رفع المنع م)
عند رفع الوجوب ثم او بقي يكون لازما عرفيا له بان يكون مفاد رفع المنع من الترك عرفا هو الاذن فيه وان كان الاذن في الترك غير لازم لرفع المنع
منه عقلا وح فلا ريب في كون المفهوم العرفي من قوله لا يجب عليك هذا الفعل كونه مأذونا في تركه فلا وجه للفرق بين الوجهين وعلى الثاني
بانه لما كان قضية الاصل بقاء الاذن كان النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك وح فيضم الاذن في الترك الى الاذن في الفعل على انضمام الفصل
اعني الاذن في الترك اليه مانعا في جريان الاستصحاب نظرا الى عدم العلم بحصول ما يتوقف عليه فانه اما ان يراد به عدم العلم بحصول ما يتوقف
عليه عدم العلم بحصوله في نفسه او عدم العلم بحصول انضمامه اليه اما الاول فقد عرفت وهنه واما الثاني فلان مجرد ذلك لا يمنع من الاستصحاب فامن محصول
فانه اذا كان الاذن في الترك حاصلا وكان الاذن في الفعل مستصحبا حصل انضمام احدهما الى الاخر ولا يعارض الاستصحاب المذكور اصالة عدم
الانضمام فان الانضمام امر اعتباري من توابع الاستصحاب المذكور وهو ضرورية وقد عرفت ان اصالة عدم التابع لا يعارض استصحاب المتبوع
والحاصل انه يتوقف استصحاب الجنس على حصول ما ينضم اليه من احد الفصول فاذا حصل ذلك الفصل حصل الانضمام من استصحابه ثم انه
قد يبقى في كلامه امور احدها انه ان اراد بالاذن في الترك الاذن المساوي للاذن في الفعل لم يتجه جعله لازما لرفع الوجوب فان اللازم له هو
الاذن الاعم وان اراد به المعنى الاعم لم يتجه عده فصلا للاذن في الفعل ضرورة كونه معنى ابهاميا مشتركا بين الاحكام الاربعة كالاذن في الفعل
ومع انضمام احدهما الى الاخر انما يقبل الاشتراك له وذلك بين احكام ثلثة فكيف تعقل تحصله به وهو جزء الابهام ثانيها ان المستفاد من
كلامه انه لو تعلق النسخ بالمنع من الترك صح ما ذكره من الاستدلال بالحكم ببقاء الجواز الا انه خارج عن محل الكلام وقد عرفت وهنه فان الوجوب
معنى بسيط بحسب الخارج ينعدم بانعدام ارتفاع المنع من الترك برفع الوجوب من اصله سواء جعلناه فصلا له او لازما ثالثها ان اخراج الصورة المذكورة
عن محل الكلام كما يفيده صريح قوله اذ النزاع في الرافع للنسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه غير متجه حسبما مرت الاشارة اليه قوله المقتضي
للمركب لاجزائه لا يخفى ان المقتضي للمركب انما يكون مقتضيا لاجزائه من حيث اقتضائه للمركب فاذا فرض ارتفاع المركب ارتفع اقتضاؤه لاجزائه (مقتض م)
اذ لا اقتضاء بالنسبة اليها استقلالا وانما هي مقتضاة باقتضائه للكل ومع الغض عن ذلك فالمراد يكون الامر مقتضيا للجواز اقتضاء تبعيا (الاقتضا)
ابتداء او استدامة فان اريد الاول فمسلم ولا يفيد المدعى وان اريد الثاني فممنوع وكونه مقتضيا للجواز حال اقتضائه الوجوب لا يقضي بحصوله مع
ارتفاع الوجوب لامكان رفع المركب بارتفاع احد جزئيه او ارتفاعهما معا فانه اذا جاز الوجهان ولم يعلم خصوص احدهما لم يكن في اللفظ اقتضاء
ودلالة على خصوص احد الوجهين فيكون ذلك نظير العام المخصص بالمجمل فكما لا يحكم هناك بالحجية باخراج الاقل وادراج غيره تحت العام بل يتوقف في
الحكم الى ان يجيء البيان فكذا في المقام فليس نسخ الامر مقتضيا لبقاء الجواز الا ان يقال ان المقصود ان ثبوت الجواز في ضمن ثبوت الوجوب قاض ببقائه
من جهة الاستصحاب فليس المقصود الاستناد الى الدلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضيا لبقاء الجواز بل المقتضي غيره تحت العام بل يتوقف في الحكم
الى ان يجيء البيان فكذا في المقام فليس نسخ الامر مقتضيا لبقاء الجواز الا ان يقال ان المقصود ان ثبوت الجواز في ضمن الوجوب قاض ببقائه من جهة
الاستصحاب فليس المقصود الاستناد الى الدلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضيا لبقاء الجواز له هو الاستصحاب بعد دلالة اللفظ على حصوله وح يرد
عليه ما مرت الاشارة اليه قوله لان الفصل علة لوجود الحصة التي اه كان مرادهم بعلية الفصل للجنس ان وجود الجنس مستند الى وجود الفصل
للجنس ان وجود الجنس بان يكون المتأصل بحسب الوجود في الخارج هو الفصل ويكون الجنس موجودا بوجود الفصل تبعا له لاتحاده به فهناك وجود واحد منسوب
اصالة الى الفصل وتبعا الى الجنس وهما متحدان بحسب الوجود بل يتصور العلية الحقيقية في الانواع المركبة بين ما بحذاء الفصل والجنس فانهما متغايران
بحسب الوجود وقد يقال ان المراد من علية الفصل للجنس انه علة لصفات الجنس في الذهن كالتعين وزوال الابهام فهو علة له من حيث انه موصوف
بتلك الصفات والا فليس علة له في العقل والا لزم ان لا يعقل الجنس بدون الفصل ولا في الخارج والا لتغايرا في الوجود وامتنع الحمل وانت خبير
بما فيه كيف ولو اريد ذلك لم ينفع المستدل في شيء اذ لا ربط لذلك بانتفاء الجنس في الخارج من جهة انتفاء الفصل حسبما ادعاه المستدل قوله
في انهما معلولان لعلة واحدة لا يخفى ان القول المذكور ايضا كاف في ثبوت ما يريده المستدل فانهما اذا كانا معلولين لعلة واحدة كان زوال احدهما
كاشفا عن زوال علته القاضي بزوال المعلول الاخر فالتمسك في دفع الاستدلال بعينه هذا الاحتمال مما لا وجه له ويدفعه انه ليس المقصود ابداء الاحتمال
المذكور لا يدفع الحكم بكون الفصل علة للجنس وبيان كون ذلك من المسائل الخلافية والمقصود من ذلك عدم وضوح الحال في المسألة لا حصر الوجه فيه
في القولين المذكورين حتى يكون كل منهما كافيا في اثبات المقصود قوله ولا نم ان ارتفاع مطلق اه ما ذكره ظ بالنسبة الى بعض العلل الناقصة كالشرط
واما العلة المقومة لوجود المعلول فلا يعقل ذلك فيه سيما في المقام لما عرفت انه لا تغاير بحسب الخارج بين الجنس والفصل وانهما متحدان في
الوجود متغايران في لحاظ العقل وتحليله وح فزوال الموجود بالذات هو الفصل والجنس انما يوجد تبعا له من جهة الاتحاد به فكيف يعقل
بقاء وجود الجنس بذلك الوجود بعد انتفاء الفصل المفروض غاية الامر امكان حصول حصة اخرى منه بوجود فصل اخر قوله يقتضي لثبوت الاذن
فيه قد عرفت انه انما يقتضي الاذن في الفعل على الوجه الشامل للاباحة وغيرها مما عدا الحرمة ثم ليس فصلا وان اراد اقتضاءه للاذن في
الفعل على الوجه الذي يساوي الترك ثم قوله ظهر انه ليس المدعى اه هذا صريح في كون المراد بقولهم بقي الجواز في عنوان المسألة هو الجواز
بالمعنى الاخص وقد عرفت ان اسناد البقاء اليه غير متجه وما يذكره من التوجيه لا يصحح ذلك والحاصل ان ارادة المعنى المذكور بعيد من
التعبير المذكور جدا ثم انك قد عرفت ان ما يفيد بقاء الجواز بالمعنى الجنسي على فرض صحته انما هو الاستصحاب دون الامر وقد يوجه ذلك بان المراد

استناد هو

استناد ثبوت الجواز الى الامر في الجملة ولو باستناد ثبوته اولا واستناد بقائه ح الى الاستصحاب قوله فان قيل رفع المركب اه يمكن تقرير الايراد المذكور
بوجهين احدهما ان يكون معارضة وابداء لانتفاء المقتضي في المقام بان يقال ان نسخ الوجوب يقع له في الخارج وكما يكون رفع المركب برفع احد جزئيه
كذا يكون برفعهما معا فبعد ثبوت الرافع المذكور ودورانه بين الوجهين لا يبقى دلالة في لفظ الامر على بقاء الجواز فيرجع الى ما قررناه من الايراد عند
تقرير الاحتجاج فالمقصود من قوله بقاء الجواز عدم دلالة اللفظ عليه المقتضي لبقائه فلا يعلم بقاؤه وتعلق الجواب ان الكلام في مقتضي لبقاء يعني بقاء الجواز (لم يعلم م)
يتحقق مقتضيه اقول ان كان الامر الدال عليه قبل النسخ مقتضيا لاستصحاب بقائه فيحصل الايراد مع الامتناع اللفظي ويحصل الجواب انه يسلم ذلك والتمسك
بمجرد الاستصحاب ثانيهما ان يكون منعا لوجود المقتضي لدوران الامر فيه بين وجهين يكون المقتضي موجودا على احدهما منتفيا على الاخر فلا يعلم (الجواز)
ح بقاء الجواز بعد رفع الوجوب نظرا الى عدم العلم بثبوت مقتضيه وتوضيحه ان الموانع الحاصلة قد تكون مما يعترض تأثير المقتضي مع كونه مقتضيا
في حال المنع الا انها لا تؤثر لوجود المانع وقد تكون مما تمنعه الاصل اقتضاء المقتضي حتى انه لا يكون مقتضيا اصلا بعد وجود المانع فالاول يمكن
التمسك في دفعه عند الشك في حصوله باصالة عدم المانع بخلاف الثاني فانه مع احتمال وجود المانع المفروض لا علم بوجود المقتضي اذ الشك في حصول
المانع المفروض يرجع الى الشك في حصول المقتضي والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه ان كان رفع المركب منا برفع جزئيه لم يبق هناك مقتضي (المقتضي)
الجواز واذا رجع الحال الى الشك في وجود المقتضي فلا يتم ما ذكر من الحكم بوجود المقتضي وح فيحصل الجواب ان لما كان حاصلا قبل طرو المانع المذكور
فالاصل بقاؤه الى ان يثبت خلافه وتضييق ذلك بقاء الجواز لبقاء مقتضيه لكن يرد عليه ح ان مجرد استصحاب بقاء المقتضي غير نافع في المقام اذ
انه في مدلول الالفاظ من حصول الظن فلا يعول فيها على مجرد الاصل ودعوى حصول الظن في المقام كما قد يومي اليه قوله ان الظن يقتضي لبقاء ممنوعة
بعد دوران الامر في رفع المركب بين الوجهين المذكورين وكون احدهما اقرب الى الاصل لا يفيد الظن بارادته كما هو الحال في تخصيص العام بالمجمل
وقد مر تفصيل الكلام فيه في محله ويمكن تقرير الجواب على الوجه الاول ايضا بان يراد به اجراء الاستصحاب بالنسبة الى نفس الجواز وان لم نقل
بجريانه بالنسبة الى نفس المقتضي لم يحكم ببقائه بعد طرو النسخ الا انه لما كان المقتضي موجودا قبل النسخ والجواز حاصلا به كان الجواز مستصحبا
الى ان يثبت خلافه وان كان وجود المقتضي بعد النسخ مشكوكا فيه فانه لا ينافي جريان الاستصحاب بالنسبة الى الجواز فعلى هذا لا يكون الضمير
في قوله والاصل في استمراره راجعا الى الجواز وما يعنيا الى المقتضي فظهر بما قررناه اندفاع ما اورد في المقام من عدم ارتباط الايراد المذكور بشيء من
مقدمات المستدل ولا يصح جعله معارضة بل هو منع للمدعى بعد الامر اذ انه قرر الاستصحاب بالنسبة الى نفس الجواز الظاهر في كون السؤال في بقائه
لا بقاء مقتضيه وانت بعد التأمل فيما ذكر تعرف ضعف جميع ذلك فلا حاجة الى التطويل قوله والجواب المنع من وجود المقتضي اه يرد عليه بان ما ذكر
سندا للمنع لا ارتباط له بنفي وجود المقتضي فان عدم حصول المقتضي لا يدل على عدم وجود المقتضي لامكان استناد انتفائه الى وجود المانع وبه يبين
ان المقتضي للجواز حسبما يؤل اليه كلام المستدل هو الاستصحاب وهو مدفوع بما سنبينه فيكون ما ذكره دفعا لثبوت المقتضي وحيث ان دفعه
مبني على عدم امكان بقاء الاذن بنفسه بين ذلك بما قرره ولو على القول بعدم علية الفصل للجنس فالايراد المذكور كانه بالنظر الى ما ذكر
باسره ولا يصح قطع النظر عن ملاحظة ما ذكره في الجواب اما بعد التأمل فيه فلا مجال للايراد المذكور اصلا كما لا يخفى وقوله في اخر كلامه فان انضمام القيد
مما يتوقف عليه وجود المقتضي صريح في ذلك قوله لان انحصار الاحكام في الخمسة لا يخفى انه لا بد ان يكون للاذن في الفعل مرتبة معينة بحسب
الواقع من البلوغ الى درجة المنع من الترك وعدمه وبلوغه في الثاني الى درجة رجحان الفعل وعدمه وبلوغ الترك فيه في الثاني الى درجة الرجحان
وعدمه ولا يعقل خلوه عن احدى المراتب المذكورة فبعد الحكم بتحقق الاذن في المقام يتعين القول بحصول احدى تلك المراتب له عما سوى المرتبة الاولى
غاية الامر انه لا بد من القول بحصول ما يوافق الاصل منها بعد تحقق الاذن ولا يمكن ان يعارض باصالة عدم الخصوصية المذكورة فان تلك الخصوصية
تابعة لبقاء الاذن وقد عرفت ان اصالة عدم التابع لا يعارض اصالة بقاء المتبوع كما يعرف ذلك من تتبع موارد جريان الاستصحاب كما مرت الاشارة
اليه قوله لكان معارضا باصالة عدم القيد قد عرفت ان الاذن في الترك حاصل على الوجهين فلا وجه للقول باصالة عدم الاذن بل انه بعد تعلق
النسخ بالجميع لا يحصل هناك اذن في الترك وهو كما ترى كما تقدمت الاشارة اليه نعم قد يخيل الى الانضمام هو ما يحصل بناء على بقاء الجواز فيكفي (ايتم على خلاف الاصل)
في معارضة الاستصحاب المذكور وكانه اشار الى ذلك بقوله فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضي وفيه ما قد عرفت من ان الانضمام امر
اعتباري تابع لبقاء الاذن فلا يمكن ان يعارض باصالة بقائه هذا ولنختم الكلام في الاوامر بذكر مسائل يتعلق بها قد تداول ايرادها في جملة
مباحثها ولم يتعرض المصنف لبيانها ونحن نفصل الكلام فيها احداها انه اذا تعلق الامر بوقت فهل يفوت وجوب الفعل بفوات الوقت وانه لا
يسقط وجوب اصل الفعل لفوات وقته فيجب الاتيان بعد الوقت ايضا اذا لم يأت به في وقته فيكون وجوب القضاء بالامر الجديد على الاول اذا لم
الاول على الثاني قولان ومبنى المسألة جزئية من قاعدة كلية وهي انه اذا تعلق الامر بمقيد ثم فات القيد او لم يتمكن المكلف من الاتيان
به كذلك فهل يجب الاتيان بالمطلق او لا سواء كان تقييده بزمان او مكان او آلة او كيفية خارجة ونحوها وهي قريبة المأخذ من المسألة المتقدمة
بل المناط فيهما واحد في الحقيقة كما اشرنا اليه ثم وهنا مسألة اخرى نظير المسألة المذكورة وهي انه اذا تعلق الامر بالكل فلم يتمكن المكلف من الاتيان
ببعض اجزائه فهل يسقط التكليف بالكل او انه يجب الاتيان به على حسب ما يتمكن من اجزائه الا ان يقوم دليل على السقوط وايضا اذا تعذر الاتيان
ببعض اجزائه فهل الاصل حصول الامتثال على قدر ما يأتي به منها وانه لا امتثال الا باداء الكل ونحن نفصل البحث في جميع الصور لكن
الان انما نتكلم اولا فيما هو محل البحث في المقام ثم نتبعه بالكلام في غيره من الاقسام فنقول اذا اصل من الامر توقيت الفعل بزمان خصوص

او الاستدلال وكيفما كان يكون الايراد على الاستدلال على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين واحتمال ان يكون ذلك مع الغض عن الورود ولكنه خلط منه نفسه

فاما ان يتعلق الامر بالفعل مقيدا بالزمان المفروض ويتعلق بالفعل مطلقا ثم يأمر ثانيا به في الوقت المعين وعلى التقديرين فاما ان يعلم ان الحكم
حصول المقيد بما هو مقيد او يعلم كون كل من المطلق والخصوصية مطلوبا له او لا يعلم شيء من الامرين والحال في الاول والثاني ظ واما الثالث
فهل الاصل الجاري بالصورة الاولى او الثانية اختلفوا فيه على قولين والمعروف بينهم هو الاول فقالوا بتوقف وجوب القضاء على امر جديد
وقيل بعكسه وتقدم بالمرة ووجوب القضاء بعد فوات الوقت من جهة الامر الاول ويبنى تفصيل الخلاف في ذلك على ان المامور به من قولنا
صم يوم الجمعة شيئان في الخارج او شيء واحد فالمطلق والخصوصية متحدان بحسب الوجود الخارجي في الاول ومتحدان على الثاني
وان تعدد بحسب المفهوم الذهني وعبر عن كل منهما بلفظ وجعل ذلك مبنيا على الخلاف في كون الجنس والفصل متميزين بحسب الوجود الخارجي
او متحدين ومفصوده اتحاد المطلق والخصوصية بحسب الوجود مع تعلق التكليف بالمقيد فاحن بانتفاء التكليف بالمطلق بعد فوات قيده قطعا
اذ المفروض انتفاء المامور به بفوات ذلك قطعا وتكليفه بحصة اخرى من المطلق يتوقف على امر جديد فلا يعقل القول بوجوب المطلق
ح بالامر الاول واما اذا قيل بكونهما شيئين بحسب الوجود فبعد تعلق الوجوب بهما يتجه القول ببقاء وجوب المطلق بعده فوات القيد استصحابا للوجوب
الثابت حال وجود القيد من غير قيام دليل على ارتفاعه بارتفاعه واورد عليه تارة بان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض
الاول ولا ينافي كونه بامر جديد لاحتمال ان يكون غرض الامر الاتيان بهما مجتمعا فمع انتفاء احدهما ينتفي الاجتماع واخرى بانه لا يفيد كونهما
شيئا واحدا في نفي كون القضاء بالامر الاول لاحتمال كون المراد هو الاتيان بالمطلق لا بشرط الخصوصية وانما ذكر المقيد لحصول المطلق في ضمنه
من غير اعتبار الخصوصية الحاصلة معه فلا ينتفي المطلق بفوات القيد ويرد على الاول بما عرفت من ان المامور به اذا كان متعددا في الخارج
لم يكن مجرد زوال احدهما قاضيا بزوال الاخر وقضية الاصل بقائه نعم لو علم ارتباط احدهما بالاخر في ثبوت الحكم تثبت ذلك الا انه غير معلوم
بخلاف ما اذا كانا متحدين في الخارج فان ارتفاع احدهما عين ارتفاع الاخر وبذلك يظهر الفرق فان ما تيسر اذا تعلق الوجوب بكل من الامرين وشك
في ارتباط وجوب احدهما بالاخر فانه قد يترجح باصالة عدم ربط الامر باحدهما للامر بالاخر مع انه مشكل ايض واما اذا قيل بتعلق الامر بهما معا
من غير تعلقه بخصوص شيء منهما الا ما التبع على نحو وجوب المقدمة على القول به فالامر لما ذكره فانه مع الشك في تعلق الامر بالمجموع من حيث هو
مجموع او بخصوص كل منهما لا يعقل القول بكون الاصل تعلقه بكل منهما ولا الاستصحاب بقاء وجوب احدهما بعد انتفاء الاخر وح فالايراد المذكور
متجه جدا لكن يرد على الثاني خروج الفرض عن محل النزاع فان مورد البحث ما اذا كانت الخصوصية مطلوبة اذ المفروض توقيت الوجوب وكون الخارج
عن الوقت قضاء فلا وجه لابداء الاحتمال المذكور ثم انه بما اختلفوا في ان المط بالامر هل هي الطبيعة المطلقة او الماهية الكلية الطبيعية او خصوص
الافراد والجزئيات المندرجة تحت تلك الماهية على قولين والاكثر على الاول والمختار عند جماعة منهم الحاجبي هو الثاني حجة القول الاول ان المتبادر
من الاوامر هو طلب تعلق الطبيعة حسب ما مرت الاشارة اليه مرارا عديدة فيكون حقيقة في ذلك لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وانها ما خوذة
من المصادر الغير المنونة والمعرفة وهي حقيقة في الماهية المطلقة حسب ما هو المتبادر منها والمحكي عن غير السكاكي اجماع اهل العربية عليه وفيه
بحكم التبادر ليس الا الطلب فيكون مفاد الامر هو طلب الطبيعة فلا دلالة لها على طلب الفرد ويرد على الاول انه ان اريد به عدم دلالة
الصيغة بمقتضى التبادر على تعلق الطلب بالخصوصية الماخوذة في الفرد ليكون التكليف منوطا بالطبيعة والخصوصية معا فالامر كما ذكر لكن
يظهر من كلام القائل بتعلقه بالفرد ارادة ذلك لوضوح فساد الخصوصيات اللاحقة للافراد لا تندرج في مفاد الامر حتى يفيد الطبيعة
تعلق الطلب بها بل وكذا الخصوصية المطلقة على انها لا يحصل بها تميز ليقتضي تعلق الامر بجزئيات الطبيعة على ما هو منظور القائل المذكور
وان اريد به عدم تعلق الطلب بافراد الطبيعة بملاحظة كونها مصاديق لتلك الطبيعة وكون الطبيعة ملحوظة على وجه يسري الحكم منها الى افرادها
فيكون المحكوم عليه في الاخبارات هي الافراد المندرجة تحتها كما هو في القضايا المحصورة ويكون الطلب في الانشاءات متعلقا بمصاديقها
من حيث كون الطبيعة عنوانا لها فهو من بل البين المفهوم فان القضايا المتعارفة لذلك فاذا قيل الصلوة واجبة والبيع حلال ونحو ذلك
كان المفهوم فيها هو ما قلناه حسب ما نصوا عليه في بحث المعرف باللام وانه لو كونها محصورة كلية بدليل الحكمة وان كانت المهملة في قوة الجزئية عند
المنطقيين وكذا المفهوم من صل وبع فان المط هو الصلوة والبيع من حيث كونه عنوانا لمصداقه فيكون الطلب متعلقا بالمصداق على ما هو الحال
في القضية حسب ما ذكرنا فالمستفاد من صل ان الصلوة واجبة امر واحد فيكون المتبادر من اللفظ هو الطبيعة المطلقة لا ينافي تعلق الطلب بالمصداق
نظرا الى كون الطبيعة عنوانا له وحمل كلام القائل بتعلق الاوامر بالجزئيات على ارادة ذلك غير بعيد بل هو الظ وح فلا دلالة في التبادر المدعى
على دفع القول المذكور ومن ذلك يظهر الحال في الدليل الثاني فان كون معنى المادة هو الماهية لا بشرط شيء لا ينافي كون المطلوب مصاديق
تلك الماهية اذ تعتبر بحيث يسري الحكم الى افرادها ويكون الحكم عليها حكما على افرادها وقد يلحظ بحيث لا يسري الحكم منها الى الفرد كما في
القضية الطبيعية ومن البين ان الشايع في الاستعمال هو الاول فطلوبية الماهيات على الوجه المذكور عين مطلوبية الافراد على الوجه
الذي قررناه فلا منافاة فيما ذكر للقول بكون المط هو المصاديق والجزئيات ولذا تراهم يحكمون في بحث الفور والتراخي والمرة والتكرار بان
المطلوب بالامر مطلق الطبيعة من دون ان يبنى ذلك على القول بكون متعلق الامر في المتعلق الحقيقي هو الافراد نظرا الى كون الطبيعة عنوانا لها كما
هو بحسب العرف فتحقق المفهوم في الخارج على اي نحو يكون وعدم مدخلية الخصوصيات المعينة في الامتثال لا ينافي الحكم بتعلق الحكم بالافراد
على الوجه الذي قررناه نعم ثمانيا فيه لو اخذ الافراد متعلقا للحكم بخصوصياتها وهو فاسد جدا خارج عن مقتضى فهم العرف قطعا فما ذكره بعض

الافاضل من ان الظاهر ان من يدعي ان المطلوب هو الفرد لا ينكر ايضا كون مفاد اللفظ في العرف واللغة على جهة الحقيقة هو طلب الطبيعة فقد نرى
انهم لا ينكرون ذلك في شيء من الموارد فانهم يقولون في بحث المرة والتكرار والفور والتراخي وغير ذلك ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية لكنه بدعوى
الخروج عن مقتضى الحقيقة لقيام القرينة على خلافه من جهة حكم العقل حسب ما يأتي الاشارة الى شبهتهم ليس على ما ينبغي اذ لا يعرف عليه
المنافاة بين القول بكون الصيغة موضوعة لطلب الطبيعة وكون المط في الحقيقة هو مصاديق الطبيعة وجزئياتها نظرا الى كون الطبيعة
عنوانا لتلك الجزئيات ومرآة لملاحظتها والحكم عليها حسب ما بيناه فلو قال القائل المذكور بكون متعلق الاوامر هو المصاديق وانها يراد به ذلك
من غير دافع اصلا والتزام الخروج عن وضع اللفظ والتجوز فيه على ما يقتضيه الثاني بالنسبة الى معظم تلك الصيغ مما لا يصح اسناده الى جماعة
ولا داعي للقول به الى هؤلاء ونظائرهم من اهل العلم اليه حجة القول الثاني ان التكليف انما يتعلق بالممكن دون الممتنع وما يمكن حصوله في الخارج
ليس الا الجزئيات الخاصة دون الماهية المطلقة لاستحالة وجود المطلق في الخارج ما لم يتشخص ويتقيد واجيب عنه بان ما يستحيل وجوده خارجا هو
الطبيعة بشرط لا اما ان يكون في ضمن بشرط لا او في ضمن اللا بشرط والاول مستحيل في الخارج فيستحيل التكليف به فتعين ان يكون الثاني
هو المكلف به فتعلق التكليف بالمطلق انما ينصرف الى الممكن من قسميه بمقتضى ما ذكره في الاحتجاج من اختصاص التكليف بالممكن فيكون الجامع
بين الوجهين ممكنا لامكان احد قسميه لا يقتضي تعلق التكليف بالبتّة على الاطلاق ليكون مرآة لملاحظة افراده كلّا بل انما يفيد ذلك بالممكن على
حسب ما ذكر فيكون الطبيعة مامورا بها من حيث كونها عنوانا للافراد والجزئيات على ما هو الحال في المحصورات ثم ان ما ذكر من كون الفرد مقدمة
لحصول الطبيعة فاسد جدا ضرورة ان النسبة بين الطبيعة والفرد بالحاصلية وانحلال الفرد الى الطبيعة والخصوصية انما هو في العقل فليس الفرد في الخارج الا
امرا بسيطا والمتصف بالوجوب هو الطبيعة الخارجية المتحدة بالخصوصية وهو المعتبر بالفرد فكيف يعقل ان يكون مقدمة للواجب مع وضوح لزوم التغاير
بين المقدمة وذي المقدمة وايض لا توقف لايجاد الطبيعة على ايجاد الخصوصية بل الخصوصية من لوازم ايجاد الطبيعة فكما ان الطبيعة ما لم تتشخص لم
توجد كذا ما لم توجد لم تتشخص والحاصل ان وجود الطبيعة في الخارج يلازم وجود الخصوصية فهي انما توجد على الوجه المذكور وذلك لا ربط
له بالتوقف وقد عرفت في بحث المقدمة ان الحكم فيما يلازم الواجب غير حكم المقدمة ومع الغض عن جميع ذلك فلا يصح ما ذكر كانت الخصوصية مقدمة
لحصول الطبيعة الا ان يكون الفرد مقدمة للطبيعة فان الفرد ملتئم من الطبيعة والخصوصية والمقدمة انما هي الخصوصية والحاصلة مقدمة لوجود الطبيعة
المنضمة الى الخصوصية لزم ان يكون المط هو الطبيعة والخصوصية معا فهو فاسد لما قررنا في الطبيعة ايض فالامر انما يتعلق بالفرد من حيث انطباقه
على الطبيعة من دون ان يكون الخصوصية ملحوظة في الامر وبعدم تعلق القدرة بالطبيعة من غير انضمام الخصوصية لا يقتضي الا تعلق التكليف بالمنضم
اليها وذلك اعم من تعلقه بالطبيعة المنضمة الى الخصوصية مع خروج الخصوصية عن كونها متعلقا للتكليف وكون الخصوصية متعلقا للتكليف ايض فلا
دلالة في ذلك على تعين الثاني كما هو المدعى وان اريد ان الحكم المذكور لا يمكن تعلقه الا بالفرد فان المقدور انما هو الفرد والحكم انما يتعلق بالمقدور
دون الوجه الاخر حيث لا يتعلق به القدرة فذلك مسلم لكنه لا يقتضي الا ثبوت الحكم المذكور للفرد من حيث انطباق الفرد على تلك الحقيقة
ولا دلالة فيه على وجوب الخصوصية ايض فان اريد به الوجه الثاني فلا دلالة في ذلك عليه كما عرفت وما توهم من ان الفرد الماخوذ على الوجه المذكور
كلي لصدقه على افراد كثيرة ولا دلالة فيه على ثبوت الحكم لخصوص شيء من الافراد فالمفسدة المذكورة جارية فيه لعدم تعلق القدرة عليه الا
في ضمن خصوص الافراد ولو اريد به ايجاد خصوص الفرد المعين فهو مع خروجه عن مفاد القرينة المذكورة مما لا دلالة في اللفظ عليه قطعا مدفوع
بان ما تعلق به الحكم ليس مفهوم الفرد ليكون ايض كليا صادقا على افراد عديدة بل المقصود ثبوت الحكم لمصداق الفرد يعني ان الحكم انما يثبت للطبيعة
انما لوحظ ثبوته من حيث انطباقها على مصداق الفرد ليكون الحكم الثابت لها ثابتا في الحقيقة الا ثبوت الحكم للفرد الخاص بحسب الواقع
من حيث انطباقه على الطبيعة وانما ذلك من اعتبار الفرد مفهوما مستقلا كليا حسب ما يتوهم واداء الواجب بكل من الافراد وحصول التخيير بينها انما
هو من جهة انطباق الدليل على العموم وحصول الطبيعة المنضمة في الفرد بكل منها فيقتضي الامر تعلقه بها بالاجزاء عند اداء كل فهو تخيير عقلي حاصل
من ملاحظة القدرة وليس للفرد هناك الا واجبا اصليا نفسيا مع عدم ان يتحقق هناك وجوب غيري تبعي ضم فما يقال من ان وجوب الفرد هناك
وجوب تبعي من باب المقدمة وليس للطبيعة والجنس بالوجوب الا صلي النفسي مما لا وجه له كما هو ظ من التأمل فيما قررنا نعم وجوب الخصوصية الماخوذة
في الفرد الخاص بملاحظة ذاتها وجوب بالعرض اذ لم يتعلق الوجوب به كك مثلا اذا قلت للنار حارة كان ثبوت الحرارة للفرد للنار من حيث انه فرد له
ثبوتا اصليا بالذات وكان ثبوته لغير ذلك من المفاهيم المتحدة به ثبوتا بالعرض من حيث اتحاد تلك الطبيعة الظم بها سواء كانت خصوصيات او كانت
مفاهيم عامة كثبوت الحرارة للجسمية المطلقة والجوهر او للممكن والخشب ونحوها فليس في المقام وجوب ينسب احدهما الى الطبيعة المطلقة والاخر
الى الخصوصية او الفرد الذي ذكرنا او الافراد وان كانت متعلقة للتكاليف على حسب ما قررناه الا ان جهة التكليف بها امر واحد هو الطبيعة المطلقة
التي هي العنوان لتلك الافراد فالفرق واضح ثم انهما انهم اختلفوا في ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بالشيء حتى يكون المامور الثاني مامورا
من الاول او لا فيه قولان احدهما انه ليس امرا بذلك الشيء ذهب اليه جماعة منهم مرتضى والحاجبي والآمدي في الاحكام وحكاه في المنية عن المحققين
وثانيهما انه امر بذلك الشيء حكاه في المنية عن قوم واختاره بعض المتأخرين من اصحابنا ثم الظ ان الخلاف في المقام ليس من جهة الوضع اذ لا مجال لتوهم
القول بكون الامر بالامر بالشيء موضوعا لامر المامور بذلك الشيء وكذا الظ انه لا مجال للقول باستلزام الامر بالامر لذلك لزوما عقليا لا يمكن
الانفكاك بينهما وانما الكلام ح في اللزوم العرفي بحيث يستلزم الامر بالامر بذلك بحسب فهم العرف فحجة الاول ان من وجوه احدها انه لو كان امرا بالشيء

الحاصلة به وان لم يكن الفرد مقدمة للطبيعة حسب ما ذكره المعترض للوجوب انما هو لما تعلقت القدرة به اعني الطبيعة

لمصداق الفرد

مدلك

لكان الاطفال مكلفين شرعا بالصلوة لقوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وهو خلاف الاجماع بل الضرورة ثانيها انه لو قال احد لغيره مر عبدك
ان يفعل كذا لم يعد متعديا على عبد الغير ولو كان الامر بالامر امرا لكان امر العبد غيره متعديا عليه ثالثها انه لو امر ان يامر غيره بشيء ثم نهى ذلك
الغير عن فعل ذلك لم يعد ذلك تناقضا ولو كان الامر بالامر امرا لكان تناقضا فانه بمنزلة ان يقول له افعل ولا تفعل رابعها انه لو كان الامر بالامر
امرا لما جاز ان يقول لغيره مر زيدا بكذا مثلا لكونه امرا لنفسه وهو واضح البطلان ويرد على الاول ان ذلك خارج بالاجماع وليس للقائل
بكون الامر بالامر امرا الا مدعيا ظهوره في ذلك فلا مانع من قيام الدليل وجوبا لعدم وجوب التمرين على الولي بل المراد به الندب وح فلا مانع
من كونه امرا من الشارع للطفل لامكان تعلق الامر الندبي به فيكون ذلك دليلا على كون عباداته شرعية ويكون ذلك من ثمرات المسئلة
وعلى الثاني ان امر عبد الغير اذا كان بواسطة مولاه لم يعد تعديا وانما يكون تعديا لو كان على وجه الظلم لو سلم كون مجرد الامر كذلك وعلى
الثالث ان القائل بكون الامر بالامر بالشيء امرا انما يقول بكونه ظاهرا في ذلك فاذا قام الدليل على خلافه كما في المثال المذكور فلا اشكال
في افادته وانه ذلك من التناقض كيف ولا يزيد ذلك على حمل اللفظ على غير الحقيقة ولا يتوهم تناقض لو قام هناك دليل على ارادة خلافه ومثل ذلك
يجاب عن الرابع احتج القائل بكونه امرا بالشيء بان ذلك هو المفهوم منه بحسب العرف الا ترى انه لو قال الملك لوزيره مر فلانا بكذا لم يفهم منه عرفا
الا كون السلطان امرا اياه بذلك الشيء واجيب عنه بالمنع من فهم العرف مط وفهم ذلك في المثال المفروض بقرينة المقام لكون الوزير مبلغا لا
اصيلا ولا كلام فيه مع قيام القرينة ودلالة خصوص المقام عليه هذا تمام ما ذكروه من ادلة الطرفين مع بيان ما يورد عليه وتوضيح الكلام في المقام
ان البحث هنا في امرين احدهما ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء وان لم يتحقق امر من المامور بالامر اولا وهذا هو الظ من العنوان والثاني
انه لو امر المامور بذلك الشيء هل يكون امرا من قبل الامر بالامر سواء كان امرا في الحقيقة من قبل المامور اولا او انه لا يكون امرا الا من الامر الثاني ونقول
ان الامر اما ان يكون يامر به مط او يامره بالامر من قبل نفسه او من قبل الامر وعلى كل حال فالمامور بالامر اما ان يامر من قبل الامر او من قبل نفسه
او من قبلهما معا كمطلق الامر ولا يلاحظ شيئا من الوجوه المذكورة فان امره بالامر من قبيل الامر وتحقق الامر من المامور فلا شك في كونه امرا من
الامر اذ لا مانع من التوكيل في الامر فان وقع الامر على الوجه المذكور لم يكن امرا من الامر بالفعل بل انما يكون في الحقيقة امرا من الامر بالامر وهل يكون
مجرد امره بالامر امرا وان لم يتحقق الامر من الاخر وجهان احدهما ان يكون ذلك الامر امرا للاخر بذلك الفعل اذا بلغه ذلك وان لم يامره الاخر وكان
هذا هو الظ في العرف لدلالة ذلك على كون الفعل محبوبا له مريدا لوقوعه منه وهو معنى الامر ولذا لو بلغه ذلك لم يفعله كان عاصيا في
العرف وذمه العقلاء وصح له عقوبته وان لم يامره الامر اذا كان ممن يجب عليه اطاعة الامر ثانيهما انه لا يكون مامورا الا بعد امر المامور فان مجرد
الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء بحسب اللغة ضرورة ان الامر بالشيء هو ايقاع طلب الشيء وليس الامر بالامر به الا ايقاعا للطلب لامر هو
غير ايقاع طلبه ضرورة ولا يستلزم من ذلك انه قد يكون مطلوب الامر ايقاع المامور لذلك الشيء بعد امر من امره بالامر لتعلق المصلحة بفعله
بعد ذلك ولا يريد ايقاع الفعل من دون ذلك وانت خبير بان ما يقتضيه اللفظ على مقتضى اللغة هو الوجه الاخير الا ان الغالب بحسب
الارادة هو الوجه الاول لقضاء شواهد الاحوال به بحسب المقامات فان قضت به بحسب المقام فلا اشكال والا فالظ حمله على ما هو الاغلب ويشهد له
ملاحظة فهم العرف حسب ما مرت الاشارة اليه نعم لو قام في المقام قرينة تمنع من الحمل عليه اتبعت ولا كلام ح هذا اذا اريد بالامر امره به استقلالا
واما اذا اريد تبليغ الامر بصيغة الامر فلا اشكال في كونه امرا به وان لم يامره به الاخر اذ لا دخل لتبليغ الامر في تحقق الامر والظ ان ذلك مما لا خلاف فيه
هذا كله اذا تعلق امره بشيء مخصوص واما اذا قال مره عني بما شئت فالظ انه لا يكون الامر مامورا الا بعد امر الاخر كما يشهد به العرف ويدل
عليه اللفظ بحسب اللغة ولو قال مره عني باتيان ما يجب عليه ففيه وجهان ولو قال مره عني باتيان ما يجب عليه فالظ انه كالصورة الاولى وان امره به
من قبل نفسه فالظ انه لا اشكال في عدم كونه امرا منه بذلك الشيء بمجرد ذلك قبل تحقق الامر من الامر وهل هو امر منه بذلك الشيء بعد
تحقق الامر من الامر وجهان من ان ذلك الامر لما كان ناشئا عن امره فكانه قائم مقام امره وان مفاد الامر بالفعل هو لزوم الفعل عند الامر وفي
امره بالامر به دلالة في العرف على كون ذلك الفعل محبوبا له مطلوبا عنده ومن هنا يمكن قدح احتمال كونه امرا به من دونه مع الاحتياط ومن انه
قد يكون مطلوب الامر مجرد امر الاخر من غير ان يكون للامر بالامر مصلحة في ايقاع الفعل فلا دلالة فيه على تعلق امر الامر به اصلا وهذا هو
الاظهر ومجرد كون ذلك الامر عن امره لا يفيد تعلق امره به والدلالة العرفية في هذه الصورة ممنوعة نعم لو قامت هناك قرينة على ارادة وقوع
الفعل منه فهو المتبع ح فقد يكون امرا به بعد امر المامور به وقد يكون امرا به مع قطع النظر عن امره به ايضا على حسب ما يقوم عليه شواهد الاحوال وقرائن
المقام وان امره بالامر واطلق فالظ انه ليس محل البحث في المقام على ما يقتضيه ظ تعبيرهم ويجري فيه ما ذكرناه من الكلام في المقام من كون مجرد
الامر المذكور امرا للثالث اولا بذلك الفعل مع قطع النظر عن امر الثاني له ومن كون امر الثاني اياه بمنزلة الامر الاول فانما مقام امر الاول
فقد عرفت ان الظ من العنوان الاول ان كون مجرد امره بالامر امرا للثالث محل نظر وليس في افادته ذلك الا من جهة قضاء ظ العرف بارادة التبليغ
وجريان المخاطبات على ذلك بحيث ينصرف الاطلاق اليه وذلك غير ظ فالقول بافادته عند الاطلاق على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام نظرا الى
الوضع غير متجه فالاظهر عدم دلالته على كونه امرا للثالث الا ان يقوم شاهد في المقام على ارادة التبليغ بحيث ينصرف اليه اللفظ وح فلا
كلام وكذا لو قام في المقام شاهد على كون نفس الفعل محبوبا عنده مطلوبا له وان تحقق في طلبه في الظ بواسطة امر الامر به فبعد
علم المامور بذلك يجب الجري عليه ولو مع قطع النظر عن امر الثاني فلا يبعد قضاء الاطلاق به اما لكونه توكيلا في الامر فيكون الامر الثاني بمنزلة

بمنزلة الامر

بمنزلة الامر الصادر من الاول فانما مقام مفاد الامر بالشيء من صيغ التوكيل فيكون الامر الاول توكيلا للثاني وامر الثالث بالفعل حين امره
بامره واما لافادة امره بالامر ايجاب طاعته على الاخر الا ترى انه لو قال مر عبدك بما تشاء مما احببت ونحو ذلك فلا عرفا انه يريد من العبد انقيادا
لاوامره والاتيان بما يحبه ويريده وح فيكون الثالث مامورا من الثاني اولا ومن الاول بواسطة امر الثاني به من جهة ايجابه لطاعته لا
لكون خصوص الفعل مطلوبا من قبل الاول كما ان ايجاب الله طاعة المولى على العبد قاض بكون العبد مامورا من قبل الله سبحانه لما
ما امره به المولى لكن من الجهة المذكورة وهذه ايضا طريقة جارية في العرف يجري في اوامر الرسول والائمة عليهم السلام لايجابه سبحانه طاعتهم
على الامة فيكون اوامرهم امرا من الله تعالى من تلك الجهة فعلى الوجه الاول يكون الثالث مامورا من الاول خاصة ويكون وظيفة الثاني تبليغ
الامر من قبل الاول وعلى الثاني يكون مامورا من كل منهما الا ان وجوب طاعة الثاني انما يجيء من جهة ايجاب الاول فظهر بما قررنا
ما ذكرناه ان مفاد الامر بالامر عند الاطلاق كون الثالث مامورا بذلك الفعل من الاول بعد تحقق الامر من الثاني الا ان يقوم شاهد
في المقام على ارادة مجرد امره بالفعل من غير ان يكون ذلك الامر من جهة الامر بالامر ولا من جهة ارادته كاداء مطلوبه ولا ينظر الاطلاق
هو ما ذكرناه كما لا يخفى على من تامل فيما قررناه فتلخص مما بيناه ان جهات كون الامر بالامر بالشيء امرا به امور احدها من جهة فهم العرف كون
الفعل محبوبا عند الامر مطلوبا لديه ثانيها من جهة ارادة التبليغ والايصال اليه فعلى الثاني لا يكون الامر الصادر من الاول على
حقيقته وانما يراد به مجرد ابلاغ الامر وعلى الاول لا يبعد ارادة الامر منه على وجه الحقيقة وان افاد كونه مطلوبا له من الاول وهذان الوجهان
يفيدان كون الامر بالامر امرا للثالث مع قطع النظر عن امر الثاني الا انك قد عرفت انهما يدوران مدار شواهد الاحوال وقرائن المقام
واستفادتهما من الاطلاق غير ظ فلا يتم الاستناد اليهما في المقام ثالثها من جهة ارادة توكيل الثاني في الامر رابعها ان يفيد ذلك من جهة
ايجاب الطاعة وهذان الوجهان يفيدان ان امره به بعد امر الثاني على حسب ما قررناه هذا وينبغي ان يعلم انه لا فرق فيما ذكرناه بين ان
يامره ايجابا بالامر الايجابي وان يامره ندبا بالامر الندبي ولو امره ندبا بالامر الايجابي وامره ايجابا بالامر الندبي يمكن ان يقول بدلالته على
ندبه للثالث ابتداء او بعد امر الاخر به ويحتمل عدمه ويعرف الحال فيه من التامل فيما قررناه ثم انه يجري جميع ما ذكرناه فيما اذا امره
غيره عن شيء في افادته نهي الاخر عنه اولا او بعد نهي الثاني ويجري فيه الوجوه المذكورة الى اخرها والظ ان القائل بكون الامر بالامر امرا
يقول به هنا والمانع منه يمنعه ولو نهاه عن النهي فمن الظ عدم افادة النهي عنه وانما الثمر في دلالته على عدم المنع من الفعل وجواز الاتيان
به ولا يبعد القول بافادته ذلك كما انه لو نهاه عن الامر امكن القول بدلالته على جواز تركه وعدم المنع منه اذ لا مانع من النهي عن الحرام
والامر بالواجب فيكون المنع منهما شاهدا على انتفاء التحريم والوجوب الا ان يكون في المقام شاهد على كون المنع منه من جهة نفس
النهي ولو امره بالاذن لغيره في الفعل والترك جرى فيه الكلام المتقدم ايضا من كونه اذنا للثالث ابتداء او بعد اذن الثاني و
كذا لو اذن له في الاذن ولو نهاه عن الاذن كذلك
امكن القول بدلالته على المنع من الفعل
في الاول ومن الترك في الثاني
فيظهر الحال في الوجوه
المحتملة في تلك الفروض
من التامل فيما
قررناه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله في النواهي لفظ النهي قد يكون مصدرا لقولك نهى كما ان لفظ الامر وح قد يراد به مطلق طلب الترك على النحو الخاص كما تقول نهاه عن كذا اي طلب
منه تركه وح يصدق النهي على طلب الترك بالاشارة والكتابة ايضا وقد يراد به خصوص طلب الترك بالقول المخصوص وقد يراد به قول القائل لا تفعل
على الوجه المخصوص وقد يكون اسما يراد به القول المخصوص الدال على طلب الترك والظ انه حقيقة في الاخير كما هو الحال في لفظ الامر وظ حكمهم
بجريان ما مر في الامر بعينه الاتفاق على كون النهي حقيقة في الصيغة المذكورة حسب ما مر من دعوى الاتفاق عليه في الامر فلذا التعاريف المذكورة
له في كلام الاصوليين مختلفة على حسب اختلاف الوجوه المذكورة فيوافق كل منها بعض الوجوه المذكورة ففي المعارج انه قول القائل لغيره لا
تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة المنهي عنه وقريب منه ما في العدة وفي النهاية انه طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء
وفي منية اللبيب ان النهي القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء وفي غاية المامول انه طلب كف عن فعل بالقول استعلاء الى غير
ذلك من حدودهم المذكورة في الكتب الاصولية وقد يطلق على الصيغة المعروفة سواء استعملت في الطلب او غيره وهو من اصطلاح بعض اهل
العربية ولا ربط له بالمقام ثم انه قد وقع الكلام في كونها حقيقة في خصوص الطلب الواقع على جهة التحريم او الصيغة المستعملة فيه او انها موضوعة لمطلق
طلب الترك او الصيغة المستعملة فيه نحو ما مر في الامر والحق انها تفيد مطلق طلب الترك سواء كان على جهة التحريم او الكراهة مع ظهوره في التحريم

وانصراف الاطلاق اليه حسبما مر الكلام فيه في الامر من غير فرق بينهما في ذلك نعم يأتي في لفظ الامر انه اسم بمعنى الشيء والشان كما عرفت سواء كان
مجازا فيه كما هو المعروف او حقيقة ايضا كما هو المختار ولا يأتي ذلك في لفظ النهي اصلا وفيه اشارة الى ما اخترناه اذ لو كان استعماله من جهة العلاقة بينه
وبين الصيغة او الطلب الجاري في النهي ايضا والكلام في اعتبار العلو في معناه او الاستعلاء او هما معا او احدهما وعدم اعتبار شيء منهما نظير ما مر في الامر
والمختار منهما ما اخترناه هناك من غير فرق بينهما في ذلك وبذلك يحصل الفرق بينه وبين الدعاء والالتماس نظير ما مر في الامر والدليل الدليل
فلا حاجة الى التطويل قوله اختلف الناس الخ قد استعملت صيغة النهي كالامر في معان عديدة انهاها في النهاية الى سبعة التحريم والكراهة
والتحقير نحو لا تمدن عينيك الخ وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء والالتماس نحو لا تعتذروا اليوم
والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ويجيء ايضا لمعان اخر منها طلب الترك الجامع بين التحريم والكراهة ومنها رفع الحرج عن الترك
فيفيد الاذن في الفعل كالنهي الوارد عقيب الايجاب ومنها الالتماس ومنها التهديد كقول المولى لعبده لا تطعني فيما امرتك به ومنها الانذار كقولك
لمن يريد ان يضع شيئا يترتب عليه بعض المعايب لا تقع في هذه البلية ولا تقع في ... ومنها التشفي كما تقول لمن حذرته
عن شيء وقد ابى عن تركه فتواردت عليه الاهوال لا تتعرض لهذه الاهوال ومنها التعجيز والاستهزاء كما تقول لمن يدعيك بالف وانت تنكره
لا تأخذه مني الا ابتكر واحدة ومنها التسلية كقولك للمبتلى لا تحزن ومنها الامتنان كما تقول لمن اجرته في مقام الطهارة لا تخف في داري
ولا تتعب ولا تشتغل باحد ولا تحسر درهما ولا دينارا الى غير ذلك من المعاني المناسبة لها وملخصها يرجع الى الاستعمال في الطلب مطلقا او في صورة
احد قسميه او في صورة الطلب لافادة احد الامور المذكورة من الانذار والارشاد والتهديد والتحقير وغيرها على حسب ما يفهم منها بملاحظة المقام
حسبما مرت الاشارة اليه ولا خلاف في عدم كونها حقيقة في جميع تلك المعاني قال في الغنية بعد ذكر عدة من المعاني المذكورة ليست حقيقة في الجميع
اجماعا وانما وقع الخلاف في عدم كونها حقيقة في جميع ما نظيرها ما ذكرناه في الامر فذهب جماعة منهم الى ان الحال هنا في الخلاف كالحال
في اختلافهم في الامر وهو كذلك الا انه لم ينقل جميع الاقوال المنقولة هناك في المقام بل ذكر بعض الافاضل انه لم ينقل بوضع النهي للتهديد بالحد
وكيف كان فالاقوال المنقولة هنا ايضا عديدة احدها انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره وهو المعروف ويعزى الى الاكثر وقد اختاره الشيخ
والمحقق ... والمبادي والسيد العميدي وشيخنا البهائي وتلميذه الجواد والمصنف وغيرهم ثانيها انها حقيقة في الكراهة عزاه في غاية
المأمول وغيره الى بعض ثالثها انها مشتركة لفظا بين التحريم وغيره ويعزى القول به الى الذريعة والغنية وذكروا انه يظهر من الاخير انها مشتركة بين
التحريم والتهديد والتوبيخ قلنا الذي يظهر من السيد في الذريعة ان صيغة لا تفعل ليست مخصوصة بالنهي لورودها للتهديد ايضا
كقول المولى لعبده لا تطعني ولا تفعل ما امرتك به فليس عنده للنهي صيغة مختصة فظاهره كون الصيغة حقيقة في صورة ارادة التحريم وغيره
بل وفي التهديد ايضا وقد نص هناك باشتراك الصيغة بين الامر والاباحة وقد نص في المقام ايضا بان الكلام في انه لا صيغة للنهي مختصة
كالامر فلا وجه لاعادته وذهب في مبحث الامر الى ان صيغة الامر يفيد كون الامر مريدا للفعل المأمور به وظاهر كلامه دلالتها على ذلك بالوضع
فقد يراد به الوجوب وقد يراد به الندب اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي وقد نص هنا ايضا بدلالة النهي على كون الناهي كارها للمنهي عنه
فيكون صيغة النهي دالة عليه وضعا على حسب ما ذكره في الامر والنظير بين المقامين يقرب الحال عنده لشيء بين مطلق افعل ولا تفعل وبين
صيغة الامر والنهي والاولان لا يختصان بطلب الفعل والترك والاخيران يختصان به اما على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي وبين الوجوب و
الندب والتحريم والكراهة حسبما مر الكلام فيه في الاوامر لكنه نص في المقام بان نهيه تعالى يفيد وجوب الترك وان لم يكن امره مفيدا لوجوب الفعل
لاجل انه يقتضي قبح الفعل والقبيح يجب ان لا يفعل وظاهر كلامه هذا يفيد دلالة نواهي الشرع على التحريم مع قطع النظر عما ذكر لحمل اوامر الشرع
على الوجوب من جهة حمل الصحابة والتابعين واجماع الشيعة عليه حسبما ذكره فهو ما ذكره فهو ايضا يقول بتعين حمل نواهي الشرع على التحريم
بل حملها على ذلك اولى من حمل اوامره على الوجوب لاستناده في ذلك الى قيام الدليل عليه من الخارج بخلاف المقام كما عرفت فالظاهر ان مختار
السيد في المقام كمختاره في الامر الا انه يقول بكون نواهي الشرع للتحريم ولو مع الغض عما ذكره في الامر وقريب منه ما ذكره السيد ابن زهرة في الغنية
والظاهر موافقته للسيد في المقام في جميع ما قرره كما هو شانه في معظم المسائل رابعها انها للقدر المشترك بين التحريم والكراهة فحكى في النهاية ان من
جعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب والندب جعل النهي مشتركا بين التحريم والكراهة والظاهر انه اراد وضعه للقدر المشترك بينهما خامسها
القول بذلك مع حمل نواهي الشريعة مع الاطلاق على التحريم لقيام قرائن عامة عليه وهو مختار صاحب الوافية نظير ما ذكره في الامر سادسها
القول بذلك ايضا مع القول بانصراف الطلب مطلقا الى التحريم كما هو المختار نظير ما مر في الامر سابعها القول بالتوقف كما يظهر من جماعة حكاية القول
به حيث جعلوا القول بالتوقف هنا نظير ما ذكروه في الامر هذا وحجة المختار هنا نظير ما مر في الامر من غير فرق فلا حاجة الى الاعادة ويظهر حجج سائر
الاقوال بالمقايسة فلا حاجة الى الاعادة قوله ولهذا يذم العبد الخ هذا تقرير وتوضيح لكون المفهوم المنساق من النهي عند الاطلاق هو التحريم
لملاحظة استحقاق الذم عند كون الامر ممن يجب طاعته على المأمور لولا مفاده التحريم ولا لزام لما تفرع عليه استحقاق الذم وربما يعد ذلك
دليلا اخر سوى التبادر ولا وجه له ثم ان الكلام على الدليل المذكور نظير ما مر ذكره في الامر فلا حاجة الى اعادته قوله وما وجب الانتهاء عنه
حرم فعله فان الانتهاء عن الشيء هو تركه والاجتناب عنه ووجوب الاجتناب عن الفعل ولزوم تركه هو مفاد حرمته وقد يورد على الاحتجاج
المذكور بان المراد هنا ما اشار اليه المصنف من انه مختص بمناهي الرسول فلا يثبت به الحال في مناهيه تعالى ومناهي الائمة فضلا عن مفاد

النهي بحسب اللغة

فيه

في المقام

النهي بحسب اللغة كما هو المدعى ثانيها ان اقصى ما يفيده الاية حمل نواهيه على التحريم ولا يفيد وضع النهي لذلك غاية الامر ان يكون ذلك قرينة عامة
على استعمال النهي في التحريم كما هو مختار البعض ولا يفيد وضعه لذلك ثالثها انها ظاهرة في عدم وضع الصيغة للتحريم اذ لو كانت موضوعة له
لما احتيج الى بيانه نعم اذ ليس من شانه تعرض بيان الاوضاع اللفظية للرجوع فيها الى اهل اللسان فالظاهر من بيانه ذلك عدم دلالة الصيغة عليه ليكون
حكمه بوجوب الانتهاء قاضيا به فهي بالدلالة على خلاف المدعى اولى رابعها انها انما تفيد كون لفظ النهي مفيدا للتحريم اي موضوعا للصيغة
المستعملة في التحريم سواء كان استعمال الصيغة فيه من جهة وضعها له او على سبيل المجاز والاشتراك فاقصى ما يفيده كون لفظ النهي موضوعا
للصيغة المستعملة في التحريم وهو غير المدعى خامسها المنع من استعمال قوله فانتهوا في الوجوب وان سلمنا وضع الامر للوجوب وذلك لاحتمال ان يكون من مناهي
الرسول ما يراد بها الكراهة قطعا فان اريد الوجوب من الامر المذكور لزم التخصيص في قوله وما نهاكم عنه فانتهوا اذ لا يتصور وجوب الانتهاء عن المكروه فلا
يبعد اذن من حمله على الاعم من الوجوب والاستحباب فلا يفيد المدعى ويبقى بالتوقف من التزام المجاز المذكور او التخصيص ولا ينهض ايضا باثبات الحكم سادسها
المنع من دلالته على الحكم لمناهي الرسول فان الامر المذكور من الخطاب الشفاهي فلا مانع من ان يكون اشارة الى ما هي معهودة في ذلك الزمن
بالنسبة اليهم سابعها ان المراد بالانتهاء قبول النهي والتدين به والاخذ بمقتضاه ان تحريما فتحريم وان كراهة فكراهة فالمقصود وجوب تلقيهم اوامره
ونواهيه بالقبول واين ذلك من الدلالة على استعمال نواهيه في التحريم فضلا عن وضعها له ولا اقل من احتمال حمله على ذلك ومعه لا يتم الاستدلال
ثامنها ان لفظ الايتاء يأتي بمعنى الاعطاء وهو ظاهر في المتعلق بالاعيان كما هو الظاهر من لفظ الاخذ ايضا فيكون المراد بالنهي في مقابلته بمعنى المنع منه
كما في قوله ... ولقد نهيتك عن بنات الاوبر ... وبعد ذكر الغنائم فالمراد على هذا ان ما اعطاكم الرسول من الغنيمة
وغيرها لكم من السهم فخذوه وما زاد عنكم ومنعكم منه فانتهوا عنه ولا تزاحموه في القسمة ولا تطلبوا منه زيادة عما عينه لكم كما ورد نظيره في غيره
من الايات ولا يبعد لزوم اتباعه في ذلك فلا ربط للاية بالخطابات الشرعية تاسعها ان اقصى ما يفيده الاية بعد الغض عن جميع ما ذكر دلالة
صيغة النهي مجردة عن القرائن على التحريم ولا يستلزم ذلك وضع الصيغة له اذ قد يكون ذلك من جهة انصراف الاطلاق اليه على نحو ما مر في الامر
حسبما اخترناه في المقامين ويمكن الجواب عن الاول بانه اذا ثبت كون نواهيه للتحريم ثبت ذلك بالنسبة الى العرف واللغة لاصالة عدم النقل وانما جاء
عند المصنف بوجهين احدهما ان تحريم ما نهى عنه الرسول يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله سبحانه عنه وكانه ... اذا دل ذلك على وجوب
طاعة الرسول في نواهيه فاد وجوب طاعته تعالى بالاولى لظهور ان وجوب طاعة الرسول انما يأتي من وجوب طاعته تعالى وانت خبير بوهن التعليل
فان وجوب الطاعة انما يقضي بوجوب ترك ما اراد تركه على سبيل الحتم دون ما كان على سبيل الكراهة فان كان مفاد الاية مجرد وجوب الطاعة لم يرتبط
بالمقصود وان كان الاحتجاج بما دل على وجوب طاعته تعالى وطاعة الرسول والائمة عليهم السلام من الايات والاخبار اولى وربما استدل به بعضهم الامر
وهو موهون جدا كما مرت الاشارة اليه في بحث الاوامر فلا ربط للاية الا بحسب ما ادعاه المستدل على كون النهي موضوعا في لسان النبي صلى الله عليه وآله للتحريم
ولذا يجب الاجتناب عن الفعل بمجرد نهيه فاني ولو ثبت لكون النهي في كلامه نعم ايضا موضوعا لذلك كيف والاوضاع امور اصطلاحية تتبع وضع الواضع
ولا وجه لاولوية ثبوته في مقام اخر نعم لو قيل ان مفاد الاية حمل نواهي الرسول مع الاطلاق على التحريم فربما يتجه دلالتها بالفحوى على حمل نواهيه
تعالى على ذلك ايضا بل قد يقال بدلالته على حمل نواهي الشريعة مطلقا عليه لكن ذلك يخالف لما هو بصدده من اثبات الوضع ولو لوحظ
ح ظهور ذلك في ثبوت الوضع اندفعت الاولوية المدعاة اذ لو كان الحمل من جهته لم يتجه الاولوية كما عرفت ثانيهما ان احتمال القول بالفصل بعيد
مخالف للظاهر فبعد ثبوته بالنسبة الى كلامه يثبت الى غيره من جهة بعد التفصيل وكانه اراد بذلك بعد التفصيل في ذلك بين كلام الله تعالى و
كلام الرسول اذ لم نر احدا ذهب اليه ويمكن ان يقضى ما يفيده القول بعدم الفصل هو ثبوت ذلك بالنسبة الى نواهيه تعالى ونواهي الائمة عليهم السلام ولا يفيد ذلك
ثبوت الحكم في اللغة الا ان يستند الى اصالة عدم النقل وح فالاولى الاستناد اليه من اول الامر حسبما ذكرنا وقد ينزل كلامه على ارادة ذلك
فاستبعاد التفصيل من جهة مخالفته للاصل ولا يخفى بعده وعن الثاني ان تعليق وجوب الانتهاء على مجرد النهي يفيد كون النهي بنفسه مفيدا للتحريم
اذ لولا ذلك لم يحسن تعليقه على مجرده وفيه انه لو علق استفادة التحريم على مجرد النهي تم ما ذكر في الجواب ليس كذلك بل انما علق امره بالانتهاء
على مجرد نهيه ولا دلالة في ذلك على كون النهي بنفسه مفيدا للتحريم بل اقصى الامر ان يفيد تحريمه ولو كان استفادته منه بعد ضم الامر المذكور اليه
والفرق بين الوجهين المذكورين واضح فيكون الاية المذكورة قرينة عامة لافادة نواهيه التحريم ولذا استدل بها من احتاج فيه على ذلك فالاولى
الجواب عنه بان ذلك بيان للازم الوضع فانه اذا دل ذلك على حمل نواهيه المطلقة على التحريم فاذا عرفت حصول الوضع له كما اذا قال القائل
وحمل اللفظ الفلاني خاليا عن القرينة في العرف فاحمله على كذا افاد كونه موضوعا بازائه واحتمال كون ذلك قرينة عامة لحمل النهي عليه بيانا
للقرينة بعيد في المقام وليس ذلك من شانه نعم وعن الثالث انه ليس المقصود بالاية الشريفة بيان مقصد النبي من نواهيه لاثبات وضعه لذلك
بل المراد به الحث على طاعته والاجتناب عن مخالفته كسائر الايات الدالة عليه الا ان التعبير بلزوم الاجتناب عند نهيه للتحريم حيث ان الاجتناب عن مخالفته
لازم لمناهيه المطلقة يفيد كون نواهيه المطلقة مفيدة للتحريم اذ لو كان نهيه المطلق للكراهة او الاعم منها لم يلزم من الاتيان بالمنهي عنه مخالفته
وعن الرابع ان الصيغة المطلقة الصادرة من العالي نهي قطعا كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فتقضي الاية الشريفة ح بوجوب الاجتناب وهو قاض بكون
الصيغة للتحريم وعن الخامس ان وجوب الانتهاء انما علق على ما تعلق به النهي على سبيل الحقيقة وعند القائل بكون النهي للتحريم لا يكون المكروه
منهيا عنه نعم لو كان لفظ النهي موضوعا للاعم صح الايراد المذكور الا ان المستدل لا يقول به وانما يرد ذلك على من يلتزم به وهو وجه ضعيف

عموم

من ثبوته في مقا

كلام الرسول

دليل على كون ا.

بعد القول بكون الصيغة حقيقة في التحريم ومع الغض عنه يفيد الدوران بين التخصيص والمجاز فتقدم التخصيص عليه ودعوى كونه من قبيل التخصيص بالاكثر فعلى فرض جوازه بعيد المجاز عليه ثم من البين ان الظاهر من الاية كون الخطاب للائمة والخصوص الحاضرين في المجلس ومن تفسير الكلام فيه في محله وعلى فرض اختصاصه بهم فالظاهر عموم الحكم لجميع نواهيه المتعلقة بهم وكون اللام فيه للعهد بعيد عن الظاهر وعن السابع انه بعيد عن الظاهر ان صح الحمل عليه والاحتجاج مبني على الظاهر وعن الثامن ان حمله على خصوص تلك خلاف الظاهر وان ذكره بعض المفسرين وظاهر عمومه للنهي وغيره والعبرة بعموم اللفظ فيعم ما منعهم منه من الغنائم وغيرها وفيه تأمل يعم في الاخبار الخاصة الدالة على ورودها في الاوامر والنواهي وقد استمرت الطريقة بين الاصوليين على الاحتجاج بها في المقام وعن التاسع انه اذا دلت الاية على كون مفاد النهي عند الاطلاق هو التحريم كان قضية الاصل وضعه بازائه الا ان يدل دليل على خلافه وفيه انه انما يتم اذا قلنا بكون الاصل في التبادر ان يكون مستندا الى الوضع وهو على الاطلاق محل منع ومع الغض عنه ففي بعض الشواهد الدالة عليه على سبيل الانصراف الى غير الوضع فالوجه المذكور دافع للاحتجاج بالاية وقد مر توضيح القول في ذلك ثم انه قد يحتج للقول بكون النهي للتحريم بوجوه اخر منها ان فاعل المنهي عنه عاص مستحق للعقوبة كما دلت عليه الاية الشريفة ويمكن الايراد عليه تارة بمنع المقدمة الاولى اذ هي في مرتبة الدعوى وفيه ان العرف شاهد على صدق العصيان بذلك واخرى بان اقصى ما يثبت بذلك حمل النواهي الشرعية على التحريم وهو اعم من وضعها له شرعا فضلا عن الوضع له لغة وفيه ان فهم العصيان عند اهل العرف معلوم في العرف غاية الامر دلالة الاية على خصوص … عند الشرع فيستفاد منه دلالته على التحريم عند الاطلاق والخلو عن القرينة وضعه له فالاولى في الايراد عليه ان يقال ان اقصى ما يثبت من ذلك ظهور النهي المجرد عن القرائن في التحريم ونحن نقول به حسب ما عرفت ولا دلالة فيه على الدعوى ومنها ان الامر للوجوب فيكون النهي للتحريم لعدم القول بالفصل وللقطع باتحاد مفادهما في العرف سوى ان الاول متعلق بالفعل والثاني بالترك او الكف ويضعفه ما عرفت من عدم ثبوت وضع الامر للوجوب ومنها ان الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بالنواهي على التحريم كما كانوا يستدلون بالاوامر على الوجوب حسبما قرر … جماعة … وقد نص عليه هنا ايضا غير واحد من العامة وربما يمنع ذلك في المقام الا بوجود ذلك في كلام من يوثق به عندنا لكنه لا انصاف … لا فرق في ذلك بين الصيغتين فالاولى في الجواب ان يقال اقصى ما يفيده ذلك ظهور النهي في التحريم وهو اعم من وضعه له كما عرفت قوله واستعمال النهي في الكراهة شايع اه قد عرفت ما مر مفصلا في بحث الاوامر فلا حاجة الى اعادته قوله ذهب الاكثرون الى ان … ذلك الحاجبي والعضدي وكان المراد بها غير … الاشاعرة من كون المطلوب فعل ضد المنهي عنه ثم قد يتخيل ان المراد بالكف هو زجر النفس عن فعل الشيء عند حصول الشوق اليه وقيام الداعي الى فعله بملاحظة ما يقاوم ذلك ويغلب عليه فيمنع من حصول مقتضاه وح فهو اخص مطلقا من مجرد الترك الذي هو عدم الاتيان بالفعل فان الكف بالمعنى المذكور يستلزم الترك بخلاف الترك فانه لا يستلزم حصول الكف اذ قد لا يكون تشوق الى الفعل من اصل الامر فلا يصدق معه اسم الكف مع حصول الترك فعلى القول المذكور يكون المطلوب بالنهي خصوص ذلك فلو لم يكن للمكلف شوق الى الفعل ولم يقم له داع اليه لم يكن الترك الحاصل منه مطلوبا للناهي عند القائل المذكور ولا متعلقا للنهي به والظاهر انه يقول ح بسقوط النهي تنجيزا وان تعلق به معلقا على حصول الشوق فعلى هذا يكون النواهي المتعلقة بالمكلفين مشروطة بميلهم الى الفعل ورغبتهم فيه لا مطلقا اذ لا مجال للقول بوجوب الكف على الوجه المذكور مطلقا حتى يجب عليه تحصيل الشوق الى الفعل ليتصور منه حصول ما وجب من الكف ويمكن توجيه القول به بسقوط التكليف مع انتفاء الشوق الى الفعل وعدم الداعي اليه بانه لما كان مقصود الشارع من تحريم الفعل عدم حصوله في الوجود كان ميل المكلف عن الفعل وعدم شوقه اليه مغنيا عن التكليف بتركه للاكتفاء … في صرفه عن الفعل والمنع عن ادخاله في الوجود فلا حاجة الى تكليفه به وانما الحاجة الى التكليف المفروض فيما اذا كان مائلا الى الفعل راغبا فيه ليتعلق التكليف اذن بالكف ويرد عليه ان فيه خروجا عن ظاهر الاطلاق من غير جهة باعثة عليه وما ذكره من التوجيه مع امكان ورود التكليف على الوجه المذكور لا يقوم به كيف ولم يعتبر الشارع في جانب الامر ذلك بل لم يقل احد بعدم شمول الاوامر لمن يريد المأمور به ويرغب اليه ويأتي به مع قطع النظر عن امر الشارع مردود فالتزام القائل المذكور بذلك في جانب النهي بعيد جدا سيما وقد ذهب جماعة من الاجلة الى الطلاقة على نحو الامر كما هو الظاهر المفهوم من النهي في العرف بل الظاهر انه لا يخ لتوهم عدم تحريم المحرمات على غير الراغب فيها نظرا من ذلك وهذا القول المذكور بعيد جدا ان حمل على ظاهره ويمكن ان يوجه ان المراد بالكف هو الميل عن الفعل والانصراف عنه عند تصور الطرفين سواء حصل له الرغبة الى الفعل او الترك لا بد من ميله الى احد الجانبين فالمراد بالكف هو ميله الى جانب الترك ويجعل متعلق الطلب الحاصل في النهي هو ذلك الميل نظرا الى ما يتوهم من عدم قابلية نفس الترك لان يتعلق الطلب به بخلاف الايجاد اذ لا مانع من تعلق الطلب به فيكون الميل المذكور من جملة مقدماته وح فلا فرق بين القولين المذكورين الا في الاعتبار حيث يقول القائل بتعلق الطلب بالكف يكون المطلوب هو ميل النفس عن الفعل وانصرافه عنه ويقول القائل بتعلقه بالترك يكون المكلف به نفس الترك المسبب عن ذلك المتفرع عليه وكانه الى ذلك نظر بعض شراح المنهاج حيث عزى اليه القول بعدم الفرق بين القولين المذكورين … البين ما ذكره التفتازاني في المطول من تقارب القولين وكيف كان فالمختار ما اختاره المص من كون متعلق الطلب في النهي هو الترك اذ هو المتبادر من الصيغة بعد ملاحظة العرف والتبادر في الاستعمالات ولان الذم والعقوبة انما يترتب على مخالفة المأمور به او المطلوب منه فان كان المط بالنهي هو الكف لزم ان لا يتعلق الذم او العقوبة بفعل المنهي عنه بل على ترك الكف عنه ومن الواضح خلافه وعلى القول بكون المط هو الترك يصح وقوع الذم والعقوبة على الفعل اذ هو في مقابلة الترك ويشهد له ايضا ان مفاد المادة هو الطبيعة المطلقة كما مر في الامر وحرف النهي الوارد

وكل عاص

فيفيد

الا ان القائل … المتصور بالفعل

عليها انما يفيد

عليها انما يفيد نفيها ومفاد الهيئة الطارية على تلك المادة هو انشاء الطلب فالمحصل من المجموع هو طلب عدم ذلك الفعل اعني طلب الترك ويعضده ايضا ان الامر طلب لايجاد الفعل فيكون النهي المقابل له طلبا للترك وما يتخيل في دفع ذلك ولزوم صرف الطلب الى الكف بدعوى عدم مقدورية العدم فلا يمكن تعلق التكليف به واه جدا كما سيجيء الاشارة اليه ثم قوله بعيد في العرف ممتثلا عاملا لم يفعل لا يخفى ان صدق الامتثال موقوف على كون الترك لاجل النهي لا لجهة اخرى وح يمدح على ترك الفعل من جهة تعمده الترك لاجل النهي وهو مفاد الكف عن الفعل فلا دلالة في ذلك على كون المطلوب نفس الترك وفيه ان حيثية الكف مغايرة للجهة المذكورة وان كان مساوقا له فحصول المدح على الجهة المذكورة شاهد على كون المطلوب نفس الترك حتى عد الترك الحاصل من جهة النهي امتثالا فان حقيقة الامتثال هو الاتيان بما كلف به من جهة كونه مكلفا به فلو كان المكلف به هنا هو الكف لكان الامتثال حاصلا به من الجهة المذكورة لا من جهة الترك فلما وجدنا حصول الامتثال بمجرد الترك الحاصل على الوجه المذكور دل على كونه هو المكلف به في النهي هذا ومرجع الدليل المذكور الى ما ذكرناه من التبادر وقد يستند اليه ايضا بانه كثيرا ما يترك الحرام مع ارادة الفعل على وجه لو حصل له القدرة عليه لاتى به او من دون ارادة اصلا وعلى الوجهين لا يحصل الكف فلو كان المكلف به هو الكف لزم ح … ويلزمه ترتب العقاب واورد عليه بالتزام ترتب العقاب في المقام لكون العزم على ترك الحرام من احكام الايمان والمفروض انتفاؤه في الصورتين فيترتب العقاب عليه وقد يورد عليه بالتزام وضعفه ظاهر فان العصيان على فرض تسليمه انما يترتب على مخالفة تكليف … ترك المكلف به في التكليف المفروض اذ لا يصدق مخالفة للنهي المذكور قطعا وان حصل عزمه على المخالفة في الصورة الاولى وترك العزم على الطاعة في الثانية فلو كان المط بالنهي الكف لصدق مخالفته لنفس النهي المذكور ايضا لانتفاء مطلوبه الذي هو الكف ومن الواضح خلافه قوله احتجوا بان النهي تكليف اه محصله ان النهي تكليف ولا شيء من التكليف متعلقا بغير المقدور فلا شيء من النهي متعلق بغير المقدور وكل عدم غير مقدور فلا شيء من النهي متعلقا بالعدم والمقدمات ماخوذة في الاحتجاج المذكور مسلمة الا الكبرى الاخيرة فنبه بقوله لكونه عدما اصليا اه هذا وقد يستدل على ذلك بوجه اخر اشار اليه في غاية المامول وحاصله ان الامتثال انما يتحقق بالكف عن الفعل والثواب انما يترتب عليه دون مجرد الترك فما تعلق الطلب به هو الذي يترتب الامتثال والثواب عليه واجاب عنه بالمنع من ترتب الثواب الا على صورة … فيما اذا ترك المنهي عنه لاجل النهي ضرورة انه اذا تركه لا لنهي عنه واما اذا تركه لاجل امر اخر مع علمه بالنهي وعدمه فليس ذلك قاضيا بصدق الامتثال ولا باعثا على ترتب الثواب حسبما مر بيانه لكن لا يقضي ذلك بعدم حصول المط بالترك المفروض لما عرفت من الفرق بين اداء الواجب وترك المحرم وحصول الامتثال فقوله ان تحقق الامتثال وترتب الثواب انما هو في صورة الكف على فرض تسليمه لا يقضي بتعلق النهي بالكف اذ تعلق النهي بالترك لا يستدعي حصول الامتثال بمجرد الترك كما ان تعلق الامر بالفعل لا يقضي بحصول الامتثال بمجرد الاتيان به بل يتوقف ايضا على كون الاتيان من جهة امر الامر به وبدونه يكون اداء للواجب من غير ان يكون امتثالا كما مر تفصيل القول فيه فما زعمه المستدل من الملازمة … ولو سلم ذلك لاذ لا يجري حصول الكف ح لا يستدعي كون الامتثال من جهته لما عرفت من الفرق بين الامرين وكون الامتثال حاصلا من جهة الترك فان اراد المجيب ترتب الامتثال على الترك ترتبه عليه في الصورة المفروضة المجامعة للكف فهو كذلك وان اراد ترتبه على مجرد الترك كيف ما حصل فهو بين الفساد لما عرفت قوله المنع من انه غير مقدور … كانت المقدمة المذكورة مسلمة لا عليها كلام المستدل ولم يتعلق المنع المذكور بشيء من مقدمات ما دليله لم يتجه الايراد عليه بالمنع ولذا وجهه المحقق المحشي ره بان المراد بالمنع هنا غير المنع المصطلح بل المنع اللغوي فالمقصود ابطال ما ذكره من كون العدم غير مقدور نظرا الى ما اقام عليه من الدليل فيكون ذلك معارضة للدليل المذكور ويكون قوله فان قيل معارضة على المعارضة وقد صرح بعضهم بجوازه نعم دفع المعارضة الثانية بعين ما ذكر في الدليل ولا يخفى ما فيه قلت يمكن حمل المنع في كلامه على المنع المصطلح والوجه فيه انه لما كانت المقدمة المذكورة مسلمة لا عليها في كلامه توقف ورود المنع عليها على ابطال دليلها فجعل ما يبطل به الدليل المذكور على نحو المعارضة سندا للمنع فيكون ذكر السند في المقام مصححا لورود المنع اذ بعد ابطال ما اقامه من الدليل عليها تبقى المقدمة المذكورة خالية عن الدليل فيتجه توجيه المنع اليها فلما كانت قضية المعارضة المذكورة لما ذكره من الدليل على ايجاب تلك المقدمة ثبوت تأثير القدرة في كل من الوجود والعدم حيث ذكر ان تأثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوبي لا قدرة اورد عليه بانه لا بد للقدرة من اثر عقلا ضرورة كون التأثير مستلزما للاثر والعدم غير صالح لذلك لكونه نفيا محضا وكانه لا بد من استناد الاثر الى المؤثر وهو غير ممكن في المقام حسبما قرره فالمحرر في المقام نفي كون العدم اثرا للقدرة لئلا يلزم من ذلك نفي تأثير القدرة فيه ليتفرع عليه نفي كونه مقدورا … المقدورية يستدعي تأثير القدرة فيه حسبما اعترف المستدل فيه به والوجه الاول من ذينك الوجهين غير مذكور في كلام المستدل والثاني وان كان عين ما ذكره المستدل الا انه ذكر في المقام لدفع كون العدم اثرا للقدرة ليتفرع عليه عدم مقدوريته والسند انما اخذ ذلك حجة على عدم المقدورية من اول الامر وبهذا البيان يتضح الكلام في التفاوت مضافا الى ان ما ذكره ثانيا على تقدير جواب اخر عن اصل الاستدلال فلا يتجه اعادته عن … فالمناسب تفصيل ما ذكر جوابا عن الاستدلال جوابا لهما احدهما المنع من عدم مقدورية العدم حسبما قرره والاخر اثبات مقدوريته في الزمان المتاخر عن الصيغة وان جعلهما جوابا واحدا وجعل الجواب الثاني دفعا لما يورد على الجواب الاول ثم قوله باعتبار استمراره اه هذا الوجه جواب عن الايراد الاخر وكانه لم يتعرض للجواب عن الاول اكتفاء بما ذكر في الجواب عنه فان الاستمرار بعد … من الوجود ولذا استند في … ملاحظة الفعل الى اختيار المكلف ويترتب ذلك عليه فلا يكون اثرا للقدرة نفيا محضا حسبما ادعاه المستدل … مبني على ان عدم الفعل يبقى بحسب الخارج لا تأثير ولا تأثر فيه اصلا وليس استمرار العدم امرا حاصلا بحسب الواقع وانما هو اعتبار عقلي محض … الفعل فهو

ايضا

على الكف بل انما يترتب الثواب على العزم من دون مطلق الكف فانه غير … بان حصول الامتثال وترتب الثواب … نقول ان الترك … الامتثال انما يتحقق … النواهي … من جانب الكف … بحالها

اثبات

المكذا تاثير صفة القدرة فيه بحسب الخارج غير معقول والحوادث تحدث مقدورية الفعل انما يكون باستناد الفاعل على وقطع استمرار العدم ثانيا ثم
في الوجود لا بتاثيره في العدم الذي ثم وان صح مدا ان حكم العقل باستناد المعلول الى العلة عكس فان مناط الحكم بالاستناد المذكور هو عدم حصول
التاثير لا بتاثير الفاعل في العدم فالمراد باستناد العدم المعلول الى عدم العلة والترتب العقلي الحاصل بينهما في لحاظ العقل هو ذلك لا بتاثير العدم كيف
التاثير والتاثير غير معقول بين الاعدام فليس تاثير القدرة في الامكان الا في جهة الوجود ويكون العدم مقدورا بذلك يتضح فساد ما ادعاه المجيب من ان
تاثير القدرة في كل من جانبي الوجود والعدم ولا لكان دخول ما لاقدرة كا اثرى ويمكن تنزيل كلامه على ما ذكرنا فيكون مقصوده بالتاثير في العدم هو
بقاء الترتب العقلي المذكور وهو لا ينافي كون عدم الفعل نفيا محضا بحسب الخارج فلو دلالة النهي كالامر على عدم الدلالة على التكرار انه يمكن تقرير النزاع
في ذلك على نحو الامر فيكون الكلام في وضع الصيغة لذلك فالقائل بدلالتها على الدوام يقول بوضعها لخصوص ذلك والقائل بكونها للاعم يجعل مفادها
مجرد ترك الطبيعة في الجملة ويمكن تقرير في الدلالة الالتزامية فان النهي موضوع لطلب ترك الطبيعة لكن هل يستلزم ذلك الدوام والتكرار
او لا بل هو اعم من الامرين وعلى هذا فيجري الكلام في كل طلب متعلق بالترك وان كان بصيغة الامر كاترك وانته وكف ونحوها وكذا في مادة النهي
كانهاك عن كذا او نهاك عن كذا ونحو ذلك ويخرج عنها ما يكون امرا بصورة النهي نحو لا تترك ويمكن تقرير النزاع في الاعم من الوجهين المذكورين فيقع
للقائل بدلالتها على الدوام الاستناد الى كل من الوجهين المذكورين فلا بد للمثبت من ابطال كل منهما ولذا لا ينبئ في تحرير محل النزاع على احد
الوجهين لا ثمرة ثم ان المقصود بالتكرار هو خصوص الدوام لا استيعاب التكرار كما مر احتماله في الامر لان الكلام هنا انه يجري خلافه واذا عبروا هنا عن هنا
التكرار بالدوام ثم ان المقصود بالدوام هل هو خصوص التابيد او الدوام مدة العمر او يرجع فيه الى العرف فيختلف باختلاف الاحوال والاحوال وجوه
اظهرها الاخير وهل المطرح مخصوص بترك المسند فيتوقف حصر الامتثال على ترك الكل من غير ان يحصل هنا امتثال بالنسبة الى خصوص التروك
الحاصلة في كل من الازمنة او ان كل ترك منها مطلوب في نفسه مع قطع النظر عن انضمام الاخر اليه فيتحلل ذلك الى تكاليف عديدة وان عبر عن الكل
بتعبير واحد وجهان ظاهرهما الثاني كما يشهد به العرف وهل الكلام في وضع الصيغة المطلقة [illegible] فلا يجري في النواهي المقيدة
بزمان خاص او في وضع مطلق الصيغة فيلزم التجوز في بادي الراي فيما يقيد بخصوص بعض الازمنة بناء على القول بوضعها لذلك وعلى هذا يلزم
التزام التجوز في معظم النواهي الواردة وستبين لك ما هو الحق في المقام هذا ولهم في المسألة قولان معروفان احدهما انها للدوام
للدوام ذهب اليه الامدي والحاجبي والعضدي واختاره جماعة من العلماء منهم الصدرة والعلامة في النهاية والسيد العميدي وشيخنا البهائي
وتلميذه الفاضل الجواد وغيرهم وعزاه في النهاية والمنية والزبدة الى الاكثر وحكاه الشيخ عن اكثر المتكلمين والفقهاء ممن قال ان الامر يفيد
المرة ومن قال بانه يفيد التكرار وقال الامدي في الاحكام اتفق العلماء على ان النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما وقال العضدي النهي يقتضي دوام
ترك المنهي عنه عند المحققين فيفيد ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف عنه [illegible] وقال العضدي النهي يقتضي دوام
اليه جماعة من علمائنا منهم السيد والشيخ المحقق والعلامة [illegible] الى الاخير
فاما ان يكون موضوعا لمطلق طلب الترك الشامل للوجهين كما هو الصريح من كلام بعض هؤلاء او يكون موضوعا للخصوص المرة وحكاه في غاية
المامول حيث قال ان القائلين بعدم الدوام منهم من ذهب الى انه للمرة فقط ومنهم من يجعله مشتركا بينها وبين التكرار بحيث يتوقف العلم باحدهما على
دليل من خارج كما في الامر ويكون الانواع [illegible] وربما يحكى هنا قول رابع وهو وضعها على سبيل الاشتراك اللفظي ويعزى ذلك الى السيد
هو نصبه مذهبيهما مع ان الاشتراك اللفظي فيما يستعمل في معنيين وخامس هو القول بالتوقف حكاه الشيخ في العدة عن بعض والحق عندنا
وضع الصيغة لمجرد طلب ترك مطلق الطبيعة المعراة عن الوحدة والكثرة على حذو ما مر في الامر وقد تقدم الدليل عليه فنقول ان النهي ان لم يقيد
بقيد فاد طلب ترك الطبيعة المطلقة اعني المفهوم اللابشرط ولا يمكن حصوله الا بترك جميع الافراد بخلاف طلب ايجاد الطبيعة فانه يحصل اداؤه بايجاد
فرد من افرادها والفرق بين الامرين ان ايجاد المطلق حاصل بايجاد فرد منه فاذا حصل ذلك حصل به اداء المامور به والاتيان بالمنهي عنه يحصل
امتثال الامر ومخالفة النهي بايجاد فرد من الطبيعة فلا بد اذن في حصول امتثال النهي من ترك المخالفة الحاصلة بترك كل فرد من افراد المنهي عنه
حسبما اردناه ولعين تركها في ضمن بعض الافراد تركا للطبيعة المطلقة وانما هو ترك للطبيعة المقيدة وترك المقيد لا يستلزم ترك المطلق كما ان فعله
يستلزم فعله حسبما عرفت هذا مع اطلاق النهي واما اذا قيد الطبيعة بزمان مخصوص او قيد خاص لم يكن هناك تجوز في الصيغة ولا في المادة اصلا بل انما يتم
على ذلك ايضا والحاصل ان النهي موضوع لطلب ترك مطلق الطبيعة وهو قد جامع بين طلب ترك الطبيعة المطلقة والمقيدة فان وجد هناك قيد انصرف
الى الثاني وكان حصوله في ضمن المقيد والا انصرف الى المطلق اذ مع عدم القيد لا يكون مفاد اللفظ الا المطلق فلا يكون النهي مع الاطلاق دائرا بين الامرين
ليكون مجملا غير منصرف بحسب اللفظ الى احد الوجهين فان قلت ان المراد بالطبيعة في المقام اما الطبيعة من حيث هي او من حيث حصولها في ضمن الفرد لا سبيل
الى الاول فان الاحكام الشرعية بل وغيرها من الاحكام المتداولة بين اهل العرف والتعقل وارباب العلوم العقلية انما تتعلق بالطبايع من حيث وجودها
في ضمن الفرد لعدم تعلق الغرض بالقضية الطبيعية واما الثاني فاما ان يراد من حيث حصولها في ضمن الفرد في الجملة او في ضمن جميع الافراد ولا يثبت ارادة
الدوام الا على الصورة الثانية وارادتها في المقام اول الدعوى وغاية ما يسلم ارادة ترك الطبيعة في ضمن الفرد في الجملة قلت قد عرفت ان المبادي
الماخوذة في الافعال بمعنى الطبايع المطلقة وحينئذ ان الطلب الحاصل في الامر والنهي انما يتعلق بالايجاد والترك لا حاجة الى اعتبار حيثية الحصول
في ضمن الفرد في مدلول المادة فان ايجاد الطبيعة انما يكون بايجاد فرد ما وتركها انما يكون بترك جميع افرادها حسبما عرفت فيرجع الامر في ذلك الى

المحصورة وانه

المحصورة وان لم يلاحظ الحصول في ضمن الفرد في خصوص موارد ها ولو سلم كون الطبايع المدلول لها ملحوظة من حيث وجودها في ضمن الفرد نقول [illegible]
في المقام لان المرجع فيها الى النكرة وهي تفيد العموم في المقام فان ترك مطلق الطبيعة في ضمن الفرد انما يكون بترك جميع افرادها [illegible] لو كان
مفاد ذلك حصول الترك في ضمن الفرد في الجملة ثم ذلك لا انه ليس من مدلول الصيغة في شيء هذا ومع الغض عن كون الدوام لازما عقليا للنهي
على الوجه المذكور فلا شك في كون ذلك هو المنساق منه عرفا فلا اقل اذن من الظهور العرفي لو لم نقل باللزوم العقلي ومع انفهام ذلك منه في العرف
يكاد يشبه انكاره انكار الضروريات كما لا يخفى على من تامل في الاستعمالات وموارد الاطلاقات ثم ان بعض الافاضل نقل عبارة تنكر ثبوت الدلالة على كل من الوجهين
المذكورين بتا في دلالة النواهي المطلقة على الدوام بوجوه وذلك بالرجوع الى دليل الحكمة انه لا وجه لارادة النهي عن الفعل في وقت غير معين لما فيه من الاغراء
بالمجمل ولا معين لانتفاء التعيين اذ المفروض اطلاق النهي فتعين ارادة النهي عنه على وجه العموم وانت خبير بما فيه فانه مدفوع اولا بالنقض بالاوامر لا وجه
لارادة الاتيان به في زمان معين لانتفاء التعيين ولا في زمان غير معين لما فيه من الاغراء بالمجمل فتعين ارادة الدوام مع انه لا يقول به وثانيا بان هناك
احتمالا اخر وهو ارادة التخيير في اداء المطلوب بالنسبة الى الازمنة كما هو الحال في الامر فاذا كان الحال في النهي نظير الامر في عدم الدلالة على الدوام
مع انه لا يقول به وثالثا بان هناك يجري فيه التخيير الذي يثبت في الامر ولو قال ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل انه يمكن تقريره
الحجة بوجهين احدهما ما اشرنا اليه من الرجوع الى العقل بعد اثبات دلالة اللفظ على المنع من ادخال طبيعة الفعل في الوجود وهذا هو الذي
تقتضيه ظاهر [illegible] ان ذلك انما يقتضي كون الدوام مدلولا التزاميا لطلب ترك الطبيعة سواء ادى بصيغة النهي او بغيرها فلا يفيد وضع
الصيغة للدوام فان اريد به ذلك بيان وضع الصيغة لسقوط القسمة وان اريد به بيان الدلالة الالتزامية فهو متجه كما مر القول فيه الا انه
لا يظهر من كلامه في اخر البحث لظهوره في دعوى الوضع للدوام وقد يورد عليه ايضا بانه ان اريد بالمنع من ادخال الماهية في الوجود دائما فهو اول الكلام
وان اريد به المنع من ادخاله في الوجود في الجملة فغاية ما يقتضيه عدم ادخال شيء من افراد الماهية في الوجود في بعض الاوقات لصدق عدم
ادخال الماهية في الوجود مع عدم ايجاد شيء من افرادها في بعض الازمنة وبذلك يعرف ان عدم ايجاد الطبيعة المطلقة لا يصدق الا بتركها وقت واحد بالمرة دون ما اذا تركها في
هذا في اخر الخصوص [illegible] وهو لا يجامع صدق تركها غاية الفرقان يصدق تركها للطبيعة في الزمان المفروض وهو لا يستلزم صدق
ترك الطبيعة مطلقا كما عرفت وليشهد له ان المنع من الترك الحاصل بايجاب الفعل انما يقتضي عدم ترك الفعل مطلقا كيف ولو صدق ترك الفعل مع ترك
جميع افرادها في زمان لا ان لزم القول بالملازمة بين الامر والنهي في الدلالة على الدوام مع انهم لا يقولون به فان قيل التي استلزام النهي المنع
من تركه وبمقتضاه حسبما مر ومع البناء على حصول ترك الشيء بتركه في ان ما يلزم ان يكون تركه في كل ان متعلقا للمنع بناء على ان استلزام المنع من
نقيض المنع من جميع افراده في جميع الازمنة كما هو مختار القائل بدلالة النهي على الدوام فلا يتجه البناء على الفرق بين الامرين ودعوى كون المنع من الترك
تابعا للايجاب فلو لم يكن الايجاب على سبيل التكرار لم يكن المنع منه كذلك مدفوع بان تقرير الكلام على فرض دلالة الامر على طلب مطلق الطبيعة كما هو مختار قوله
معظم المحققين فيكون المنع من الترك التابع للامر هو المنع من نقيض الطبيعة كما هو مدلول سائر النواهي الواردة من غير فرق اصلا فاذا صدق ترك
الطبيعة بترك جميع افرادها في ان واحد لزم ان يكون متعلقا اذا لم يفرض تعلق المنع بترك الطبيعة وقضاء ذلك بتركها في جميع الازمان نظرا
الى ذلك ان يكون ايجادها مطلوبا في كل زمان نعم لو قلنا بدلالة الامر على المرة كما ذكر الا انه غير ما هو المفروض في التقرير المذكور فظهر بما قررنا تحقق
ما ذكرنا من كون مفاد ترك الطبيعة تركها في جميع الازمان وهو الذي يتعلق به المنع عند الامر بالفعل ويحصل امتثاله باداء المطلوب ولو مرة واحدة كما مر
بيانه في محله وقد تبين بما اخترناه جميع ما بيناه منعقدا اورده المحقق المحشي ره من منع اقتضاء النهي سد جميع الافراد ان ورود النفي على المفهوم جار
انشاء يتصور على وجهين وروده في جميع افراده وروده عليه في الجملة بحيث يصلح تحققه في ضمن السلب الكلي والسلب الجزئي فلا يلزم ترك جميع الافراد
ولو في ان واحد ايضا انتهى ملخصا كيف وقضية العرف بناء على خلاف ما ذكره ولذا المطلوب بالنهي لا عدم ايجاد الفعل كما مر وهو نقيض لما هو المطلوب
بالامر وكيف يعقل وقوع ايجاد الفعل مع فرض الاتيان به ولو صح ما ذكره لما امكن عصيان النهي لعدم امكان الاتيان بجميع افراد الفعل فالمحال التكون
الا في بعض الافراد المنهي عنه تاركا لبعضها ولغيره فلا يأتي به فالا ينبغي من افراده فيكون مفاد النهي امرا هو واجب الحصول فما ذكره من الاحتمال
فاسد قطعا لا مجال للخلاف فيه فدلالة النهي على كون المطلوب ترك جميع افراد المنهي عنه ولو في زمان واحد مقطوع به غير قابل للنزاع ثم
الكلام في دلالته على اعتبار دوام الترك المفروض وعدمه وقد عرفت دلالته على ذلك حسبما بينا ثانيهما ان يكون مقصوده بذلك الرجوع الى التبادر
بدعوى ان المتبادر من الصيغة هو المنع من ادخال ماهية الفعل في الوجود مطلقا وذلك انما يتحقق بعدم ادخال شيء من افرادها في الوجود فيكون قوله ولذا اذا نهى
السيد اه استشهادا بالمثال المذكور على حصول التبادر وعدها جماعة منهم الامدي والعلامة في النهاية والفاضل الجواد ذلك دليلا برأسه على المطلوب
هو رجوع الى التبادر المدعى بدفع [illegible] ثم ان التبادر الى نفس اللفظ وانما ذلك من جهة استلزام مدلول اللفظ المتبادر في الاستفادة
الدوام منه في الجملة [illegible] وقد يمنع من حصول التبادر فهم العرف للدوام وهو ضعيف كما عرفت نعم لو قام هناك قرينة على ارادة [illegible]
الدوام لم يفهم منه ذلك كما لو اشتغل احد بضرب زيد فتقول له لا تضرب زيدا فان المستفاد من اللفظ حينئذ انما يقع منه من الضرب دون منعه منه
سبيل الدوام كما هو الحال في نواهي الطبيب بالنسبة الى المريض فالاستناد بذلك على المنع من حصول التبادر [illegible]
النظر في المقام كما ترى هذا وقد يستدل ايضا على القول المذكور بوجوه اخر منها دعوى الاجماع عليه فان العلماء لم يزالوا يستدلون [illegible]
الدوام من غير نكير وقد حكى ذلك عنهم جماعة من الخاصة والعامة منهم العلامة في النهاية والسيد العميدي في المنية وشيخنا البهائي في الزبدة

والفاضل المحقق التوني في الوافية وغيرهم ومن العامة العضدي وغيرهما ويرد عليه مثل ما مر من عدم الدلالة على حصول الوضع غاية الامر حصول الاستفادة ولو من جهة الالتزام العقلي او العرفي فان اريد بذلك بيان حصول مجرد الدلالة في الجملة فهو متجه وان اريد الاستناد الى حصول الوضع فهو ضعيف ودعوى اصالة كون الدلالة تضمنية عند الدوران بينها وبين الالتزامية مما لا يعرف لها وجه وتوجيهه بالقول بان الدلالة الالتزامية مغايرة بالذات للدلالة المطابقية بخلاف التضمنية لاتحادهما بالذات وتغايرهما بحسب الاعتبار فباصالة عدم تعدد اصل الدلالة يترجح كون الدلالة في المقام تضمنية مما لا يصغى اليه لو سلم قضاء الاصل بذلك لدوران الامر في المقام مدار الظن وعدم حصوله من التخريج المذكور واضح جدا ثم انه قد يمنع في المقام من جريان طريقتهم على ذلك ومن دلالته على فرض ثبوته على استفادته من اللفظ فقد يكون ذلك من جهة انضمام القرائن ولا وجه لرد نقل الجماعة استنادا الى فهم الدوام الى مجرد النواهي الواردة ومنها ان مبادي الافعال نكرات في المعنى فاذا وردت في سياق النفي او النهي افادت العموم واورد عليه بالمنع من جريان ذلك في المصادر التي في ضمن الافعال سيما في المقام غاية الامر تسليم ذلك في النكرة المصرح بها نظرا الى فهم العرف وقد يورد عليه ايضا بان غاية ما يستفاد من النكرة في سياق النفي نفي الحكم عن جميع الافراد واما في جميع الاوقات والازمان فلا الا ترى ان قولك لا رجل في الدار لا يفيد نفي وجود الرجل فيها في كل زمان وفيه انه انما يتبع الزمان الذي وقع الحكم بالنسبة اليه من الماضي والحال والاستقبال ويفيد عدم الحكم بالنسبة الى تلك الازمان ان كان قابلا له واما قولك لا رجل في الدار فلا يفيد الا النفي في الحال كما هو قضية الجملة الاسمية في الاثبات فالاولى في الايراد عليه بما مر لا دلالة في ذلك على ثبوت الوضع لما سيجيء بيانه انشاء الله من عدم وضع النكرة في سياق النفي للعموم فان اريد بما ذكر افادة الموضوعية للعموم لم يتجه ذلك وان كان وجيها كما عرفت ومنها ما اشار اليه شيخنا البهائي في حاشية الزبدة وحكاه الفاضل الجواد في الشرح من ان ترك الفعل في وقت من الاوقات امر عادي للمكلف حاصل منه بحسب العادة فلا حاجة الى النهي عنه فلو لم يكن النهي مفيدا للدوام لكان صدوره من الحكيم لغوا واورد عليه تارة بان من قال بان النهي للمرة قال بالفور كما هو ظاهر من كلام بعضهم حيث صرح بان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي فلا يلزم عبث على مذهبهم وكذا عند من يجعله مشتركا فانه يتوقف في الحكم الى ان يظهر دليل مرجح فلا يلزم من كون الترك عاديا في بعض الاوقات ان يكون النهي عبثا كذا ذكره الفاضل الجواد ويدفعه عدم دلالة النهي على الفور عند القائل بكونه للمرة واطلاق الطبيعة حسبما سيشير المصنف اليه من ان القائل بنفي دلالته على الدوام ينفي دلالته على الفور وان لم يكن متجها كما سنشير اليه لان القائل المذكور لا يلزمه القول بدلالته على الفور قطعا فلا وجه للايراد المذكور عند من نفى الدلالة على الفور كما هو المختار وتارة بانه يثمر ذلك في حصول الامتثال فانه وان حصل الترك مع انتفاء النهي الا انه لا يتفرع عليه حصول الامتثال بالترك الا مع حصول النهي فيمكن معه قصد الامتثال واورد عليه بانه لا عبرة بقصد الامتثال في جانب النهي اذ ليس المقصود من تشريعه قصد التقرب المعتبر في العبادات لو منع ذلك لما اندرج النواهي الشرعية في العبادات اصلا وورود النواهي الماخوذة في بعض العبادات كالصوم فالمراد به في الحقيقة بيان حقيقة تلك العبادة المامور بها واعتبار الوجه فيها انما هو من جهة الامر فلا ربط له بالمقام وفيه ان مقصود المورد امكان قصد الامتثال فيترتب عليه الثواب على فرض حصول القصد المذكور وهو كاف في الخروج عن العبثية لا لزوم حصوله واعتباره في نفس التكليف ليكون القصد المذكور ماخوذا في النواهي ليعتبر في الترك المطلوب بها ليلزم اندراجها في العبادة وهو ظاهر فالحق في دفعه ان يقال ان ذلك لا يكفي في تصحيح التكليف اذ لا بد في صحة التكليف بالفعل او الترك كونه في حيز الامكان فيكون خارجا عن حيز الوجوب والامتناع فلو كان الفعل او الترك واجبا لم يصح تعلق الامر والنهي به غاية الامر انه اذا كان مؤكدا واجبا كان تعلق الامر به صحيحا من جهة الهداية وهي احدى الجهتين في امتناع التكليف حسبما تقرر في محله وكذا الحال لو كان الفعل او الترك واجبا في تعلق النهي به لكن على عكس الحال في الامر وليس مجرد صحة قصد الامتثال في صورة وجوب الفعل بالنسبة الى الامر وامتناعه بالنسبة الى النهي كافيا في صحة التكليف فان صحة القصد المذكور فرع تحقق التكليف فاذا كان التكليف بصحيحه قبيحا لم ... ذلك ولو اخذ ذلك قيدا في الفعل وتوضيح القول في ذلك يتوقف على تطويل الكلام ولا يناسبه المقام سيما مع وضوح المرام ولعلنا نتعرض في المقام اللائق به وبالجملة فقبح ما ذكر في الجملة من الامور الظاهرة عند العقل الا ترى وضوح قبح امر المكلف بالكون في المكان والزمان وبغير ... الجمع بين النقيضين والطيران في الهواء مطلقا او مقيدا بقصد التقرب مع جريان ما ذكره المستدل هنا فيها ايضا والتحقيق في الايراد على الدليل المذكور ما عرفته في الجواب عن غيره من عدم دلالة ذلك على وضع الصيغة للدوام اذ لو كان موضوعا لما يستلزم الدوام مع الاطلاق حسبما قررنا كان كافيا في حصول الثمرة المطلوبة ومنها ظهور التناقض عرفا بين قولنا اضرب زيدا ولا تضربه وقد عرفت ان مفاد اضرب هو طلب حقيقة الضرب في الجملة الحاصلة بمرة واحدة فلو كان النهي ايضا موضوعا لذلك لم يكن بينهما منافاة قضية لرجوعهما الى قضيتين مهملتين في قوة الجزئية ولا تناقض الجزئيتين بوجه من الوجوه وفيه ان المناقضة بينهما قد تكون من جهة ان تعلق الامر بالطبيعة يفيد مطلوبية الفعل في كل آن من الآنات مع عدم فعله في الاول كما هو قضية الاطلاق فيرجع الى العموم لكن على سبيل التخيير بين جزئياته وهو لا يجامع الجزئية المستفادة من النهي ومع الغض عن ذلك فقد يكون مبنى المناقضة على انصراف اطلاق النهي الى الدوام لا وضعه له فان كان المقصود من الدليل المذكور افادة الوضع له لم يتم ذلك ودعوى اصالة كون الدلالة تضمنية عند الدوران بينها وبين الالتزامية قد عرفت وهنها وهنا حجج اخر للقول المذكور موهونة جدا لنهي بالاعراض عنها احرى قوله لانه لو كان للدوام لما انفك عنه قد يورد عليه بان الكلام في الدلالة اللفظية والتخلف جائز واقع بالنسبة اليها كيف وباب المجاز واسع حتى قيل ان اغلبه على الحقيقة فالملازمة المدعاة فاسدة جدا ويمكن دفعه تارة بان الكلام هنا في الملازمة العقلية حسبما تريد بيانه

الدليل المتقدم

الدليل المتقدم في كلامه بناء على ان ترك الطبيعة لا يتحقق الا بترك جميع افرادها فلو تم ذلك لجرى في جميع النواهي وليس كذلك واخرى بان التخلف في الدلالات اللفظية انما يكون بالنسبة الى الارادة دون نفس الدلالة ولم يعرض حصول الثاني فيما ذكره من الامثلة اذ لا يدل نهي الحائض عن الصلوة والصيام على المنع منهما على سبيل الدوام فلذلك وجها في تقرير الاحتجاج المذكور ويمكن الايراد عليهما بان قضية ما يلزم منهما عدم وضع الصيغة لخصوص الدوام وعدم استلزام مدلول الصيغة للدوام مطلقا حيث حصل الانفكاك بينهما ولا يلزم منهما عدم وضع الصيغة لما يستلزم الدوام مع الاطلاق وان امكن الانفكاك بينهما بعد قيام القرينة متصلة او منفصلة على عدم ارادة المطلق كما تقيد الدوام ايضا على حسب القيد والحاصل ان النهي يفيد الدوام مطلقا مع الاطلاق والدوام على حسب القيد مع التقييد ولا يفيد الدوام اصلا مع قيام القرينة على ارادة الترك في الجملة من دون لزوم المجاز في شيء من الصور حسبما مر بيانه وقد يقرر الاحتجاج بوجه ثالث وهو انه لو كان حقيقة في خصوص الدوام لما كان مستعملا في غيره على وجه الحقيقة والملازمة ظاهرة والتالي باطل لان النهي الحائض عن الصلوة والصوم مع كون النهي المتعلق بهما على وجه الحقيقة دون المجاز وفيه ان الدعوى المذكورة محل خفاء اذ كون النهي عنهما على وجه الحقيقة اول الكلام واورد عليه ايضا برجوعه الى الدليل الثالث وانت خبير بانه لاختلاف كيفية الاستدلال في المقامين وان اتحد المقدمات الماخوذة فيهما على ان ذلك ايضا تم بناء على حمل المناقضة في الدليل الاتي على المناقضة الحقيقية دون الصورية الحاصلة في المجازات الباعثة على صرفها من الحقيقة وقد يقرر ذلك بوجه رابع حاصله ان بعض صيغ النهي ورد للتكرار وبعضه للمرة فيجب ان يكون للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز وانت خبير ببعده عن العبارة حتى لا يمكن حملها على ذلك بتعسف وتكلف مضافا الى انه عين الدليل الثاني فلا وجه لحمل العبارة عليه ثم الايراد بعدم الفرق بين الدليلين كما فعله المدقق المحشي وقد يقرر بوجه خامس وهو انه لو كان للتكرار لما انفك عنه مع اطلاق النهي والتالي باطل فالمقدم مثله وهو ايضا خارج عن ظاهر العبارة ولا يوافق الجواب المذكور في كلامه وانما يناسبه منع الملازمة ان اريد باطلاق النهي اطلاقه بحسب اللفظ وان ورد التقييد بعد ذلك لجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب ومنع بطلان التالي ان اريد اطلاقه بحسب الواقع فاحتمال حمل العبارة كما صنعه المدقق المحشي ليس على ما ينبغي وهو ظاهر قوله وبانه ورد للدوام ان اريد بذلك منع وضعه لخصوص احد المعنيين وكل منهما ليكون مجازا في الاخر او مشتركا لفظيا بينهما فلا وجه له بناء على صحة الاستناد في اثبات الاوضاع الى الاصل المذكور الا انه لا يفيد عدم دلالته على الدوام ولو على سبيل الالتزام وان اريد به منع دلالته على الدوام مطلقا فلا اشعار في الدليل المذكور عليه فغاية ما يفيده عدم وضعه للدوام قوله وبانه يصح تقييده بالدوام آه يمكن تقرير ذلك بوجهين احدهما ان يراد به ان مدلول النهي على ما هو المنساق منه في العرف قابل للتقييد بالدوام وبنقيضه من غير ان يعد ذلك تكرارا ولا مناقضا في الظاهر بل الخروج عن ظاهر النهي بل مفاده امر قابل للامرين فيعلم بذلك كون المفهوم منه اعم منهما ثانيهما ان يقال انه يجوز تقييد النهي بكل منهما ... فيما يفيد انه يكون حقيقة في كل منهما هربا من التاكيد والمجاز حسبما مر بيانه في محله قوله والجواب عن الاول آه يمكن تقرير الجواب عن كل من الوجهين الاولين المذكورين في تقرير الاستدلال اما على الاول فبان يقال ان ما يدعى من الملازمة المذكورة العقلية انما هو بالنسبة الى المطلقة اذ قضية ترك الطبيعة على سبيل الاطلاق قاض بعدم ادخال شيء من افرادها في الوجود على حسب ما ذكر من القيد فالدلالة على الدوام حاصلة ايضا لكن على حسب ما حصل من النهي وعلى النحو الذي تعلق به النهي عن الفعل واما على الثاني فبان الصيغة انما وضعت لافادة الدوام بالنسبة الى ما تعلقت به فان تعلقت بالمطلق افادت اطلاق الدوام كما هو المقتضى في المقام وان تعلقت بالمقيد افادت دوامه على حسب ذلك القيد ففي المثال المفروض انما تعلق النهي بالصلوة والصيام الواقعين في ايام الحيض لا مطلقا فليس هناك خروج عن مقتضى وضع الصيغة وانما حصل الخروج عن الظاهر في تقييد المادة حيث ان مقتضاها الاطلاق وقد التزم بتقييدها بما ذكر من القيد والصيغة تفيد الدوام في الصورتين قوله ان عدم الدوام في مثل قول الطبيب [illegible] آه ... تسليم قضاء الاصل بما ذكر فانما يفيد ما اراده اذا لم يقم دليل على خلافه وقد قام في المقام حسب ان المتبادر من النهي هو الدوام ولا ينافيه فهم غيره لاجل قيام القرينة عليه كما في نهي الطبيب فيكون ذلك دليلا على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره وانت خبير بان التبادر المدعى في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ ليفيد كونه حقيقة في خصوص الدوام فلا يتم ما ذكره بل لو قيل بكون المتبادر من نفس الصيغة طلب ترك الطبيعة مطلقا كما ان المتبادر من الامر طلب ايجادها كذلك من غير دلالة في نفس اللفظ على مرة او تكرار او دوام كان اولى قوله من حيث ان الاستعمال في خصوص المعنيين بصيرة قد عرفت فيما مر ان ما ذكره انما يتم اذا ثبت استعمال اللفظ في خصوص كل من المعنيين فاريد من ذلك اثبات كونه حقيقة في القدر الجامع بينهما من غير ثبوت استعماله فيه او مع ثبوته ايضا الا انه مع عدم الثبوت وضع فيه له واما اذا علم استعماله في القدر الجامع وعلم استعماله في مقام ارادة الدوام تارة وغيره اخرى من غير ان يعلم استعمال الصيغة في خصوص الدوام او المرة بل لكونه قسما من الطلب كما هو الحال في المقام فلا يلزم ما ذكره اذ قضية الاصل كونه حقيقة في القدر الجامع وتنزيل الاطلاقات الخاصة على كونها من قبيل اطلاق الكلي على الفرد واطلاق طلب ترك الطبيعة على قسم خاص منه مع فهم الخصوصية من القرينة المنضمة اليه او غيرها لاندفاع المجاز والاشتراك اذن وفرض جواز استعماله في خصوص كل من المعنيين فيلزم المجاز والاشتراك ايضا لا يثمر في المقام اذ المقصود التخلص من المجاز والاشتراك في الاستعمالات الواردة حيث ان الاصل فيها الحقيقة المتحدة لا فيما يفرض الاستعمال فيه بل لا يبعد القول بما ذكرنا فيما اذا لم يعلم حال استعماله في مطلق طلب الترك ايضا ودار الاستعمال بين كونه في المطلق والخاص وقد تقدم تفصيل القول في ذلك في محله قوله بان التجوز جائز آه لا يخفى ان الجواب المذكور بظاهره لا يلائم شيئا من الوجهين المتقدمين في تقرير الاحتجاج اذ ليس مبنى التقريرين المذكورين على عدم جواز التجوز والتاكيد

حجاب بجوازهما ووقوعهما في الكلام بل مبني الاول على كون ما يستفاد من اطلاق النهي عرفا قابلا للتقييد من غير ان يخرج النهي به عن ظاهره فلا
وجه لدفعه بجواز كل من الامرين المذكورين ومبني الثاني على كون ما ذكر على خلاف الاصل فيهما امكن البناء على انتفائهما تعين البناء عليه فيكون
ذلك تمسكا بالاصل فلا وجه لدفعه بجواز وقوع الامرين ويمكن الجواب بامكان تطبيقه على كل من الوجهين اما الاول فبان المقصود منه منع ما
ادعاه من قبول المفهوم من اطلاق النهي لكل من القيدين وما يرى من استعماله على الوجهين مبني على الخروج عن ظاهره من التزام التجوز او التاكيد
واما على الثاني فبان يقال ان التجوز والتاكيد وان كانا على خلاف الاصل الا انهما يتعينان
في الاستعمالات لتحقق كونهما على خلاف الاصل لا بسبب الوضع لانه امر توقيفي لا بد في ثبوته من الرجوع الى توقيف الواضع لا الى مجرد الاصول
المذكورة غاية الامر ان يرجع اليها في تعيين المراد بعد تسليم المقصود منهما وان كانا على خلاف الاصل لكنهما واقعان في الكلام فلا مانع من الالتزام
به بعد قيام الدليل عليه لما مر من بيان ما يفيد دلالته على الدوام هذا وقد يذكر للقول المذكور حجج موهونة اخرى لا باس بالاشارة
الى جملة منها منها انه لو كان موضوعا للدوام لكان قولنا لا تضرب زيدا غدا غلطا والثاني واضح الفساد اما الملازمة فلان مخصص الاستعمال
الصحيح في الحقيقة والمجاز والاول منتف قطعا وكذا الثاني اذ لا علاقة بينه وبين الدوام ولذا لا يجوز ان يطلق لفظ الدوام ويراد به خصوص الغد مثلا و
يوهنه انه لو تم ذلك فانما يتم لو كان الدوام تمام معنى الصيغة واما اذا كان بعض مفاده كما هو واضح فاقصى الامر الغاء قيد الدوام واستعمالها فيما عداه فيكون
من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء ولا يتصور لذلك مانع من صحة الاستعمال ومنها انه لو كان للدوام لكان مفاد قولك لا تفعل لا تفعل
في شيء من الاوقات فاذا قلت لا تفعل غدا كان من قبيل التخصيص لغا باكثر من النصف وهو غير جائز وضعفه ظ مما عرفت اذ اقصى الامر اسقاط قيد
الدوام فلا يكون من تخصيص لغا في شيء ومنها ان لا تفعل مركب من حرف وفعل وشيء منهما لا يفيد العموم افرادا ونظما والاصل عدم دلالة الهيئة
التركيبية زيادة على ما هو من مقتضيات التركيب ولوازمه عقلا ومن الظاهر ان الدوام ليس منها وفيه بعد الغض عن عدم جريان الاصل في مدلول
الالفاظ ان مقتضى ما يفيده ذلك عدم وضع الهيئة لافادة الدوام وما عرفت من كون الدوام مدلولا التزاميا له مع الاطلاق حسبما بيناه فلا يجري
ذلك في دفع الوجهين الاولين ايضا قوله لما اثبتنا كون النهي للدوام اه اذا قلنا بكون النهي موضوعا للطلب الطبيعة وقلنا بكون ذلك مستلزما
للدوام لزمه الفور قطعا وهو ظ واما اذا قلنا بدلالة صيغة النهي على جواز التراخي او وجوبه كما قد يقال بذلك ما اشار اليه ان الامر كما قرر فلا منافاة بينه
وبين القول بدلالتها على الدوام فانها انما تفيد الدوام على حسب الطلب الحاصل في المقام فاذا كان الطلب على سبيل التراخي جوازا او وجوبا كان الدوام
الملحوظ فيه كذلك ايضا سيما اذا قلنا بكون دلالتها على الدوام على سبيل الالتزام فان دلالته على التراخي بحسب الوضع فيكون الدوام المعتبر فيها تبعا للطلب
الحاصل فما ذكره من ان القول بدلالتها على الدوام يستلزم القول بالفور غير ظ على اطلاقه قوله من نفي كونه للتكرار لا يخفى انه لا ملازمة بين الامرين
المذكورين فما ذكره من ان النافي للتكرار ناف للفور ان اراد انه يلزمه ذلك حسبما ذكره في الصورة الاولى فهو واضح الفساد ودعوى وضوح الحجة فيه
اوضح فسادا وان اراد كون النافي للتكرار نافيا للفور به على سبيل الاتفاق ففيه ايضا انه خلاف الواقع اذ الشيخ ره من النافين لدلالتها
على التكرار ويقول بدلالتها على الفور كما ذهب اليه في الامر بل قال في غاية المامول ان من قال بان النهي للمرة قال بالفورية كما هو ظ من كلام بعضهم حيث
صرح بان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي قوله الحق امتناع توجه الامر والنهي اه هذه المسئلة ايضا من المسائل المتعلقة
بالاحكام ولذا ذكرها هنا لما عرفت من الاعلام غالبا في خصوص مبحث الامر والنهي بمحل الكلام وانما يناط البحث في المقام باجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد
فيرتبط المسئلة بمباحث الاوامر والنواهي من جهة كون الوجوب والتحريم مدلولا للامر والنهي على نحو غيرها من المقامات المتقدمة فالكلام في جواز اجتماع
الوجوب والتحريم وعدمه اذا بالنظر الى الكلام في الجواز العقلي واما بالنسبة الى الفهم العرفي الذي هو احد المعاني الذي وقع البحث فيها كما انما
يقدم البحث في الظواهر والاطلاقات دون النصوص والتصريحات وسيجيء الكلام ايضا في اجتماع سائر الاحكام بعضها مع بعض باجتماع كل منها مع
كل من الوجوب والتحريم ونحن نفصل القول في جميع ذلك في اخر المسئلة انشاء الله تع فنقول ان الامر والنهي اما ان يتعلقا بشيئين او شيء واحد وعلى
الاول فاما ان يكونا متباينين او متساويين او يكون بينهما عموم وخصوص مطلق مع تعلق النهي بالاخص او الاعم او من وجه وعلى الاول فاما ان يكونا متلازمين
بحسب الوجود او متفارقين ويكون لما هو مأمور به ملازما للمنهي عنه او بالعكس وعلى الثاني فاما ان يكون تعلق الامر والنهي من جهة واحدة او من جهتين والجهتان
اما ان تكونا تعليليتين او تقييديتين او الاخرى تعليلية او بالعكس ثم ان الجهتين اما ان تكونا متباينتين او متساويتين او يكون بينهما عموم مطلق
او من وجه وعلى فرض التباين يجري فيهما التلازم من الجانبين او من جانب واحد والتفارق حسبما مر ثم ان الوحدة الملحوظة في متعلق الامر والنهي
اما ان تكون شخصية او نوعية او جنسية والوجوب والتحريم المتعلقين بالشيء الواحد او الشيئين اما ان يكونا نفسيين او غيريين او الوجوب نفسيا
والحرمة غيرية او بالعكس واما ان يكونا اصليين او تبعيين او الوجوب اصليا والحرمة تبعيا او بالعكس اما ان يكونا تعيينيين او تخييريين او الوجوب تعيينيا
والحرمة تخييريا او بالعكس وكذا يجري الكلام بالنسبة الى العيني والكفائي فهيهنا مسائل منها ما لا اشكال فيه اصلا ومنها ما يقع فيه الاشكال
وان كان خارجا عن محل البحث في المقام ونحن نشير الى الحال في جميع ذلك فنقول الصورة الاولى تعلق الامر والنهي بشيئين متباينين متفارقين
في الوجود فانه لا اشكال في جوازه سواء كانا متعاندين كالصلوة والزنا او غير متعاندين كالصلوة والنظر الى الاجنبية ومنها ان يتعلقا بامر
واحد جنسي بالنظر الى فردين متنوعين له كعبادة الله تع وعبادة الصنم وهذا ايضا لا خلاف في جوازه ومرجعه الى الصورة الاولى ومنها ان
يتعلقا بامر واحد نوعي باعتبار فردين مصنفين له او مشخصين ولا تامل عندنا في جوازه ومرجعه ايضا الى القسم الاول الا انه قد يجيء على قول

من يجعل الحسن

من يجعل الحسن والقبح للافعال غير مختلفين بحسب الاعتبارات المنع من ذلك كما سيجيء الاشارة اليه في كلام المص وهو قول ضعيف كما فصل الكلام فيه في محله
وتفريع ذلك عليه غير متجه ايض كما سيشير اليه المص ره وكذا الحال في الواحد نوعي او جنسي من جهة واحدة فان مال الى التوجيه الى الواحد الشخصي وتعلقهما
تعلقهما بشيئين متساويين ولا تامل ايض في المنع منه فان ما يجب على المكلف بحسب الخارج المتعلق هو ايجاد المامور به وترك المنهي عنه والفرض
اتحادهما بحسب الوجود فيتحد متعلق الطلبين نظرا الى عدم امكان الخروج عن عهدة التكليفين ومنها ان يكون بين متعلقيهما عموم مطلق مع تعلق
الفعل الامر بالاخص لعدم امكان الخروج عن عهدة التكليفين لما عرفت من توقف ترك المنهي عنه على ترك جميع افراد الاعم فيجب ترك الاخص ايضا
فيرجع الامر الى تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين متلازمتين ومنها تعلقهما الى شيء واحد شخصي او نوعي او جنسي من جهتين متلازمتين
وان كانت الجهتان متمايزتين لتعلق الامر والنهي اذ عدم الانفكاك بينهما في الوجود يقضي بامتناع الخروج عن عهدة التكليفين فيكون توجيه الخطابين
الى المكلف من قبيل التكليف بالمحال اذ لا فرق في استحالة التكليف بالمحال بين التكليف الواحد والتكاليف المتعددة ومنه يظهر الحال في امتناع تعلقهما
بشيء واحد من جهتين مع ملازمة جهة الامر لجهة النهي لاستحالة الخروج عن عهدة التكليفين كما اشرنا اليه وكذا الحال في تعلقهما بمتلازمين او ما يلازم
المامور به للمنهي عنه ومنها تعلقهما بشيء واحد من جهتين تعليليتين وان امكن تفارق الجهتين فان تعدد العلة لا يقضي بامتثال المتعلق فلا
فرق اذن بين الواحد الشخصي وغيره ثم ان ما ذكره من المنع انما هو بالنسبة الى الوجوب العيني التعييني سواء كان نفسيا او غيريا اصليا او تبعيا نعم لو كان
وجوبه مشروطا بحصول الحرام فلا فرض فيهما انعدام المتعلق فلا مانع حسبما مرت الاشارة اليه واما بالنسبة الى الوجوب التخييري او الكفائي فقد يقع
فيه الاشكال سيما اذا كان الوجوب غيريا او غيريا او بالعكس اذ كان التحريم كذلك ايض والحق فيه المنع كما سنفصل القول فيه انشاء الله تع وبعض الصور
المذكورة هو موضع البحث في المقام على ما ذكره جماعة من الاعلام وستعرف حقيقة الحال فيه مفصلا وبقية الوجوه المذكورة مما يقع الكلام في جوازها
ومنعها ونحن بعدما نفصل القول في المسئلة نبين الحال في كل من الوجوه المذكورة انشاء الله تع قوله الوحدة قد تكون بالجنس اه المراد بالجنس هنا ما يعم
النوع كما هو المتداول بين علماء المنقول ويشير اليه مقابلته بالوحدة الشخصية قوله وربما منعه مانع لكنه شديد الضعف اه الظ انه مبني على
القول بكون حسن الافعال وقبحها ذاتيا لها غير منفك عنها حسبما عزي الى قدماء المعتزلة لا بحسب الوجوه والاعتبارات فاذا ثبت الحسن والقبح
لطبيعة في ضمن بعض الافراد كان متعلقا بنفس الذات اعني الطبيعة النوعية فلا يمكن انفكاكها عنها بالعوارض المصنفة والمشخصة لان ما بالذات
لا يزول بالغير ومنه يعرف اختصاص المنع بالوحدة النوعية ولا يجري في غيرها لكن المبنى المذكور ضعيف جدا فان التحسين والتقبيح العقليين يدور
غالبا مدار الوجوه والاعتبارات كما سيجيء الكلام فيه مفصلا انشاء الله تع ومع الغض عن ذلك وتسليم كونهما ذاتيين للافعال فلعل الامر والنهي يراد
ذلك قطعا لوجوب الامر بالفعل القبيح عند دوران الامر بينهما فاي مانع اذن من ان يكون بعض اصناف الطبيعة المنهي عنها مامورا به فيرتفع النهي
بالنسبة اليه لدوران الامر بين ارتكاب القبح الحاصل فيه وما هو اقبح منه وان لم نقل بانقلاب القبح حسنا فتم قوله وسعه بعض المجيزين لذلك
نظرا الى انه يمكن ان يقرر كونه تكليفا محالا لا تكليفا بالمحال من وجوه احدها ان الوجوب مشتمل على جواز الترك وعدم جواز الفعل يناقض علة جوازه كما ان
جواز الترك يناقض عدم جوازه لجنس الوجوب بفصل الحرمة كما ان جنس الحرمة يناقض فصل الوجوب فيكون في اجتماع الحكمين في محل واحد من جهة واحدة
اجتماع النقيضين من وجهين ولو لوحظ اجتماع المجموع مع المجموع اعني نفس الحكمين كان من اجتماع الضدين ويدفعه ان منع الوجوب ليس الا مطلوبية
الفعل على سبيل الحتم كما ان منع الحرمة هو مطلوبية الترك على الوجه المذكور ومن البين انه لا منافاة بين الطلبين من حيث انفسهما او ستلزم
مطلوبية الفعل لجوازه بحسب الواقع ومطلوبية الترك ... لمسئلة والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول به ثانيها ان ايجاب الشارع للفعل
يفيد حسنه ونهيه عنه قبحه فيلزم من اجتماع الامر والنهي كذلك اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد من جهة واحدة وهو جمع بين الضدين ويضعفه
انه انما يتم عند العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين واما الاشاعرة المجوزون للتكليف بالمحال فلا يقولون به وليس مفاد الحسن عندهم
الا ما تعلق به امر الشارع والقبح الا ما تعلق نهيه ولا يتفرع على امره ونهيه حسن عقلي للفعل ولا قبح كذلك فانه كما ينكر الحسن والقبح العقليين
مع قطع النظر عن امر الشارع ونهيه كذا ينكرهما بعد تعلق الامر والنهي ايض بل ينكر ذلك ولو على فرض تسليمه بالاول حيث منع وجوب شكر المنعم
الحقيقي على فرض تسليم الحسن والقبح العقليين فلا يحصل للفعل من تعلق امر الشارع به الا كونه مامورا به ولا من تعلق النهي به سوى كونه منهيا
عنه وهو مفاد الحسن والقبح الشرعيين عنده ومن البين انه لا تضاد بين الامرين المذكورين بحسب انفسهما لئلا يلزم القائل بجواز التكليف بالممتنع
نعم لا يمكن ذلك عند العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ثالثها ان اجتماع الامر والنهي يقتضي اجتماع الضدين بالنظر الى الامر فان الامر
مريد للفعل كما ان الناهي مريد للترك واجتماع الارادتين بالنسبة الى شيء واحد في زمان واحد اجتماع للضدين ويدفعه انه انما يتم اذا قلنا
باشتمال الامر والنهي على ارادة الفعل والترك وليس الحال كك عند القائل المذكور اذ ليس الامر والنهي عندهم الا نوعين من الطلب ...
مغاير للارادة النفسية اذ ليس الطلب عندهم الا نفس الانشاء الحاصل بالامر والنهي دون الارادة النفسية الحاصلة مع قطع النظر عن الامر ...
وقد مر بيان ذلك في مقامات عديدة هذا على مذهب هؤلاء الجماعة وقد عرفت ان التحقيق عندنا اتحاد الطلب والارادة ...
بانشاء الصيغة واثبات التضاد بين الارادتين يحتاج الى قواعد العدلية من ثبوت التحسين والتقبيح العقليين نظرا ...
لا مانع من اجتماع الحكمين المذكورين في شيء واحد من جهة واحدة على قواعد الاشاعرة فالحري ان ينبه على اصولهم هو الجواز ...
منهم من القول بالمنع غير متجه على اصولهم واما على اصول العدلية فلا يجوز ذلك مع قطع النظر عن امتناع التكليف بالمحال عندهم لكونه تكليفا محالا

بشيئين

الفعل وعند مجوز الترك والحرمة مشتمله على جواز

بجوازه

حسب ما قررناه من الوجهين الاولين اذ لا مجال للمناقشة فيهما على اصول الجماعة نعم لا يتم الوجه الاخر على اصولهم ايضا الا مع القول بالمحال لطلب ارادة
النفسية كما هو الظاهر من كلامهم كما مر الا انه هون بما فصلنا القول فيه في محله قوله لان معنا الحكم بان الفعل يجوز اه كانه اشارة الى الوجه
الاول وهو اجتماع الجواز وعدمه في شيء واحد فان حكم الشارع بالجواز وعدمه في شيء واحد يقتضي ثبوتهما بحسب الواقع لعدم جواز الكذب عليه نعم يلزم
الجمع بين الضدين وان تعبير بانه بعد تسليم رجاع الامر والنهي الى الحكمين الجزئيين انهم لا يثبتون الكذب عليه تم بناء على اصولهم فلا يقتضي حكمه
بثبوت الضدين وجودهما بحسب الواقع ليلزم المحال ويدفع ان المراد لزوم حكمنا بثبوت الجواز وعدمه يعني ان اللازم من اجتماع الامر والنهي
ثبوت المتنافيين حسب ما اشرنا اليه فينطبق على الوجه الاول وقد عرفت ما فيه قوله فهو محل البحث في المقام لا يخفى انه لا فرق في ذلك بين تعلقهما
بواحد شخصي وكلي اذا لم يكن هناك ما يميز مورد الامر عن مورد النهي بان يجعلهما شيئين ومرجع ذلك الى واحد بالشخص كما مرت الاشارة اليه نظير
ثم ان المحكي عند جماعة من المتاخرين في تحرير مورد النزاع حسب ما يستفاد من الدليل الاتي ان البحث في تعلق الامر والنهي بكليين يكون النسبة بينهما
عموما من وجه بان ذلك هل يقتضي تقييد احدهما بالاخر فيكون المامور به والمنهي عنه غير مورد الاجتماع او ان لا حاجة الى التزام التقييد بل نقول
بمقتضى الاطلاقين غاية الامر اجتماع المامور به والمنهي عنه في مورد اجتماع الطبيعتين وانما توارد الامر والنهي على خصوص الفرد فلا يصح ولو
تعدد جهتا الامر والنهي اذ تعلقهما بخصوص الشخص لا يجدي تعدد الجهة ولذا نص بعضهم بابتناء النزاع في المقام على تعلق الامر والنهي بالطبائع
والافراد فيتوثق بالجواز على الاول ويتعين المنع على الثاني وعلى هذا يشكل الحال فيما قرره المص في بيان محل النزاع الا ان ما ذكره موجود في كلام
جماعة من الاصوليين منهم ... والقائلين عبد الوهاب في الجوامع والزركشي في شرحه والامدي والحاجبي والعضدي حيث جعلوا محل النزاع
على الوجه المذكور ويمكن الجمع بين الوجهين بارجاع احدهما الى الاخر بان يقال المقصود من تعلق الامر والنهي بالواحد الشخصي من جهتين هو تعلق
التكليفين المفروضين بالفرد من جهة الجهتين الحاصلتين فيه فيكون المطلوب بالذات فعلا او تركا هو نفس الجهتين ويكون الفرد مطلوبا
كذلك تبعا بملاحظة حصول الجهة المفروضة فيه وانطباقهما عليه سراية من الجهة المفروضة الى الفرد وهذا التعبير مقصود الجماعة من المتاخرين
من تقرير النزاع في بقاء الاطلاقين والتكليفين عند تعلقهما بالطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه لاجتماع الامر والنهي ح في الفرد الذي يكون
مصداقا للطبيعتين من الجهتين المفروضتين فان شئت قلت ثم هل يجوز تعلق الامر والنهي بالفرد الواحد من جهة تعلقه بالجهتين الحاصلتين
فيه اعني الطبيعتين المفروضتين وان شئت قلت ثم لو تعلق الامر بالطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه فهل يبقيان على اطلاقهما ليكون المكلف
اتيا بالمامور به والمنهي عنه معا في مورد الاجتماع او لا ينبغي الفرد ... التعبير المذكور في امور احدها ان تعبير المص يعم ما اذا كان الامر والنهي
متعلقين بالفرد صريحا او من جهة تعلقهما بالطبيعتين بخلاف التعبير الاخر لاختصاصه بالاخير ثانيها ان التعبير المذكور يعم ما اذا تعلق الامر والنهي
المعينين بالفرد من جهتين حاصلتين فيه والظ انه لا كلام في المنع منه بناء على امتناع التكليف بالمحال ولا بد من حمل كلامهم على غير هذه الصورة
كما هو صريح ما ذكروه من ان الاجتماع من سوء اختيار المكلف بل الظ ان مرادهم من تعلق الامر والنهي بالفرد تعلقهما به من جهة الطبيعة سواء
قلنا بتعلق الاوامر حقيقة بالطبائع او الافراد لا ما اذا فرض تعلقهما صريحا بخصوص الفرد فلا فرق بين التعبيرين المذكورين في ذلك ثالثها ان التعبير
المذكور يعم ما لو كانت النسبة بين الجهتين العموم من وجه او المطلق بل التساوي ايضا وما اذا كانت الجهتان متلازمتين وكانت جهة الامر ملازمة
لجهة النهي او بالعكس ولا يبعد خروج صورة التساوي والتلازم وملازمة جهة الامر لجهة النهي عن محل الكلام لوضوح امتناعه بناء على استحالة
التكليف بالمحال كما مرت الاشارة اليه واما العموم المطلق فالذي يقتضيه كلام الحاجبي ظاهرا والعضدي والابهري والزركشي والاصفهاني على ما
نقل الكرماني من كلامه في جواب القاضي هو خروجه عن محل البحث والظ مما نقل عن القطب نسبته الى الجمهور وصرح الفاضل الشيرازي
بدخوله في محل البحث واعترض على العضدي في قوله بتخصيص الدعوى وهو الظ من جمال المحققين وغيره والاظهر خروجه عن محل البحث حسبما ذكره
الجماعة المذكورة ويستفاد من فتاوى كلماتهم عند تحرير الادلة مضافا الى ان العرف اقوى شاهد هناك على التقييد اذ حمل المطلق على المقيد
ح مما لا مجال للريب فيه فلا فائدة في البحث عنه في المقام وان كان ما ذكروه من الوجه العقلي جاريا في العموم المطلق ايضا على بعض الوجوه كما سيجيء
الاشارة اليه نعم فالظ تنزيل اطلاق المص وغيره على ذلك ثم ان ما ذكرناه من جريان الكلام المذكور في العموم المطلق انما هو فيما اذا تعلق الامر
بالاعم والنهي بالاخص واما صورة العكس فلا مجال للكلام فيه حسب ما مر نعم لو كان الامر والنهي ح تخييريا فربما يقع الكلام فيه وسيجيء الاشارة
اليه انشاء الله نعم فان قلت اذا انحصر الفرد في المحرم يجيء على ظ التعبير المذكور اندراجه في محل البحث لتعلق الامر والنهي بطبيعتين يكون
النسبة بينهما العموم من وجه ومن الظ ان بقاء التكليفين ح ليس الا تكليفا بالمحال قلت قد عرفت خروج الجهتين المتلازمتين عن محل النزاع وقد نص
عليه بعضهم ايضا والجهتان المفروضتان وان امكن انفكاك احديهما عن الاخرى في نفسهما الا انه لا يمكن الانفكاك احديهما عن الاخرى في
نفسهما انه لا يمكن الانفكاك بينهما بالعارض ومن البين ان المخرج عن محل البحث هو الاعم من الوجهين لاتحاد العلة الباعثة عليه قوله فمن
احال اجتماعهما ابطلها قد يحتمل عدم بطلانها مع استحالة الاجتماع بناء على كون الغصب امرا خارجا عن الصلوة غير متحد معها وانما هو متحد
مع الكون الذي هو من مقدماتها كما قد يستفاد من كلام بعضهم وهو ضعيف جدا وقد يحتمل البناء على الصحة من جهة تغليب جانب الامر كما
حكي القول به عن بعض المتقدمين واستند ذلك بما ورد من ان للناس من الارض حقا لاجل الصلوة وفيه ايضا ضعف كما سيجيء انشاء الله تعالى قوله ومن
اجازه صححها لا ملازمة بين الامرين بل القول بالفصل بينهما مختار غير واحد من افاضل المتاخرين نظرا الى الاجماعات المحكية على بطلان الصلوة في الـ

المغصوب مط

المغصوب مط المعتضدة ببعض الروايات الماثورة وكان بناء الحكم فيها على هذه المسئلة حسب ما ذكره كان معروفا منهم حيث ان الاصحاب حكموا
بالبطلان من الجهة المذكورة كما يقتضيه تعليلهم مع ما اشرنا اليه من ان اكثر العامة حكموا بالصحة نظرا الى بنائهم على الجواز قوله لنا ان الامر والنهي
يمكن الاحتجاج لما صرنا اليه من المنع بوجوه احدها ان متعلق الوجوب والتحريم هو ايجاد الفعل وترك ايجاده لا نفس الطبيعة من حيث هي
والطبيعتان المفروضتان متحدتان بحسب الوجود في المقام فيتحد متعلق الوجوب والتحريم وحيث ان الحكمين المذكورين متضادان يستحيل اجتماعهما
في شيء واحد ويستحيل من الحكيم انشاؤه لهما والمقدمة الاخيرة ظاهرة على اصولنا غنية عن البيان وانما الكلام في المقدمتين الاوليين اما المقدمة
الاولى فيدل عليها امور منها ان متعلق الطلب في الامر هو ايجاد الفعل ومتعلقه في النهي عدم ايجاده كما عرفت من كون المطلوب بالنهي هو العدم
والمضاف اليه للعدم هو الوجود في الحقيقة وان اضيف الى نفس الماهية في الظ فان قلت ان متعلق الاوامر والنواهي انما هو الطبائع المطلقة
الماخوذة لا بشرط شيء كما مر مرارا حسبما يظهر من الرجوع الى التبادر ويومي اليه كون الافعال مشتقة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين
الموضوعة بازاء الطبيعة المطلقة كما نصوا عليه والطبيعتان المفروضتان شيئان متغايران غاية الامر ايجاد المكلف اياهما في مصداق واحد
وليس خصوص المصداق متعلقا للتكليف ليلزم اجتماع المتنافيين بل محل الحكمين نفس الطبيعتين وقد اختار المكلف بسوء اختياره ايجادهما بوجود
واحد وفي ضمن مصداق واحد قلت ان متعلق الامر والنهي وان كان نفس الطبيعة المطلقة حسب ما ذكر الا ان متعلق الطلب في الامر هو ايجاد تلك
الطبيعة كما ان متعلقه في النهي عدم ايجاده فمفاد هيئة الامر هو طلب الايجاد كما ان مفاد هيئة النهي بضميمة حرف النهي طلب عدم الايجاد ومفاد
المادة المعروضة لها هو نفس الطبيعة وملاحظة التبادر اقوى شاهد على ذلك وتدقيق ان معنى الوجود والايجاد ماخوذ في المصادر الا ان ضرب
ويضرب يفيد الحكم بايجاد الضرب في الماضي او المستقبل وبيان دلالة الجمل على الوجود انما هي من جهة اشتمالها على النسبة فان مفاد النسبة
الايجابية هو الوجود كما ان مفاد النسبة السلبية سلب الوجود وتلك النسبة في الاخبار خبرية وفي الانشاءات انشائية حاصلة باستعمال
الصيغة في معناها ومفاد تلك في المقام ايجاد الطلب لايجاد المطلوب فلا دلالة لنفس المبدأ على الوجود وانما يستفاد كون الطلب متعلقا بالوجود
من جهة الوضع الهيئي حسب ما ذكرنا فكون متعلق الامر والنهي نفس الطبيعة المطلقة لا ينافي كون متعلق الطلب هو الايجاد وعدم الايجاد كما هو
المدعى ومنها ان الاحكام الشرعية من الوجوب والندب والحرمة وغيرها انما تتعلق بالماهيات مقيسا الى الوجود الخارجي فان الوجوب رجحان
ايجاد الماهية على عدمه رجحانا مانعا من النقيض والحرمة بالعكس وهكذا اذ لا يعقل اتصاف الماهية مع قطع النظر عن الوجود بشيء من الاحكام الشرعية
فظهر بذلك ان متعلق الرجحان والمرجوحية هو الوجود دون نفس الماهية ومنها ان الوجوب والحرمة وغيرهما من الاحكام الشرعية من عوارض الوجود
الخارجي لافعال المكلفين دون الوجود الذهني ولا نفس الماهية ضرورة انه لا يتصف بالوجوب او الحرمة الا فعل المكلف بحسب الخارج فعلا او
تقديرا ومن الواضح ان تصور فعله لا يتصف بالوجوب حتى يكون من عوارض الماهية او من عوارض الوجود الذهني واذا كانت الاحكام المذكورة من
عوارض الوجود الخارجي كان المتصف بها اما نفس الوجود الخارجي او الماهية الموجودة بذلك الوجود وعلى التقديرين يتم المقصود واما المقدمة الثانية
فلان المفروض اتحاد الطبيعتين المفروضتين في المصداق وهو لا يكون الا مع اتحادهما في الوجود اذ مع تعددهما وتميزهما بحسب الخارج كليا لا يكون النسبة
بينهما الا تباينا كليا لا عموما من وجه كما هو المفروض في محل البحث فان قلت كيف يصح القول باتحادهما بحسب الوجود مع ان المفروض كون النسبة بين
الكليين عموما من وجه وقد تقرر في محله استحالة اتحاد الكليين المفروضين بحسب الوجود مع ان المفروض كون النسبة بين الكليين عموما من وجه
وقد تقرر في محله ايضا لبول الامر في تركيبها الى الوحدة الحقيقية بل لا يمكن اتحاد الكليين بحسب الوجود الا اذا كان بينهما عموم مطلق ليكون احدهما جنسا
والاخر فصلا واما غيرهما فانهما متغايران بحسب الوجود عند التحقيق قطعا وانما يتحدان اتحادا عرضيا ويعدان بحسب العرف واحدا كما هو المفروض في محل
البحث فان هذا الوجه من الاتحاد غير مانع من تعددهما بحسب الواقع وهو كاف في تغاير الموضوع قلت فيه اولا ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى الماهيات
المتاصلة في الخارج بكون ما يحاذيها موجودا في الخارج واما الامور الاعتبارية المنتزعة من الوجود الخارجي مما لا يكون الموجود الخارجي ايض من جهة
وجود ما ينتزع منها ح فيكون ذلك الوجود الواحد واجبا محرما من الجهتين المفروضتين فيهما وثانيا بعد تسليم تعدد الامرين المذكورين بحسب الخارج
بحسب الواقع وتغايرهما في الوجود فلا شك في اتحادهما ايض بحسب الواقع من وجه ولذا يصح حمل احدهما على الاخر ويكون النسبة بينهما عموما من وجه من تلك
الجهة فهناك جهة اتحاد بين الامرين المذكورين وجهة مغايرة بينهما والنسبة بين الكليين المفروضين بالملاحظة الاولى عموم من وجه وبالتصادق فيهما على
مصداق واحد وبالاعتبار الثاني تباين كلي فان كان تعلق الحكمين المذكورين بهما بالملاحظة الثانية فلا مانع منه وهو ح خارج عن محل النزاع اذ
ليس ح بين مورد الحكمين عموم من وجه بل هي متباينة كلية وان كان تعلقهما بالملاحظة الاولى كما هو المفروض في موضع النزاع لم يجز ذلك لاتحادهما
اذن في مورد الاجتماع نظرا الى الوجه المذكور ويكون الامر والنهي متعلقين بهما من حيث اتحادهما في الوجود حسبما قررنا وسيجيء لهذا مزيد توضيح انشاء الله
نعم ثانيها ان الاحكام الشرعية انما يتعلق بالمهيات من حيث حصولها في ضمن افرادها فالحكم على الماهية ح انما يرجع الى الحكم على افرادها كما
نصوا عليه في تقرير دليل الحكمة لارجاع المفرد المحلى باللام الى العموم وفي حوابات الطبيعة من حيث هي لا يصح ان يراد من المفرد المعرف اذ تعلق به احد
الاحكام الشرعية كيف ومن المقررات ان القضية الطبيعية غير معتبرة في شيء من العلوم اذ المقصود منها معرفة حال ما وجد او يوجد في الخارج ولا يستفاد
من القضية الطبيعية حال الطبيعة في الخارج اصلا ولو على سبيل الجزئية ولذا التزم اهل رجاع القضية المتضمنة الطبيعية الى الجزئية كما رجعوا
المهملة اليها وليس المقص بذلك تعلق الاحكام بخصوص الافراد ابتداء بل المدعى تعلق الحكم بنفس الطبيعة من حيث حصولها في ضمن افرادها وهنا

فرق بين لحاظ الافراد ابتداء واناطة الحكم بها كما يقول القائل بتعلق الاوامر بالافراد وبين اناطة الحكم بالطبيعة من حيث حصولها في ضمن الافراد كما في تعريف الجنس في نحو قولك البيع حلال فان المراد به تعريف الطبيعة على ما هو ظاهر اللفظ لكن لا من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن الافراد وتعلقها بها وانما يتعلق الحكم المذكور بها من تلك الجهة وهو في الحقيقة قضية مهملة الا انه يرجع الى العموم بملاحظة الحكمة وليس المراد بتعريف الجنس في العام الا ذلك دون ما يكون المراد به تعريف نفس الطبيعة من حيث هي كما في القضية الطبيعية في نحو الرجل خير من المرأة فان ذلك لا يفيد الا حكم تلك الجهة من غير ان يفيد حكم الافراد الا ان ذلك غير متداول في المخاطبات العرفية ايض بل الملحوظ عندهم في الغالب بيان احكام الافراد وسيجيء تفصيل القول في ذلك في محله ان شاء الله نعم اذا تمهد ذلك فنقول ان كلا من الماهيتين المفروضتين ان تعلق به الامر والنهي من حيث حصوله في ضمن جميع الافراد كما هو ظاهر الاطلاق وان كان تعلق الامر به في ضمن اي فرد منه على سبيل العموم البدلي والتخيير بين الافراد وتعلق النهي به من حيث حصوله في ضمن كل منها على سبيل التعيين والعموم الاستغراقي امكن القول بما ذكر من حصول الامتثال من جهة والعصيان من اخرى لو اتى بمورد الاجتماع الا انه لا يجوز القول به لاتحاد الكليين ح في المصداق فيلزم ان يكون ذلك الفرد الواحد مطلوبا فعله وتركه معا وهو جمع بين المتنافيين فلا بد اذن من التزام عدم شمول الامر او النهي للفرد المفروض وهو المدعى نعم لو صح القول بثبوت الاحكام لنفس الطبائع من حيث هي حتى يكون القضايا المستفادة من الشريعة قضايا طبيعية لم يكن هناك مانع من اجتماع الطبيعة المطلوبة مع المبغوضة ولم يقض ذلك بارتكاب التقييد في شيء من الجانبين ولا يلزم منه اجتماع المتنافيين في الفرد لما تقرر من عدم استفادة حكم الافراد من القضايا الطبيعية فقد يكون حكم الفرد المفروض حكما ثالثا غير الحكمين المفروضين وقد يثبت له احد الحكمين دون الاخر كما اذا رجح الشارع ح جانب التحريم فحكم بحرمة الفرد فانه لا ينافي وجوب الطبيعة على الوجه المفروض اصلا بل ولا حكمه بوجوب الفرد من حيث حصول الطبيعة المفروضة في ضمنه فان ثبوت شيء لشيء من جهة لا يستلزم ثبوته له في الواقع حتى ينافي ثبوت التحريم له الا ترى ان خيرية طبيعة الرجل من طبيعة المرأة لا ينافي خيرية كل من افراد المرأة من كل من افراد الرجل غاية الامر ان يكون كل من افراد الرجل من حيث كونه رجلا خيرا من كل من افراد المرأة من حيث كونها مرأة وهو لا يستلزم خيريته منه بالنظر الى الواقع فالقول باجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور مما لا مانع منه اصلا الا انك قد عرفت انه لا وجه لتوهم تعلق الاحكام الشرعية بالطبائع على الوجه المذكور وربما يستفاد من كلام جماعة من المجوزين للاجتماع توهم كون المسئلة من قبيل المذكور وهو بمكان من الضعف وسيجيء زيادة بيان لذلك ان شاء الله نعم ما لنا ان الامر اذا تعلق بطبيعة فان كانت تلك الطبيعة على اطلاقها متعلقة للامر من غير ان يكون تعلق الامر بها مقيدا بقيد قضى ذلك في حكم العقل بوجوب كل واحد من افرادها على سبيل التخيير ضرورة انطباق الواجب عليه واداءه به واذا تعلق النهي بها على الوجه المذكور قضى بالمنع من كل واحد من افرادها على سبيل الاستغراق والعموم حسبما عرفت وح فنقول ان الامر والنهي المتعلقين بالطبيعتين المفروضتين ان قيد احدهما بالاخر فهو المدعى اذ لا اجتماع ح وان بقيا على اطلاقهما كما هو مقتضى الخصم لزم ان يكون الفرد الذي يجتمع فيه الطبيعتان واجبا محرما معا غاية الامر ان يكون وجوبه على سبيل التخيير وتحريمه على وجه التعيين وهما متنافيان فان قلت ان الامر والنهي انما يتعلقان بالطبيعة دون الافراد فيكون خصوصية الافراد مقدمة لاداء الواجب عن الطبيعة فلا يشملها الامر المتعلق بالفعل غاية الامر ان تكون واجبة من باب المقدمة ان قلنا بوجوبها وهو في محل المنع فلا اجتماع هناك للوجوب والتحريم قلت ولو سلم ذلك فاقصى الامر ح اجتماع الوجوب والتحريم في المقدمة فلا مانع كما مرت الاشارة اليه في كلام المص حيث ان الوجوب فيها ليس على حد غيرها من الواجبات اه ولو سلم المنع منه ايض فغاية الامر ان تكون خصوصية الفرد محرمة محضة لا واجبا وهو لا ينافي وجوب اصل الطبيعة كما هو المدعى اذ تحريم المقدمة يجامع وجوب ذيها مع عدم انحصارها في الحرام كما هو المفروض في المقام فغاية الامر ان تكون المقدمة المحرمة مسقطة للواجب كما هو الحال في قطع المسافة الى الحج على الوجه المحرم فانه يسقط الواجب بالاتيان به على الوجه المفروض ويصح الاتيان بالحج فكذا في المقام فيكون الاتيان بالخصوصية المحرمة مسقطا للتكليف باحدى الخصوصيات المحللة مما يتوقف عليها اداء الطبيعة ويكون الطبيعة التي يتوصل بها اليها واجبة حسنة على نحو الحج في المثال المفروض قلت اما ما ذكر من منع وجوب المقدمة فقد عرفت وهنه في محله مضافا الى منع كون الخصوصية مقدمة كما سنشير اليه ان شاء الله واما ما ذكر من اجتماع الوجوب الغيري مع الحرمة وانه ليس الوجوب هنا على حد غيره من اقسام الوجوب فقد عرفت وهنه كيف والقائل بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة انما يقول بتنافي مطلق الوجوب والتحريم كما هو مقتضى دليله وح فلا فرق في ذلك بين اقسام الوجوب من الوجوب النفسي والغيري والاصلي والتبعي والعيني والتخييري وغيرها نعم هنا كلام بالنسبة الى اجتماع الوجوب والتحريم الغيري وسيجيء الاشارة اليه واما ما ذكر من كون الحرام مسقطا للواجب من غير ان تكون تلك الخصوصية واجبة اصلا ففيه اولا ان الخصوصية متحدة مع الطبيعة بحسب الخارج فكيف يعقل كون الخصوصية مقدمة لايجادها بحسب الخارج مع وضوح قضاء التوقف بمغايرة المتوقف للمتوقف عليه في الخارج وكون الوجود في احدهما نفسيا وفي الاخر غيريا تغاير الوجودين دون ما اذا اتحدا كما هو الحال في المقام حسبما فرض من اتحاد الطبيعتين في المصداق فغاية الامر مغايرة الخصوصية للماهية في التحليل العقلي وهو لا يقتضي كونها مقدمة لها في الخارج موصلة اليها كيف والوصول الى الخصوصية المفروضة عين الوصول الى الطبيعة فظهر بذلك ان دعوى التوقف الخارجي بينهما غير ظاهرة وقضية اتحادهما في الوجود وجوب الخصوصية المفروضة عين الوصول الى الطبيعة فظهر بذلك ان دعوى التوقف الخارجي بينهما غيره بوجوب الطبيعة في الخارج ضرورة اتصاف المتحد مع الواجب بالوجوب فكيف يعقل عدم وجوب الخصوصية اصلا نعم غاية ما يؤل اختلاف الحيثية في الوجوب فان الخصوصية انما تجب لاتحادها مع الطبيعة في الخارج لا بملاحظة نفسها بخلاف نفس الطبيعة وكذا الحال في تحريم الخصوصية بالنسبة الى تحريم الطبيعة واذا كان الحال على ما ذكر فكيف يعقل القول بوجوب الطبيعة خاصة وتحريم الخصوصية واما ثانيا فبان تسليم حرمة الفرد والمنع منه من غير ان يتعلق الوجوب به قاض بعدم تعلق الامر بالطبيعة من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن غير الفرد

كذا وجد والصواب بالطبيعة

المذكور اذ لو كانت

المذكور اذ لو كانت الطبيعة مطلوبة على اطلاقها لزمه وجوب الفرد المذكور من حيث انطباق الطبيعة عليها حسبما ذكرنا فتكون اذن واجبة قطعا ثم غاية الامر عدم وجوب الخصوصية في حد نفسها ولا ينافي ذلك وجوبها من الجهة المذكورة اللازم من تعلق الامر بالطبيعة الحاصلة بها الا مع التزام التقييد حسبما ذكرنا فتبين بما اخترناه هذا ولو قيل بعدم اتحاد الطبيعتين المفروضتين في الوجود اتجه ما ذكر من اطلاق ثبوت كل من الحكمين لكل من الطبيعتين الا انه لا ربط له بالكلام المذكور وهو ايض مدفوع بما مرت الاشارة اليه وياتي توضيح القول فيه ان شاء الله ومنها ان ما يجب على المكلف من الافعال سواء كان من العبادات او غيرها لا بد ان يكون فعله راجحا بحسب الواقع على تركه مانعا من النقيض ولا يمكن اتصاف شيء من الافعال بالرجحان على حسب الواقع الا اذا كانت جهة رجحانه كذلك خالية عن المعارض او غالبة على غيرها من الجهات الحاصلة فيه اذ لولا ذلك لم يكن الفعل الصادر عن المكلف راجحا على عدمه بل قد يكون عدمه راجحا على وجوده وما يكون كذلك يستحيل ان يكون مرادا للشارع مطلوبا حصوله من المكلف بناء على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فان قلت ان القدر اللازم في حقيقة الواجب على قواعد العدلية ان تكون حقيقة الفعل وطبيعته مما يرجح وجودها على عدمها رجحانا مانعا من النقيض فرجحان وجود نفس الطبيعة بملاحظة ذاتها كاف في كونها عبادة راجحة مطلوبة للشارع وان انضم اليها من القيود والخصوصيات المرجوحة ما يقابل ذلك الرجحان بل ويزيد عليه بحيث يجعل الفرد الحاصل في الخارج مرجوحا راجحا عدمه على وجوده رجحانا مانعا من النقيض اذ لا ينافي ذلك رجحان نفس الطبيعة المعتبرة في تعلق الامر بها قلت اذا كان الامر على ما ذكر لم يكن الطبيعة الحاصلة في الخارج متصفة بالرجحان بحسب الواقع اذ المفروض انضمام القيود الخارجة عنها اليها الباعثة على مرجوحية وجودها الغالبة على جهة رجحان نفس الطبيعة الحاصلة بها اما بملاحظة ذاتها فيزول عنها الرجحان بسبب انضمام دواعي المرجوحية اليها اذ ليس ذلك الرجحان من لوازم ذاتها ليستحيل انفكاكه عنها بل انما يكون مما يؤل الى والاعتبارات الحاصلة لها واذا كانت الطبيعة الحاصلة في الخارج خالية عن الرجحان بل ومرجوحة استحال ان تكون مطلوبة للحكيم مرادة له فان قلت لا ريب في رجحان نفس الطبيعة الحاصلة في الخارج بملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن الخصوصيات المنضمة اليها فليس الرجحان مسلوبا عنها بالمرة حتى لا يصح تعلق الامر بها على قواعد العدلية اقصى الامر ان تكون المرجوحية الحاصلة للخصوصية غالبة على رجحانها بعد ملاحظة المعارضة بين الجهتين ولا يكون ذلك مانعا من تعلق الامر بنفس الطبيعة غاية الامر حصول الجهتين في الفرد فيكون المكلف عند اختيار الفرد المذكور مطيعا عاصيا من جهتين لا يتأتى بالراجح والمرجوح كذلك فان مكافئة مرجوحية الخصوصية لرجحان الطبيعة وغلبتها عليه لا يرفع رجحان اصل الطبيعة فالحيثيتان حاصلتان بحسب الواقع تكون احديهما مصححة للامر والاخرى للنهي فمضادة جهة المرجوحية الحاصلة بسبب الخصوصية للرجحان الحاصل بنفس الطبيعة كمضادة الاتيان بالمحرم لاداء الواجب مع تعدد الفعلين بحسب الخارج فكما لا يمنع ذلك من تعلق الامر والنهي بهما فكذا لا يمنع هذا من تعلق الامر والنهي بالجهتين اذ تقارنهما في الوجود بسوء اختيار المكلف قلت رجحان وجود الطبيعة بملاحظة ذاتها لا يستلزم رجحان وجود الطبيعة بحسب الخارج فان الاول قضية طبيعية لا يقتضي الا ثبوت الحكم المذكور في الاعتبار المفروض كان خيرية طبيعة لا يستلزم خيرية افراد الرجل من افراد المرأة بحسب الواقع غاية الامر ان يقتضي بخيرية جهة الرجولية من جهة الانوثية فثبوت شيء لشيء باعتبار خصوص لا يقتضي ثبوته له بحسب الواقع الا ترى ان قولك الماء بارد بملاحظة ذاته وطبيعته لا ينافي كونه حارا لعارض بمجاورة النار فظهر من ذلك الى ان قياس الفعل الواحد بين الفعلين لوضوح الفرق بين الامرين ثم ان ثبوت الرجحان للطبيعة على الوجه المذكور لا يفيد الا كون الرجحان من شأن الطبيعة الموجودة لا ثبوت الرجحان لها بحسب الواقع اذ قد يكون الفرد ما ينافي ذلك ومن البينات المعتبرة على قواعد العدلية رجحان الفعل على الترك بحسب الواقع في تعلق الامر به ومرجوحيته كذلك في تعلق النهي فبعد اجتماع الجهتين المفروضتين في الفرد اما ان يتساويا او يترجح جانب الامر او جانب النهي وعلى كل حال فلا يكون واجبا محرما كما هو مختار نفاة الاجتماع فان قلت ان ذلك كله انما يتم مع عروض الرجحانية والمرجوحية المفروضتين لمعروض واحد واما مع عروض كل منهما لشيء واقترانهما في الوجود بالنسبة الى الفرد المفروض فلا مانع فيه اذ لا مانع من اتصاف ذات النهي مثلا بالرجحان واتصاف بعض اعراضه بالمرجوحية من غير تدافع بين الامرين قلت ليس الحال في المقام على الوجه المذكور نص جماعة من المجوزين للاجتماع وانما قالوا ان ذلك لا يقضي بمغايرة الطبيعتين في انفسهما قال بعض الافاضل منهم ان متعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب قد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد فان ذلك قاض بتسليم اتحاد الطبيعتين في الوجود والمصداق غير انه يدعي ان ذلك لا يخرجهما عن كونهما حقيقتين وقد نص الفاضل المذكور بعد بعد ذلك بانه لا ريب في تعدد الطبيعتين مع اتحاد الفرد وانه لا ينتفي احدى الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولم يصر شيئا ثالثا ايض بل هما معا متغايرتان في الحقيقة متحدتان في نظر الحس في الخارج وانت خبير بان اتحاد الطبيعتين في الوجود لا يخرجهما عن كونهما شيئين في الخارج فاذا كان الاتصاف خارجيا لم يفد ثبوت كونهما حقيقتين بعض في اثبات المقص فالاستناد اليه لذلك في دفع الاشكال موهون جدا وكذا ما قد يتخيل من عدم اتحاد الطبيعتين في المصداق وتعددهما بحسب الوجود بناء على ما هو التحقيق عنده من عدم امكان اتحاد الماهيتين اللتين بينهما عموم من وجه بحسب الوجود حسبما مرت الاشارة اليه فان ذلك انما يتم اذا لم يكن بينهما اتحاد في الخارج ايض والفرض في الوجه المذكور بما يفيد خلاف ذلك فان اقصى ما يستفاد منه عدم اتحاد الماهيتين بحسب الذات واما اتحادهما في بعض مراتب الواقع فلا مانع منه كيف والاتحاد بين الشيئين قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وهو حاصل هنا قطعا اذ هو الماخوذ في محل النزاع فان حيثية تعلق الامر والنهي بالطبيعتين هنا انما هي بملاحظتهما على وجه يتحدان في الخارج ولذا كانت النسبة بينهما عموما من وجه حسبما قرر في بيان محل النزاع ومع الغض عن جميع ذلك فنقول ان ما ذكر انما يتم لو قلنا بكون الحسن والقبح الحاصلين للافعال معروضا على الذات المستندة الى ذواتها واما لو قلنا باستنادهما الى الوجوه والاعتبارات ايض كما هو الحق فكون جهة

هذا خلف

رجحانا تاما

الرجل من طبيعة المرأة

على الفعلين

حقيقتين لكن يخرجهما عن كونهما ام

الحسن او القبح عارضا غير متحد مع الذات اتحادا ذاتيا لا يقتضي بمكان عروض الحسن او القبح للذات من جهتها بل قضية ذلك اتصاف الذات بالحسن
والقبح مع كون الجهة عارضة مغايرة للذات كما هو الحال في المقام اذ المفروض حسن الكون الواحد وقبحه من الجهتين المفروضتين ولو كانت احدى
الجهتين ذاتية والاخرى عرضية او كانتا عرضيتين فلا بد من ملاحظة المعادلة والترجيح بين الجهتين المذكورتين مع تعدد الجهتين وكونهما
في حد انفسهما لا يتصحح اتصاف الكون الشخصي في المثال المتقدم بالحكمين المتضادين فان الكون الذي يجتمع فيه الجهتان المذكورتان ان كان بملاحظة
ثبات الجهتين ثم انتساب وجوده وعدمه لم يتصف بوجوب ولا تحريم وان كان تركه راجحا على سبيل المنع من النقيض كان محرما خاصة ولذا كان
بالعكس وان كان راجحا خاصة ولا اتصاف فعلا بهما معا غير معقول نعم يمكن اتصافه بهما على سبيل الشأنية بمعنى اتصافه بالوجوب بملاحظة
الجهة الموجبة خاصة او التحريم بملاحظة الجهة المحرمة من دون ملاحظة لكل من الجهتين والمنافاة الحاصلة في البين فما المتحصل ان الامر
الحاصل من المكلف في المقام امر واحد قطعا كما يشهد به الضرورة وهو الكون الخاص في المثال المفروض وله حال واحد بحسب الواقع من الحسن
والقبح والرجحانية والمرجوحية بعد ملاحظة ذاته وعوارضه الحاصلة له كما هو قضية اصول العدلية فكيف يعقل القول بحصول كل من الحكمين المتضادين
في المقام بالنظر الى كل من الجهتين نعم الممكن حصولهما معا بملاحظة القضية الطبيعية المفيدة لشأنية ثبوت الحكم المذكور بل يكون
المفروض لولا قيام المانع منه وهو خارج عن محل الكلام اذ لا يحصل في شيء من الحكمين للفرد المفروض ويثبت له احدهما خاصة مع عدم ثبات
ذلك ثبوت كل من الحكمين مع قطع النظر عن الاخرى انه لا يفيد ذلك سوى شأنية ثبوت الحكم المذكور للفرد كما لا يخفى قوله وتعدد الجهة غير مجد
اه اورد عليه بوجهين احدهما ان ما لا يجدي في المقام هو تعدد الجهة التعليلية اذ المانع هو اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة
غير مفيد مع فرض الاجتماع واما تعدد الجهة التقييدية فمجد في ذلك حيث ان ذلك قاض حقيقة بتكثر الموضوع وتعدده بحسب الواقع والظاهر ان الحال
في المقام من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب موضوعه في المثال المفروض هو مطلق الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة موضوعها
موضوعه خصوصية الكون والخصوصية هما امران يمكن الانفكاك بينهما وقد جمعهما المكلف بسوء اختياره غاية الامر ان يكون احد الموضوعين عارضا
للاخر فخصوصية الغصبية عارضة لمطلق الكون ومطلوبها متعلق للوجوب لعارض المفروض متعلق الحرمة ولا يسري فيه المانع المذكور اصلا
اذ ليس ذلك من اتحاد المتعلق في شيء واورد عليه بان جعل متعلق الوجوب مطلق الكون خروج عن ظاهر كلام المصنف ره فان الظاهر من عبارته كون
متعلق الوجوب والتحريم هو الكون الخاص حيث ذكر ان الكون المفروض مأمور به من حيث انه احد اجزاء الصلوة ومنهي عنه باعتبار انه بعينه الكون
في الدار المغصوبة فالاتحاد المفروض في كلامه هو الاتحاد الشخصي لا الاتحاد الحاصل بين المطلق والمقيد وفيه انه في كلام المصنف ره ما يفيد كون
متعلق الامر بحسب الحقيقة هو الكون الخاص كيف والمفروض تعلق الامر بمطلق الصلوة فيكون الواجب هو مطلق الكون غير ان ذلك
المطلق لما كان ذلك الفرد راجحا من حيث حصول الطبيعة في ضمنه واتصافها معه وكان بعينه محرما من جهة الخصوصية ولا بعد في جعل انعا
على ذلك بوجه من الوجوه مع موافقته لما هو الواقع اذ الحال في المقام على الوجه المذكور وح يرد عليه بعد التسليم في حقيقة الحال ما ذكره المورد من
ان وجوب الفرد من حيث حصول الطبيعة به انما هو لقيام الوجوب بالطبيعة وحرمته لاجل الخصوصية انما هو لقيام الحرمة بالخصوصية وهما موضوعا
متعددان بحسب الواقع حسب ما ذكره ولو سلم عدم انطباق العبادة عليه ولا يقضي ذلك بدفع الايراد المذكور بل غاية الامر ح منع ما ادعاه من تعلق الامر
والنهي بشيء واحد عند التحقيق اعني خصوص الكون المفروض وانما يتعلق الامر بالكون المطلق والنهي بالخصوصية حسب ما قررناه ثم انه قد يبقى
مع الغض عما ذكر وتسليم تعلق الامر والنهي بالكون الخاص في الجملة الا انه لا شك في اختلاف جهتي الامر والنهي فان ذلك الفرد انما يكون مأمورا
به من حيث كونه جزءا من الصلوة ومنهيا عنه من حيث كونه غصبا فهنا الطبايع ثلثة متشركة كون وصلوة وغصب حاصلة بالكون المفروض
وح فاما ان يقع يكون الفرد المذكور ملتئما من الماهيات الثلث المفروضة حتى تكون تلك الماهيات متحققة بحسب الخارج في الشخص المفروض او يقال
هناك افراد ثلثة للطبايع الثلث المفروضة متميزة بحسب الخارج غاية الامر ان يكون بعضها عارضا للبعض ابتداء مثلا لعروض الصلوة والغصب للكون
الخاص المفروض فذلك الكون من حيث كونه فردا من الكون معروض للامرين المذكورين وهما شيئان متعددان بحسب الخارج عارضان له لا سبيل
الى الوجه الاول لما تقرر عندهم من استحالة التئام الطبيعة من امرين يكون بينهما من وجه كما اشرنا اليه فتعين الثاني وح فيكون معروض الوجوب
والحرمة بالذات هو العارضان المذكوران ويتصف معروضهما بالامرين على سبيل التبعية ولا مانع منه لعدم كون الاتصاف ح حقيقيا كذلك بعد
التأمل فيما قررنا تعرف ضعف الايراد المذكور حسب ما مر تفصيل القول فيه وسيجيء ايضا مزيد توضيح له انشاء الله ثم انه قد يقرر كون الجهتين في المقام
تعليليتين لا تقييديتين وتوضيح ذلك في المثال المفروض انه لا شك في ان الحاصل من المكلف في الخارج كون شخصي خاص حاصل في المكان
المغصوب وليس الحاصل هناك كونان في الخارج كما يشهد به ضرورة الوجدان وذلك الكون المفروض متحد مع الصلوة والغصب فهو بملاحظة
وجوب الصلوة وكونه جزءا منها يكون واجبا وبملاحظة كونه عين الغصب وجزئيا من جزئياته يكون محرما فليس الواجب والحرام بحسب الخارج الا شيئا
واحدا وعلى هذا فلا يكون الجهتان المذكورتان الا تعليليتين بيان ذلك ان الحيثية المعتبرة في الموضوع قد تكون مميزة لما اعتبرت فيه بحسب
الخارج بان يكون المحيث باحدى الحيثيتين مغايرا في الوجود للمقيد بالاخرى كما في ملاحظة الحيوان من حيث كونه ناطقا وملاحظته من حيث كونه
ناهقا وضرب اليتيم من حيث كونه تأديبا ومن حيث كونه ظلما وح فلا مانع من اتصاف الحيثيتين بالمتضادين من الجهتين المذكورتين لتغاير المتعلقين
وكون الوحدة الملحوظة في الموضوع من قبيل الوحدة النوعية وقد عرفت انه لا اشكال في جواز اتصافه بالحكمين المذكورين وقد لا يكون مميزة

بملاحظة خصوص كون الحيثين

بحسب نفسها

حاصلا في ضمن الفرد المفروض كان ح

عنه

الحيثية من الحيثيات

لذات ما غيرت فيه

لذات ما اعتبرت فيه من غير تميز بحسب الخارج بل الذات المحيثة بالحيثيتين امر واحد في الخارج وح فان ثبت الوصفان المتضادان لنفس الجهتين فلا مانع
ايضا كما نقول ان العلم صفة كمال والعمى صفة نقص ولا مانع من قيام الوصفين بموضوع واحد كالعالم الفاسق فيثبت له الكمال بملاحظة الجهة
الاولى والنقص بملاحظة الثانية على نحو ما ذكر في الاحكام الثابتة للقضايا الطبيعية فانها تسري الى افرادها على الوجه المذكور لا بملاحظة
الواقع ولو اريد ملاحظة ثبوت كمال للفرد بحسب الواقع وعدمه فلا بد من ملاحظة حال الصفتين فان تساويا في القوة فلا كمال في ذلك الفرد
بحسب الواقع بعد ملاحظة جميع صفاته لتساقط الجهتين والا كان الفرد تابعا للاقوى منهما ويجري ذلك بعينه فيما نحن فيه ايضا اذ لا مانع من القول
بكون الكون المفروض واجبا من جهة كونه جزءا من الصلوة مع قطع النظر عن كونه غصبا وكونه محرما من حيث كونه غصبا مع قطع النظر عن كونه جزءا
من الصلوة لكن لا يفيد شيء منهما حال الفرد المذكور بحسب الواقع فان اريد ملاحظته على الوجه المذكور فلا بد من ملاحظة حال الجهتين في القوة
والضعف فان تساوت مصلحة الوجوب والتحريم في القوة كان الفعل مساويا للترك وح فلا امر ولا نهي ولا تعلق بما يتفرع على الجهة العالية ذات
اريد اثبات الوصفين المتضادين للمحيث بتلك الحيثيتين بحسب الواقع نظرا الى تعدد الجهتين كما هو الملحوظ في المقام فهو بين الفساد سواء جعل محل الصفتين
خصوص متعلق الحيثيتين او المحيث والحيثية معا اما الاول فواضح والحيثية ح تكون تعليلية نظرا الى كون الحيثية المذكورة علة لثبوت الحكم في
المحيث بها واما في الثاني فلقيام الصفة ايضا بالمحيث المفروض في الجملة الا ترى انه اذا كان الاتيان بالكون المفروض من حيث كونه صلوة واجبا
والاتيان به من حيث كونه غصبا حراما كان نفس الكون المحيث بالحيثيتين مشتركا بين الواجب والحرام بعضا من كل منهما فيكون تلك الحيثيات
الا ترى انه لو قال الماء واجبا محرما من حيث كونه محصلا للواجب والحرام على ان الكلام في الاتصاف بالصفات الخارجية وهي في الحقيقة عارضة لذات
لذات الموضوع اذا حصلت معها تلك الحيثيات الا ترى انه لو قال الماء طاهر والملاقي للنجاسة نجس لم يكن المقصود بذلك ان طبيعة الماء من حيث هي طاهرة
وطبيعة الملاقي من حيث هي نجسة بل المقصود منه ثبوت الحكم لافراد الماء وافراد الملاقي حسب ما عرفت وح فالمتصف بالطهارة والنجاسة ذات ما
من حيث كونه فردا من الماء وفردا من الملاقي فلا يصح اتصافها بهما واقعا ولو مع تعدد الحيثيات والجهات المعتبرة في كل من الحكمين نعم يصح اتصافها
بهما على سبيل الشأنية حسب ما يعطيه ثبوت الحكم على سبيل القضية الطبيعية كما اشرنا اليه الا انه غير مثمر في هذه المقامات فيرجع الحال في ذلك ح
ايضا الى الصورة الاولى وتكون الحيثية ايضا تعليلية بالملاحظة وكانه الى ما قررنا نظر المحقق الداماد حيث قال قدس سره في السبع الشداد ان
الوجوب والحرمة من الامور المتضادة والحيثيات المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما في ذات فعل واحد بالشخص فهذا الكون في هذا المكان بحيثيتين تعليليتين
لكونه جزءا من الصلوة المأمور بها وكونه تصرفا عدوانيا في الدار المغصوبة لا بد من احالة حيثيتين تقييديتين يتحصل ولا يتقرر ذات الكون
الشخصي الموصوف بالوجوب والحرمة متكونين ثم بعرض الوجوب والحرمة لهما من تلقاء الاستناد الى تينك الحيثيتين التقييديتين انتهى كلامه ره قوله حجة
المخالف بوجهين اه قد ادار عليه بعض المتأخرين وجها ثالثا وربما ينسب الى بوجوه اخر وسنشير الى الجميع انشاء الله قوله ان السيد اذا امر عبده اه يمكن
ان يقرر هذه الحجة تارة بارجاعها الى التمسك بحكم العرف فانه اذا امر السيد عبده بالخياطة ونهاه عن الكون في مكان خاص فان بها فيه عد
مطيعا وعاصيا قطعا فيدل ذلك على حصول الاجتماع فان الطاعة هنا موافقة الامر والعصيان مخالفة النهي واخرى بارجاعها الى التمسك
بحكم العقل فانه بعد ورود الامر والنهي على الوجه المذكور يقطع العقل بحصول الطاعة والعصيان بالخياطة المفروضة الكاشف عن تعلق الامر
والنهي به وكان هذا هو مقصود المستدل اذ الاول غير نافع في مقام اثبات الجواز عقلا كما هو المفروض في محل البحث اذ لا يتجه الاستناد فيه الى حكم
العرف لامكان الغلط في شأنهم بالنسبة الى الامور العقلية نعم انما يتجه الرجوع اليهم في المداليل الوضعية والمفاهيم اللفظية ويتجه الاستناد
الى الوجه المذكور بعد اثبات الجواز العقلي عند بناء عدم فهم التقييد عرفا وعدم الحاجة الى حمل احد الاطلاقين على الاخر وتقييده به حسب ما ياتي في
الكلام فيه انشاء الله قوله اذ لا اتحاد في المتعلقين اه قد يقال ان هذا مناف لما مر في تحرير محل النزاع لتقرير الخلاف هناك في مقام تعلق الامر والنهي
بشيء واحد شخصي من جهتين فما ذكره من عدم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في المقام يقضي بخروج ذلك عن محل الكلام ويدفعه ما عرفت من ان
المراد من تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين كون الامر والنهي بحسب الحقيقة متعلقا بالجهتين ويكون اجتماعهما في الفرد لاجل حصول الجهتين فيه
فحصول الاجتماع في محل واحد انما هو بتلك الملاحظة وهذا هو محل البحث في المقام ومورد النفي والاثبات والمستدل بالمنع يتخيل ان ذلك قاض
باجتماع الحكمين حقيقة في الفرد المفروض والقائل بالجواز يتخيل عدم اجتماع الحكمين في محل واحد في دقيق النظر غاية الامر ان يرى الاجتماع في جليل
النظر والامتناع الناشئ من حكم العقل انما يتبع الحقيقة دون ظاهر الحال ولا اجتماع في المقام بحسب الحقيقة لقيام الحكمين حقيقة بنفس الجهتين وهما
شيئان متعددان لا اتحاد بينهما بحسب الحقيقة كما مر الكلام فيه نعم لا يجري الدليل المذكور فيما اذا تعلق الامر والنهي بنفس الفرد من الجهتين لكن الفرد
واسطة في ثبوت الحكم المفروض لا في عروضه وقد مر ان البناء على التطبيق بين الوجهين المذكورين في تحرير محل النزاع يقضي باخراج ذلك عن
محل البحث وقد يجعل الاستناد الى الدليل المذكور شاهدا عليه كما اشرنا اليه وبما قررنا يظهر ضعف ما قد يتوهم في المقام من ان من يلتزم باختلاف
متعلق الامر والنهي فيما يتخيل فيه الاجتماع فانما في الحقيقة بعد جواز الاجتماع فلا خلاف لهم مع القائل بالمنع في اصل المسألة وانما كلامهم في خصوص
الامثلة ولذا يحمل بعضهم عد بعض من هؤلاء من القائلين بمنع الاجتماع فليس المخالف في المسألة الا من يجوز الاجتماع في الواحد الشخصي
من جهتين وهو ظاهر بعد التأمل في كلماتهم كيف ومعظم المصرحين بجواز الاجتماع مصرحون بما ذكر من اختلاف المتعلق مستندون اليه ولو مع
ما ذكر لا يرتفع الخلاف في المسألة بحسب المعنى ولكان البحث في خصوص الامثلة بان الحال فيها من قبيل الاجتماع اولا وليس كذلك قطعا فالمتأتي لكلماتهم

المدلول

الوجه

والقائل

منع عن تعلق ... بنفس الجهتين

بقول

الماخوذ في مورد البحث هو ما ذكرنا دون الاجتماع الحقيقي وانما يؤخذ ذلك وجودا وعدما دليلا على المنع والجواز فتم ان هذا هو الاصل فيما ذهب اليه
القائلون بجواز الاجتماع وهو عمدة ما استندوا اليه في المقام ولنفصل القول في بيانه ثم في دفعه وان تبين الحال فيه مما قررناه في الاحتجاج
على المختار فنقول توضيح الاستدلال ان المفروض في محل النزاع تعلق كل من الامر والنهي بطبيعة غير ما تعلق به الاخر فهنا طبيعتان مختلفتان تعلق
الامر باحديهما والنهي بالاخرى غاية الامر ان يكون المكلف قد جمعهما في مصداق واحد وقارن بينهما في الوجود بسوء اختياره ولا مانع من ذلك لا من جهة
قيام التضاد بامر واحد اذ المفروض قيام الحكمين بالطبيعتين وهما امران لا اتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة الذي هو المناط في تعلق التكليف به
فان المكلف به هو الطبيعة المطلقة الماخوذة لا بشرط شيء حسبما قرر في محله وهما متغايران بحسب اللحاظ قطعا لا اتحاد بينهما اصلا الا ترى في
المثال المتقدم انه لا يصير طبيعة الصلوة غصبا ولا طبيعة الغصب صلوة غاية الامر انهما يتصادقان على مصداق واحد ومن ذلك يظهر انه لا مانع
من صدور الامرين من المكلف بهم نظرا الى اختلاف المراد ولا من جهة لزوم ارادة القبيح من الحكيم لعدم تعلق الامر الا بالطبيعة الراجحة
الخالية عن الوجوه القبيحة ولا من جهة لزوم التكليف بالمحال ضرورة امكان الانفكاك بين الامرين وانما جمع المكلف بينهما بسوء اختياره وقد يقرر الاحتجاج
المذكور بوجه اخر قد مرت الاشارة اليه وهو انه قد تقرر في محله ان الطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه لا يمكن اتحادهما بحسب الوجود
لان مصداق كل منهما مغاير لمصداق الاخر عند التحقيق واذا كان الحال في الطبيعتين المفروضتين في المقام فلا اجتماع للامر والنهي بحسب الحقيقة
ليلزم قيام الوجوب والتحريم بشيء واحد لاختلاف المتعلقين بحسب الوجود غاية الامر حصول اتحاد بينهما بالعرض على بعض الوجوه والمفروض انفكاك كل
من الطبيعتين عن الاخرى وانتفاء الملازمة بينهما وكون الجمع بينهما من سوء اختيار المكلف فلا يلزم التكليف بالمحال ايضا والجواب اما عن التقرير الاول فبانا
نمنع ان متعلق الامر والنهي انما هي الطبايع من حيث الوجود اذ لا يعقل طلب نفس الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود وتغاير المهيتين في حد ذاتهما
لا يفيد شيئا في المقام مع اتحادهما في الوجود الذي هو مناط التكليف ومتعلقه ومع الغض عنه فليس الوجوب والحرمة ونحوهما الا من عوارض الوجود
لا من عوارض المهية فلا يتصف بهما المهية الا من حيث وجودها في الخارج اما محققا او مقدرا والمفروض اتحاد المهيتين بالنظر الى الوجود الذي
هو مناط الاتصاف فان قلت ان المطلوب انما هو وجود المهية الراجحة كان راجحا على عدمه وان تبع المهية الاخرى كان بالعكس فاي مانع ح من
اجتماع الراجحية والمرجوحية على الوجه المذكور في شيء واحد نظرا الى اختلاف الجهتين قلت من البين امتناع اتصاف الوجود الواحد بالرجحان
والمرجوحية بحسب الواقع وان امكن حصول الجهتين المذكورتين فيه فغاية الامر رجحانه بالنظر الى احديهما ومرجوحيته بالنظر الى الاخرى وهذا
غير رجحان ايجاده على عدمه ومرجوحيته بحسب الواقع اذ لا بد من ملاحظة النسبة بين الجهتين والاخذ بالراجح والحكم بالمساوات كيف ولو جاز
حصول الوصفين في الواقع نظرا الى اختلاف الجهتين فاما ان يتفرع عليهما التكليف بالايجاد والترك معا فيلزم التكليف بالمحال او يتعلق باحدهما
فلا اجتماع للحكمين فان قلت انا نقول بوجوب ايجاد الطبيعة المطلقة من غير ان يتعلق الوجوب بشيء من خصوصيات افرادها اذ لا يتعلق الامر بشيء
منها على ما حقق في قضية الفرائد لما توقف ايجاد الطبيعة على ايجاد واحد من الافراد اذ لا يمكن ايجاد الكليات الا بايجاد افرادها كان الاتيان باحد
الافراد واجبا من باب المقدمة وهي تحصل في ضمن الحرام ايضا سواء قلنا بامكان اجتماع الوجوب التوصلي مع الحرام او قلنا بقيام الحرام مقام
الواجب فانه يكون الاتيان بالمحرم مسقطا للتكليف المتعلق بالمحلل لحصول التوصل بالحرام كما هو المختار حسبما مر القول فيه فح نقول بتحريم الفرد
المفروض وحصول التوصل به الى اداء الطبيعة الواجبة كذا يتلخص من كلام بعض الافاضل في المقام قلت لا يبعد ان الماهية متحدة مع الفرد بحسب
الخارج وليس الاتيان بالفرد في الخارج الا عين الاتيان بالطبيعة وليس الاثنينية بينهما الا في تحليل العقل فكيف يعقل ان يكون مقدمة موصلة
اليه بل ليس الاتيان بالفرد الا عين الاتيان بالطبيعة فيكون ذلك اداء لنفس الواجب غاية الامر ان عنوان الخصوصية منضم اليه في نظر العقل من
عنوان الطبيعة لم يحكم بوجوبه لنفسه بل من حيث اتحاده مع الواجب في الخارج اذ توقف حصول الواجب في الخارج على اتحاده معه وكون الشيء بالنظر
الى بعض عناوينه مقدمة لعنوانه الاخر في لحاظ العقل لا يقضي بكون وجوب ذلك الشيء في الخارج من باب المقدمة حتى يمكن القول بصحته بعد
سقوط الواجب به اذ قد يكون ذلك الشيء بعينه واجبا نفسيا بملاحظة صدق ذلك العنوان عليه فلا يمكن الحكم بتحريمه كما هو الحال بالنسبة
الى الطبيعة والخصوصية بل قد يكون الشيء بملاحظة بعض عناوينه مباحا او مكروها مثلا ويكون بملاحظة عنوان اخر واجبا فلا يصح القول بانه
في الواقع لوضوح غلبة جهة الوجوب على جهة الاباحة فيتصف الفعل بالوجوب بحسب الواقع كما هو الحال في جميع الواجبات لعدم وجوبها بجميع العناوين الصادقة
عليها وهو ظاهر والحاصل انه لا وجه للقول بكون الاتيان بالفرد اتيانا بالمقدمة الموصلة الى الواجب لا اداء لنفس الواجب بل ليس الا اتيانا بعين الواجب
لكن بملاحظة كونه الطبيعة المامور بها كيف ولولا ذلك لما كان الصادر عن المكلفين الا المقدمات دون نفس الواجبات اذ ليس الحاصل منهم في الخارج
الا الافراد وهو واضح الفساد فتسليم حرمة الفرد في المقام والحكم بعدم وجوبه مع الحكم باداء الطبيعة الواجبة وتضمنها
بالوجوب كما ترى ومن الغريب ما ذكره الفاضل المذكور في المقام حيث قال قلت كاشفا للحجاب عن وجه المطلوب ورافعا للنقاب عن السر المحجوب انه لا استحالة في
ان يقول الحكيم هذه الطبيعة مطلوبة ولا ارضى ايجادها في ضمن هذا الفرد لكن لو عصيتني واوجدتها فيه عاقبتك لما خالفتني في كيفية الايجاد
لا لانك لم توجد مطلوبي لان ذلك الامر المنهي عنه خارج عن العبادة فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا انها مطلوبة
مع كونها في ضمن الفرد فقد اسفر الصبح وارتفع الظلام فالى كم قلت وقلت ومن ذلك يظهر الجواب عن الاشكال في نية التقرب لان قصد التقرب
انما هو في الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد الخاص لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص المنهي عنه انتهى كلامه رفع مقامه فانه

على الوجه المذكور

في محله

بعد تسليم

بعد تسليم كون ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد المفروض عصيانا تاما عاصيا على التحقيق العقلي لا يعقل القول بكون الطبيعة الحاصلة في ضمنه مطلوبة بل لا
مراد له فانه ان كان ايجاد تلك الطبيعة باي ايجاد كان مطلوبا فانه لا يتصور معه القول بحرمة ايجادها المفروض والمنع منه وان لم يكن ايجادها كل مامور
به بل كان المطلوب ايجادها بغير الايجاد المفروض لم يعقل القول بحصول الامتثال به لان الايجاد المفروض ليس من جهة حصول الطبيعة به اذ ليس ذلك الايجاد
ح الا عصيانا محضا لا يتوهم مشابهة الطاعة والانقياد فان قلت يعني انقسم شيء من الوجهين المذكورين بل المدعى كون المطلوب ايجاد نفس الطبيعة
لا بشرط العموم ولا التخصيص ولا شك في حصول اللابشرط في ضمن الفرد المذكور فاي مانع من حرمة ذلك الايجاد الخاص ومطلوبية مطلق ايجاد
الطبيعة اللابشرط فيكون الاتي بذلك الخاص مطيعا بالنظر الى الاتيان بالطبيعة اللابشرط عاصيا من جهة الخصوصية وقد اشار الى هذا المعنى
بقوله فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد لا انها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد وقوله ان قصد التقرب انما هو في الاتيان بالطبيعة
لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص قلت ان ما ذكر حينئذ ظاهر الا انه لا يعقل حينئذ بعد تسليم فيه انه
ان اريد بذلك بقاء مطلوبية الطبيعة اللابشرط على حالها مع فرض مطلوبية ترك ايجادها على الوجه الخاص فهو واضح الفساد ومن البين انه
مع عدم مطلوبية ايجادها على الوجه الخاص يكون المطلوب ايجادها على غير ذلك الوجه فلا يكون اللابشرط مطلوبا بل يكون المطلوب مشروطا على خلاف
ما هو المفروض ح فلا يعقل حصول الامتثال مع اتيانه بغير مطلوب الامر وان اريد به ان مطلوبية الطبيعة وان قيدت بايجادها على غير الوجه المذكور
لا تفيد عدم مطلوبية الاتيان باصل الطبيعة الواجبة بالايجاد المفروض اذ قد يكون ذلك من جهة المرجوحية الحاصلة في الخصوصية فرجحانية الطبيعة
ومطلوبيتها من حيث هي على حالها الا ان الجمع بين ذلك والاجتناب عن المرجوحية الحاصلة لاجل الخصوصية يقتضي تقييد الامر بايجاد الطبيعة بغير الصورة
المفروضة فلا يدل ذلك على عدم مطلوبية اصل الطبيعة فلو فرض انه عصى وقدم على الايجاد المفروض فانما يكون عاصيا من جهة اقدامه على الخصوصية
المرجوحة لا تركه ايجاد اصل الطبيعة فهو ايضا فاسد لانه بعد تقييد الامر المتعلق بالطبيعة بغير الصورة المفروضة لا يعقل تحصيل الامتثال
باداتها وكون النهي المتعلق بها لا من جهة ملاحظة نفس الطبيعة بل لاجل الخصوصية لا يفيد شيئا في المقام اذ لا يعتبر في تحريم الفعل ان تكون العلة
في تحريمه ذات ذلك الفعل بل لا اشكال في صحة اتصافه بالتحريم لعلة خارجة عن ذاته كما في كثير من المحرمات فان التحسين والتقبيح غالبا انما يكون
بالوجوه والاعتبارات وهذه المفروض في المقام ح فكيف يعقل حصول الامتثال مع تقييد الامر المتعلق بالطبيعة بالنهي المفروض الا ان لا يلتزم
ح بتقييد الامر بل يقول بتعلق الوجوب والتحريم معا بالايجاد المفروض بالنظر الى اختلاف الجهتين اعني ملاحظة كونه ايجادا للطبيعة المطلقة
وكونه ايجادا للخصوصية وهو مع وضوح فساده للزوم اجتماع الضدين في محل واحد مخالف لما هو بصدده من البيان فانه اراد بذلك دفع لزوم اجتماع
الضدين اعني الوجوب والتحريم في شيء واحد بالتزام حصول التحريم خاصة في المقام دون الوجوب وان حصل به اداء الواجب حسبما نبهوا واما
الجواب عن التقرير الثاني فمن وجوه احدها ان الطبايع المقررة في الشريعة كالصلوة والغصب في المثال المفروض من الامور الاعتبارية بحسب
الخارج لا وجود لها الا بوجود ما ينتزع منها والمفروض اتحاد ما ينتزع منه الامران المذكوران في الوجود فان نفس الكون في المكان المغصوب
ينتزع منه الصلوة والغصب وان كانت حيثية كونه صلوة مغايرة بالاعتبار لحيثية كونه غصبا فليس للصلوة وجود متميز من الغصب بل الحاصل
من المكلف في الخارج امر واحد هو الكون المفروض وينتزع منه الامران المذكوران فكل من الامرين في وجوده الاعتباري مغاير للاخر لكن لا وجود
لشيء منهما في الخارج استقلالا وانما الموجود هناك منشأ انتزاع الامرين فالطبيعتان المفروضتان متحدتان بحسب الوجود الخارجي التبعي نظرا الى
اتحاد ما ينتزعان منه ولما عرفت ان المكلف به هو ايجاد الماهية وترك الايجاد لزم اجتماع المتنافيين في تكليفه بايجاد منشأ انتزاع الامر وتركه
لا انتزاعه لو قال شخص لواحد من القوم ولا مانع بالفاسق لم يمكن بقاء التكليفين على اطلاقهما فان المامور بالاتيان به والمنهي عنه
بحسب الحقيقة انما هو من ينتزع منه الوصفان المذكوران لا مجرد الاتيان بالواحد من حيث انه واحد ومفهوم الفاسق من حيث هو مجرد مغاير لو
للفسق بحسب الاعتبار لا ينفع في المقام مع اتحادهما في الخارج بحسب ما ينتزعان منه ويرد عليه ان منشأ انتزاع الامرين المذكورين وان كان امرا
واحدا في الخارج الا ان كلا منهما مغاير للاخر بحسب وجوده الضعيف الاعتباري اذ من البين ان انتزاع العقل لشيء من شيء يتفرع على نحو وجود لذلك
الشيء في المنتزع منه والا كان الانتزاع محض التعمل من غير ان يكون له حقيقة اصلا ومن البين ايضا ان تلك الوجود لا بد من وجود للمنتزع
منه بملاحظة ذاته بل هو من توابعه ولواحقه فاذا تقرر ذلك ظهر ان اتحاد منشأ انتزاع الامرين لا يقضي باتحادهما بحسب الوجود الخارجي ليكون
وجود منشأ انتزاعهما عين وجود الامرين المذكورين في الخارج نعم غاية الامر ان يكون وجودهما تابعا لوجوده فاذا كان هناك شيئان موجودان في
الخارج ولو بحسب الوجود الضعيف فاي مانع من قيام الضدين بهما نظرا الى تغاير محلهما اقصى الامر توقف وجودهما على وجود ما ينتزع منه ولا
ربط له بلزوم المانع المذكور نعم يتم الكلام المذكور على قول من يرى عدم وجود الامور الاعتبارية في الخارج اصلا ويجعل وجودها في الخارج
بمعنى وجود ما ينتزع منه فيرجع التكليف بايجادها عنده الى التكليف بايجاد ما ينتزع منه وح يتم المدعى ثانيها ان التكاليف المتعلقة بالطبايع
المنتزعة من الافعال انما يتعلق حقيقة بتلك الافعال التي ينتزع منها الطبايع المفروضة لا بمجرد تلك الطبايع من حيث هي فمفاد الامر بالصلوة
هو الاتيان بالفعل الذي ينتزع منه تلك الطبيعة فالمطلوب هو نفس الحركات والسكنات مثلا الصادرة عن المكلف نظرا الى انتزاع الصلوة
منها لان المامور به هو تلك الامور المنتزعة من غير ان تكون نفس الافعال الصادرة مطلوبة للامر وانما تكون مطلوبة تبعا من جهة ايصالها
الى المطلوب نظرا الى قيام المطلوب بها وتبعيته لوجودها بل هي مطلوبة بعين مطلوبية الفعل المنتزع منها وفهم العرف اقوى شاهد على ذلك

زات

المذكورين

الا ترى انه لو قال ابني باني مدا وابي عمرو كان المفهوم منه هو الانتساب بالذات الذي ثبت له المفهوم المذكور في المضاف المشهور دون المضاف الحقيقي
ح فنقول ان ما ينتزع عنه المامور به والمنهي عنه امر واحد في الخارج وقد عرفت تعلق الطلب به فعلا وتركا فيلزم اجتماع الضدين بالنسبة
اليه حسبما قررناه ثالثها ان المفروض في محل البحث كون النسبة بين الطبيعتين هو العموم من وجه فقضية ذلك اجتماع الطبيعتين المفروضتين في
المصداق وكيف ولو لم يجتمعا في المصداق وكان مصداق كل مباينا كليا لمصداق الاخر كانت النسبة بين الطبيعتين تباينا كليا ففيما يتعارض كل من الطبيعتين للاخر الحكم الاخر بحسب الوجود بملاحظة
ذاتها حسبما قرر لا ينافي اتحادها ولو بالعرض من بعض الوجوه الا ترى ان الحيوان والاسود يصدقان على شيء واحد ويحملان عليه مع كون مقام الحمل هو
الاتحاد في الوجود ولا ينافيه كون وجود ذلك المصداق في نفسه مغايرا لوجود السواد في نفسه اعني الاسود بما هو اسود فهنا لك جهة اتحاد في الخارج
وجهة مغايرة وانما يصح الحمل بملاحظة الجهة الاولى دون الثانية ولذا لا يصح حمل السواد على الجسم ويصح حمل الاسود عليه اذا تقرر ذلك فنقول ان
ما يتعلق به الامر والنهي من الحيثيات الملحوظة في المقام انما اعتبرت بالجهة الاولى اذ المفروض كون النسبة بين المامور به والمنهي عنه هي العموم من وجه
ولو كانت ملحوظة بالاعتبار الثاني لكانت النسبة بينهما المباينة الكلية الا ترى ان تضاد الصلوة والغصب انما هو بالاعتبار الاول وهي الجهة
التي يتعلق بها الامر والنهي بالنظر اليها ولذا فرض تصادق الطبيعتين في الفرد الواحد كما هو المفروض في محل البحث واما مع ملاحظتهما بالاعتبار
الثاني فلا ريب في عدم تصادقهما وتباينهما في المصداق اذ لا شيء من حيثية الصلوة بغصب ولا من حيثية الغصب بصلوة وح فنقول انه على القول بجواز
اجتماع الامر والنهي يلزم اجتماع الضدين في الشيء الواحد اذ المفروض اتحاد الطبيعتين بحسب الواقع في ذلك الاعتبار وثبوت الحكمين المذكورين لهما
لهما بتلك الملاحظة فلا فائدة في تغايرهما وتباينهما من جهة اخرى رابعها ان وجوب الطبيعة علة لوجوب الفرد فتكون جهة تعليلية واسطة
في ثبوت الوجوب له لا تقييدية وواسطة في العروض فالمتصف بالوجوب هو نفس الفرد وانما يجب من اجل حصول الطبيعة وكذا الحال في التحريم فيجتمع
الحكمان في الفرد فان قلت ان اريد بذلك كون وجود الفرد معللا بوجوب الطبيعة بان يكون هناك وجوبان يتعلق احدهما بالطبيعة والاخر بالفرد
يكون وجوب الفرد معللا بوجوب الطبيعة حاصلا به فمن الظاهر فساده لوضوح انه ليس هناك واجبان ليكون المكلف باداء الفرد اتيا بواجبين بل ليس
الواجب الا نفس الطبيعة ويكون الفرد واجبا بوجوب الطبيعة نظرا الى اتحاده معها في الخارج وان تغاير في ملاحظة العقل وان اريد ان وجوب
الفرد معلل بنفس الطبيعة بمعنى ان حصول الطبيعة في ضمن الفرد هو الباعث على وجوبه فانما يجب الاتيان به لاجل حصول الطبيعة في ضمنه من
غير ان يتعلق الوجوب به بنفسه ... بل انما يتعلق بالفرد ويكون الطبيعة الحاصلة به علة لثبوت الوجوب له فهو وان صح به ما ذكر من لزوم
اجتماع المتنافيين الا ان مبنى الكلام المذكور كون متعلق الامر والنهي خصوص الافراد دون نفس الطبائع غاية الامر ان تكون الطبيعة
جهة تعليلية في وجوب الفرد وهذا القول مرغوب عنه معول عليه كما مر الكلام فيه فلا يتم المدعى وافضى ما يتخيل في المقام ان يقال ان
هناك وان كان وجوبا واحدا الا انه انما ينسب ذلك الوجوب اولا وبالذات الى الطبيعة وثانيا وبالعرض الى الفرد نظرا الى اتحاده معها وح
فانتساب الوجوب الى الفرد معلل بوجوب الطبيعة في نظر العقل وان لم يكن هناك واجبان بحسب الخارج وحينئذ فالطبيعة تكون واسطة في العروض
لثبوت الوجوب للفرد فلا تكون الجهة الا تقييدية بحسب الخارج لا تعليلية كما ادعى قلنا ان الواجب هو افراد الطبيعة من حيث انطباق الطبيعة عليها
وهو ذا ما ذكرناه من تعلق الامر بالطبائع من حيث الوجود لا من حيث هي على نحو القضية الطبيعية فان الطبيعة بملاحظة وجودها في الخارج
عين الفرد اذ ايجاد الطبيعة انما يكون بايجاد فرد منها فلا ينافي ذلك ما ذكرناه من كون الجهة تعليلية لما عرفت من ان التعليل المذكور انما
هو في لحاظ العقل بعد ملاحظة الاعتبار الزائد في الخارج اذ لا تمييز بينهما حسبما عرفت فلا يلزم ان يكون هناك وجوبان يتعلق احدهما بالطبيعة
والاخر بالفرد ... ما يترائى من اعتبار الحيثية في المقام تعليلية مع تعلق الوجوب ولا بنفس الطبيعة ولا ان تكون الطبيعة واسطة في العروض
وتكون الجهة تقييدية وذلك لتعلق الحكم بحسب الذات بالافراد فان الحكم على الطبيعة بالوجوب حكم على افرادها غاية الامر ان يكون ذلك بتوسط
من الطبيعة اليها وبه يفرق بين تعلق الامر بالافراد وتعلقها بنفس الطبائع كما مرت الاشارة اليه وستجيء بيانه ايضا انشاء الله وكون الجهة هنا تعليلية
انما هو من جهة النسبة المرقومة فتم تفصيل ما قررناه انه ليس وجوب الفرد حاصلا بالعرض اذ ليس مفاد وجوب الطبيعة في الخارج الا عين مفاد
وجوب الفرد اذ لا يتصف الطبيعة من حيث هي بالوجوب كما عرفت وانما يتصف به من حيث الوجود وهو عين الفرد الا ان كلا من الاعتبارين في لحاظ
العقل غير الاخر وانتساب الوجوب الى الثاني معلل باسناده الى الاول خامسها ان ايجاد الطبيعة يتوقف على ايجاد الخصوصية فلو لم نقل بكون خصوصية
العوارض الشخصية متحدة مع الطبيعة بحسب الوجود بل مغايرة لها في الوجود عند التدقيق فلا ريب في توقف حصول المهية في الخارج على انضمامها
اليها فاذا كانت تلك الخصوصية مقدمة لحصول الواجب كانت واجبة لما تقرر من وجوب مقدمة الواجب فيكون وجوب الطبيعة مقدمة لوجوب
الوجوب للخصوصية وعلة مقتضية له كما ان وجود الخصوصية مقدمة لوجود الطبيعة والمفروض ان تلك الخصوصية محرمة اذ مفاد النهي عن الشيء
تحريم جزئياته المندرجة تحته فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد تحقيقا غاية الامر ان يكون الوجوب غيريا والتحريم نفسيا تعيينيا وقد
يورد عليه بوجوه احدها ان وجوب المقدمة حسبما ذكر غيري تبعي ولا مانع من اجتماع الوجوب الغيري مع الحرمة العينية اذ المقصود من ايجاب المقدمة
هو الايصال الى ذيها وهو حاصل بالحرام ايضا وبذلك يظهر ما عرفت من عدم الفرق بين ذلك وغيره من اقسام الوجوب وان استشكل الفاضل باستنا
الاجتماع في غيره ناقض بذلك بالنسبة اليه ايضا ثانيها ان القدر المسلم هو وجوب المقدمة الجائزة واما المقدمة المحرمة فليست بواجبة وانما
هي مسقطة للواجب لحصول الغرض بها كما في قطع المسافة الى الحج على الوجه المحرم فلا تكون تلك الخصوصية المحرمة واجبة وفيه انه اذا لم تكن تلك

الخصوصية دخيلة

الخصوصية واجبة اصلا لم يعقل تعلق الوجوب بالطبيعة الحاصلة بها فان تلك الخصوصيات وان كانت خارجة عن نفس المهية مغايرة لذاتها الا انها
متحدة معها بحسب الاتحاد في وجودها الشخصي فانها انما تكون شخصا بعد انضمام العوارض المشخصة لها فهي في تحصلها الشخصي متقومة بتلك
الخصوصية وان لم تكن متقومة بها في مرتبة ذاتها فهي بذلك اللحاظ متحدة مع الخصوصية وان تغايرا في لحاظ اخر ولا تقوم للطبيعة بها بالنسبة الى تلك
الملاحظة فاذا فرض كون الخصوصية حراما محضا كان تحصلها الشخصي محرما ومعه لا يمكن ان يكون الطبيعة المتحدة معها الحاصلة بذلك
الحصول واجبا حسبما يقتضيه الجواب المذكور بالاعتراف به والحاصل انه اذا كان التحصل المفروض من الطبيعة محرما غير واجب كان المفروض بحال تلك الطبيعة
في ضمن غير ذلك التحصل كما هو ظاهر فلا وح فيكون ذلك مقيدا لاطلاق الامر نعم لو لم يكن بين الطبيعة والخصوصية اتحاد اصلا ولم يكن هناك
الا توقف وجود الطبيعة على وجود الخصوصية صح ما ذكر من القول بوجوب نفس الطبيعة الحاصلة وسقوط المقدمة الواجبة باداء المحرم لكن ليس الحال
في المقام على ذلك حسبما قرر في محله ثالثها انه مع كون الخصوصية مقدمة لاداء الطبيعة وانما هي من لوازم وجودها فالامر متعلق بالملزوم بنفس الطبيعة
غاية الامر ان يستلزم ذلك حكم الخصوصيات الحاصلة اذ لا يمكن وجود المطلق على اطلاقه بل اذا وجد لزم الخصوصية وبذلك يظهر ان ذلك لا يوجب
لزوم حرمة الطبيعة الباعثة على وجود المحرم فان تحريم اللازم يستدعي تحريم الملزوم فيعود المحذور فان قلت ان لا نقول بكون ايجاد الطبيعة
مستلزما لايجاد تلك الخصوصية مثلا لازمان في الوجود قلت ان المتلازمين اما ان يكونا علة ومعلولا او معلولي علة واحدة وعلى الاول فالامر
كما قلنا وعلى الثاني يكون وجوب الطبيعة مستلزما لوجوب علتها وحرمة المعلول الاخر مستلزما لحرمة علته فيلزم المحذور المذكور بالنسبة
الى تلك العلة فان قلت انا نقول بوجوب الطبيعة دون علتها المحرمة وانما الواجب الاتيان بغيرها من عللها السائغة فغاية الامر ان يكون
الاتيان بالمحرمة مسقطا لما هو الواجب قلت ان حصول الطبيعة بالخصوصية المفروضة غير حصولها بخصوصية اخرى فان تلك الخصوصيات جهات
مكثرة للموضوع فان كانت الطبيعة مطلوبة على اطلاقها من غير ان يقيد بغير النحو المفروض لزم وجوب الحصة الحاصلة بالخصوصية كما هو لحد
سادسها انه لا ريب في كون الوجوب والتحريم ضدين لا يجوز قيامهما بشيء واحد وغاية ما يلزم من التقرير المذكور تغاير الطبيعتين المفروضتين
بحسب الوجود لكنهما قائمان بمحل واحد اذ المفروض كونهما حالين في ذلك المحل فيلزم ... قيام الضدين بالمحل المفروض بتوسط الحالين القائمين
به ويدفعه انه ان كان الحالان واسطتين في ثبوت الضدين للمحل المفروض كان الحال على ما ذكر واما ان كانا واسطتين في عروضهما فلا مانع
منه كما في قيام الحسن والقبح المتقابلين بالفعلين القائمين بالفاعل قوله وكذا اختيار المكلف جمعهما الخ الظاهر انه اراد بجمعهما في الوجود ايجاد
بوجود واحد حسبما ذكر في التقرير الاول فالمراد بقوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما الخ ان الاتحاد في الوجود لا يقضي باتحاد الطبيعتين لوضوح
ان الطبيعتين بما هما طبيعتان شيئان لا اتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة والمفروض ان هذه الجهة هي جهة تعلق الامر والنهي فانهما انما يتعلقان
بالطبائع من حيث هي وربما يحمل كلامه على التقرير الثاني فيكون المراد بجمعهما في الوجود هو الاقتران بينهما في الوجود مع تعددهما وتميزهما في الخارج
وهو بعيد عن العبارة لا يلائمه قوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما الخ قوله ان الظ في مثاله الخ لا يخفى ان الكلام المذكور انما يتم لو كان المستدل
في مقام اثبات فهم العرف بان يقول بعد تسليم جواز الاجتماع عقلا ان فهم العرف ايضا يساعد ذلك كما هو الحال في المثال المذكور فيتجه الجواب
ح بان فهم العرف انما يسلم مع قيام الشاهد على كون ... متعلقة للامر مطلوبة على اي نحو كانت واما مع الاطلاق فلا اذ من الواضح ان
الفرق بين العموم والاطلاق انما هو بحسب دلالة الالفاظ واما في حكم العقل فلا فرق بين الوجهين اصلا لوضوح انه مع استحالة الاجتماع
عقلا لا يجوز عند العقل تصريح الامر بارادة الطبيعة على اي وجه كان فما ذكره في الجواب لا يدفع الاستدلال بل يثبته ويؤكده حيث سلم جواز
الاجتماع مع ارادة التعميم وهو كاف في اثبات الجواز العقلي وقد تبين عنه بان مراده بذلك بيان حصول الغرض بالاتيان بالفرد المفروض بيان ان مقصود
المولى حصول الخياطة بأي وجه تحققت وليس الغرض هناك حصول معنى الطاعة والانقياد كما في العبادات لئلا يحصل باداء المنهي عنه حسبما تقدم
به فيكون ما ذكره مبنيا على الفرق بين اداء المقصود وحصول الامتثال وهذا الوجه مع بعده عن ظاهر العبارة لا يلائم اخر كلامه كما يشير اليه ويمكن توجيهه
ايضا بان المقصود المنع من اجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور بالنسبة الى كلام الحكيم العالم بحقائق الاشياء ولا يجوز الاجتماع في الجملة مما لا وجه
لانكاره انه لا يصل جميع الافهام الى المعرفة بامتناع ... كيف ومن البين ان القائلين بجواز اجتماع الامر والنهي يجوز منهم مثل تكاليف على الوجه
المذكور غير انه لا يترتب على امرهم ان الوجوب والتحريم الانشائيين الحاصلين في نظرهم دون الواقعيين ولو فرض كون الانشاء الصادر منهم باعثا
على الوجوب والتحريم الواقعي فلا يتفرع واقعا الا على احدهما وكيف كان فحصول التكليف على الوجه المذكور نادر بحصول الطاعة والعصيان من الوجهين
فالحكم بحصول الطاعة والعصيان على فرض امر السيد بالخياطة كيف ما اتفقت لا يفيد جواز الجمع بينهما في نظر العقل عند صدور التكليف من الحكيم
وربما يترائى من ظاهر كلام بعض الاعلام من عدم الفرق وانه اذا ثبت ذلك في حق غيره تعالى ثبت الجواز بالنسبة اليه تعالى ايضا اذ المقصود جواز اجتماع الامر والنهي
من غير نظر الى خصوص المادة ليس على ما ينبغي نعم مع ملاحظة الحكمة والعلم بالحقيقة لا فرق بين المقامين ولو سلمنا كون المتعلق فيه مختلفا ... يورد
عليه تارة بان المراد بالكون في المقام اما نفس الاين والكون في المكان او خصوص الحركة والسكون على حسب اطلاقه المعروف فان اريد الاول
كان ذلك من لوازم الفاعل والفعل وكان خارجا عن حقيقة الفعلين وانه ربما لتناوب لم يعقل خروجه عن حقيقة الفعل في شيء من المقامين فان ذلك
عمدة اجزائهما واركانهما سيما بالنسبة الى الخياطة اذ ليس سوى الحركات الخاصة الصادرة من الخياط فكيف يتحقق باختلاف المتعلق هنا دون الصلوة وتارة
بعد تسليم خروج الحركات المذكورة عن مفهوم الخياطة فلا شك في كونها من مقدماتها العقلية وعللها الاعدادية فتكون واجبة من باب المقدمة

(ختم)

منها مغايرا للامر لكانت النسبة بينهما

كالمنفسه

تخييرا

فيجتمع الحرمة الذاتية مع الوجوب الغيري وهو كاف في المقام لما عرفت من عدم الفرق واخرى بان ذلك كله بعد تسليمه انما يكون مثالا لما نحن فيه
بايراد مثال اخر وهو ان يأمر السيد عبده بمشي خمسين خطوة في كل يوم وينهاه عن الدخول في الحرم بمشي الخطوات المأمور بها في الحرم فانه يعد مطيعا عاصيا
على نحو ما ذكر في مثال الخياطة من غير فرق ويمكن دفع الجميع اما الاول فبعد تسليم ان المراد بالكون هو الحركة والسكون بان مقصود المولى من الامر
بالخياطة هو الخياطة الحاصلة بالمصدر لا نفس الحركات المعينة ولو فرض تعلق الامر صورة بنفس الحركات فليست مقصودة الا من باب المقدمة
المأمور به على الحقيقة الا تحصيل الخياطة بالمعنى الاول كما هو ظاهر من ملاحظة المقام ومن البين ان الحركات المخصوصة ليست داخلة في حقيقتها بخلاف
الصلوة واما الثاني فبالمنع من اجتماع الامر والنهي هنا في المقدمة بل ليست المقدمة في المقام الا محرمة غاية الامر انه يحصل به التوصل الى الواجب
فيسقط به ما هو الواجب من مقدمته المحللة كما هو الحال في ركوب الدابة المغصوبة الى الحج فتدبر واما الثالث فيجري فيه الكلام المذكور بعينه بالنسبة الى
المثال المفروض ايضا فان الدخول والكون المطلق في الشيء لا نفسه لوضوح كون الحركة في المكان مغايرة للكون فيه واما المثال الموافق للمقام ان
يعرض امر السيد بمشي خمسين خطوة وينهى عن الكون في دار مخصوصة فاتفق مشي خمسين خطوة هنا وكذا لو امره بخياطة الثوب المعلوم ونهاه عن الخياطة
في بيت معلوم فاتى بخياطة الثوب المعين في ذلك المكان ومن البين انه لا يعد مطيعا باداء المأمور به على الوجه المذكور ولا اقل من منع ما
ادعوه من الحكم بحصول الاطاعة لو لم نقل بثبوت خلافه قوله ولو سلمنا لكن نمنع اه قد يقال انا نقطع بان العبد انما يستحق العقوبة لمخالفة النهي لا لمخالفة الامر
اذ مع اتيانه بالخياطة لا وجه لعقوبته على تركها ولو عاقبه المولى على ذلك لذمه العقلاء وعد سفيها فهو شاهد على حصول الاطاعة من الجهة
المذكورة ولذا يصح للمولى ان يقول للعبد انك عصيتني بالكون في المكان المخصوص فقد ذهب مقصودي من الخياطة وقيل ان عدم استحقاق العبد
للعقوبة على ترك المأمور به لا يفيد اداءه للمأمور به حتى يصح عده مطيعا من تلك الجهة بل قد يكون ذلك من جهة اسقاط المأمور به باداء غيره وذلك
لا يقضي بحصول الامر كما هو ظاهر ومرت الاشارة اليه في المباحث المتقدمة والحاصل ان اسقاط المأمور به قد يكون بعصيانه وقد يكون باداء ما يكره المولى الامر
به او عكس بقاء متعلقه وسقوط الامر على الوجه الثاني لا يقضي بحصول العصيان كما هو ظاهر من ملاحظة انقاذ الغريق على الامر بخياطة الثوب في غير المفروض
ثم مع عليه العصيان من تلك الجهة ايضا الا انه مخالف لظاهر الاطلاق بان قلنا بتقييد جانب الامر بالنهي فان ذلك التقييد انما يجيء من جهة النهي المفروض
والجمع بينه وبين الامر لا لتعلق غرض بخصوص الخياطة الحاصلة في غير ذلك المكان فلو لاحظ انه لا يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت هذا ثم ان ظاهر
ما هو الظاهر من الجواب المتقدم من جواز اجتماع الاطاعة والعصيان مع كون جهة الامر مطلقة لتعلق الطلب بالفعل كيف ما يتفق وقد عرفت وهنه
وانه مخالف لما هو بصدده وبه يتعذر بتمام ما مر من الوجه الاول قوله فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون صار متعلقا للنهي قد يقال انه اذا كان الكون
المفروض من افراد طبيعة الغصب وكان النهي المتعلق بها متعلقا حقيقة بافرادها كان الكون المفروض متعلقا للنهي سواء اوجد المكلف كلي الغصب في
ضمنه او لا اذ ليس ايجاد المنهي عنه سببا لتعلق النهي به فلا يتجه ما ذكره من انه اذا اوجد المكلف مطلق الغصب في ضمن الكون الخاص صار متعلقا
للنهي ويمكن دفعه بان متعلق الامر والنهي انما هو نفس الطبيعة لكن لا من حيث الوجود وقضية ذلك ان يتصف اي فرد من افراد الطبيعة انما يتحقق
ايجاد تلك الطبيعة في ضمنه بالوجوب او التحريم وفي صورة الترك انما يكون الواجب او المحرم ايضا امرا واحدا وهو الطبيعة المطلقة من حيث الوجود فليس
في تركه لجميع الافراد تاركا لواجبات متعددة ولا آتيا بمحرمات عديدة كما قد يتوهم ذلك بناء على القول بتعلق الامر والنهي بالافراد سيما بالنظر الى
النهي لقضائه بتحريم جميع الجزئيات لمن زعم في الهيئة المفروضة الطبيعة تعدد المحرمات فظهر بذلك ثم مع اتيانه بفرد من الحرام يكون ذلك الفرد
متعلقا للنهي قطعا لاتحاد الطبيعة المحرمة به وكون ايجاده عين ايجاد المحرم واما مع ترك الجميع فلا يتصف شيء من تلك الخصوصيات بالتحريم وانما المحرم
هو الطبيعة من حيث الوجود نعم يصح الحكم على افرادها بالتحريم من حيث اتحادها مع الطبيعة الا انه لا ينتفي من ذلك اكثر من تحريم نفس الطبيعة بحسب
الواقع وتوضيح المقام ان هناك فرقا بين اتحاد الطبيعة مع خصوصية الفرد بحسب الواقع وبين اتحادها معها على فرض وجودها من غير ان يتحقق هناك اتحاد
بينهما في الواقع فان الاول قاض بحرمة الفرد قطعا بخلاف الثاني اذ لا يثبت التحريم هناك بحسب الواقع الا لنفس الطبيعة دون افرادها غاية الامر
انها على فرض وجودها واتحادها مع الطبيعة يكون متصفة بالتحريم ولا يقضي ذلك باتصافها بالحرمة قبل اتحادها مع الطبيعة ووجود الطبيعة في ضمنها
والحاصل ان النهي انما يتعلق بنفس الطبيعة وهي المتصفة بالحرمة بملاحظة ذاتها واتحادها مع الفرد قاض بثبوت التحريم لخصوص الفرد المتحد بها
فما لم يحصل الاتحاد المذكور لم يصح الحكم بثبوت الحرمة لخصوصيات الافراد نعم يصح الحكم عليها بالتحريم على فرض وجودها حسب ما ذكر فظهر بما قررنا صحة
ما ذكره المصنف من التعبير قوله متعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد اه قد يستفاد من البيان المذكور سيما من هذه العبارة ذهاب المصنف الى تعلق
الاوامر والنواهي بالافراد فهو قول مرغوب عنه عند المحققين وانما المختار عندهم تعلقهما بالطبايع وقد نص عليه المصنف فيما مر وفيه ما عرفت
من ان الحكم بتعلقهما بالافراد انما هو لسريان الحكم من الطبيعة اليها لا انها بنفسها يتعلق بها الاوامر والنواهي من اول الامر كما هو ظاهر القائل بتعلقهما
بالافراد والظاهر ان المختار عند المحققين هو تعلقهما بالطبايع من حيث الوجود وهو يرجع الى مطلوبية الفرد فان وجود الطبيعة في الخارج عين وجود الفرد فيكون
الامر بالطبيعة على الوجه المذكور عين الامر بالفرد لكن لا مطلقا بل من حيث انطباق الطبيعة عليه وهذا هو الفرق بين القولين حسب ما فصلنا القول
فيه في محله ولا يذهب عليك ان ما قرره المصنف هنا يوافق القول بتعلقهما بالطبايع على الوجه الذي قررناه وليس مبنيا على اختيار تعلقهما بالافراد
بل هو مما بناه فيه حسب ما اشرنا اليه قوله ما عينا الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية اه يريد ان الفرد انما يوجد من جهة الحصة الحاصلة في ضمنه
من الطبيعة الكلية بناء على القول بوجود الكلي الطبيعي خارجا في ضمن افراده على ما تقرر بين فيه واما على القول الاقرب وهو وجوده بعين وجود

افراده

ضمن الفرد انا بديهيات وجوده

افراده فالامر ظاهر وان اختير ان القول بوجود الكلي الطبيعي في الفرد بحسب الحقيقة ملفق من وجودين او اكثر اعني وجود الطبيعة ووجود العوارض المكتنفة
بها لما تقرر من انه لا اتحاد بينهما بملاحظة وجود كل منهما في حد ذاته فيكون الطبيعة موجودة في ضمن الفرد بهذا المعنى وان كانت تلك الطبيعة
تلك العوارض في بعض الاعتبارات لاتحادهما بحسب الوجود ايضا اتحادا عرضيا فيكون الطبيعة عين افرادها بتلك الملاحظة فليس هذا ابعد
للواجبين في وجود الكلي الطبيعي وح انما يجيء البطلان من جهة اتحاد المأمور به للمنهي عنه ولو كان الاتحاد الحاصل بينهما عرضيا الا انما حسب ما قدمنا
بيانه وان اريد به ان وجود الكلي الطبيعي انما يكون في ضمن الفرد من غير حصول اتحاد بينه وبين العوارض الا حسبه بل يتحقق الفرد من امرين متغايرين
او اجزاء احدها الطبيعة والباقي غيرها من الامور الملاحظة لها ففيه مع وضوح فساده ضرورة صحة الحمل القاضي بحصول الاتحاد على فرض
صحته لا يتجه معه البناء على المنع اذ مع حصول الطبيعة في ضمن الفرد انما يتعلق الامر بالحصة الحاصلة لا بمجموع الفرد الملفق منها ومن غيرها غاية الامر
ان يتعلق الامر ح بالفرد على سبيل المجاز بان يكون مطلوبيته بمعنى مطلوبية جزئه فالقول بتعلق الامر ح بالفرد على سبيل الحقيقة لتفرع عليه
المنع من الاجتماع بناء على الجزئية ايضا ليس على ما ينبغي وانما يتم على القول بكون وجود الكلي متحدا مع الفرد في الجملة حسب ما مر تفصيل القول فيه
وان اراد انهما باقيان على المغايرة اه فيه ان القائل بجواز الاجتماع يجعل متعلق كل من الامر والنهي نفس الطبيعة من حيث هي فلا ريب ان كلا
من الطبيعتين من الحيثية المفروضة مغايرة للاخرى ولا اتحاد بينهما غاية الامر ان يكون المكلف بسوء اختياره اوجدهما في ضمن فرد واحد وليس
الفرد عند القائل المذكور متعلقا للتكاليف حتى يلزم اجتماع الحكمين في شيء واحد وانما مورد الحكمين هو الطبيعتان وهما شيئان متغايران في حد
انفسهما بل يمكن ان يتوهم تغايرهما بحسب الوجود ايضا بل مغايرتهما للكون الخاص في المقام فان الكون الحاصل نحسب انه لا يكون صلوة ولا غصبا فان
الصلوتية والغصبية من الامور الطارية على الكون الخاص بحسب اعتبار الشرع من الحيثيات العارضة غير المعروض فهنا امور ثلثة موجودة على الكون الخاص
من حيث ذاته وما ذكر من عارضيته ومتعلق الامر والنهي خصوص العارضين المفروضين وهما متغايران وجودا ومتغايران لمعروضهما حسب ما مرت الاشارة
اليه في تقرير الخصم لكنك قد عرفت ما يرد على الوجهين المذكورين ثم انه ربما لا يرد عليه هذا الوجه لنا ان للقائل بجواز الاجتماع ما اشار اليه بعض الافاضل
في تقرير انه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي التحريمي لما جاز اجتماعه مع النهي التنزيهي لان المسئلتين من قبيل واحد فان جاز الثاني جاز الاول وان امتنع
الاول امتنع الثاني اذ لا مانع هنا سوى لزوم اجتماع الضدين والاحكام باسرها متضادة لا يمكن الاجتماع بينها على سبيل الحقيقة فان كان الفرض في
المقام من قبيل اجتماع المتضادين لم يجز في المقامين والا جاز فيهما لكن جواز الاجتماع في الثاني معلوم كما هو ظاهر من ملاحظة العبادات المكروهة
لكن نظير ما هو المبحوث عنه في المقام اذ الكلام هنا فيما اذا كان المنهي عنه بالنهي التحريمي اعم من وجه من المأمور به والمنهي عنه هنا اخص مطلقا الا انه
يثبت المدعى بطريق اولى اذ مع القول بالجواز في العموم والخصوص المطلقين لا مناص من القول بجوازه في العموم من وجه قلت ويمكن التنظير بما هو من
قبيل المقام ايضا وذلك كالصلوة في دار الظالم مع ظن غصبيته والوضوء والغسل من مائه وهبة له مع ظن الغصبية ونحو ذلك فان يد المسلم
طريقا شرعيا لجواز التصرف الا ان التصرف فيه مرجوح لما ذكر فيجتمع ح مرجوحية التصرف فيما ذكر مع رجحان التصرف الخاص والجواب اما عما ذكرناه من جواز
اجتماع الكراهة والوجوب فيما هو من قبيل محل النزاع فبان تقضي ما بقضيته في تلك مرجوحية تلك التصرفات بالنظر الى ذواتها وهي لا ينافي رجحانها من جهة
اخرى نظرا الى وقوعها جزء من العبادة الواجبة وح يقع التعارض بين الجهتين ومن البين ان مرجوحية المكروه لا يوازي رجحان الراجح الواجب غاية الامر
ان يحصل هناك نقص في ثواب الواجب ويكون الفعل بعد ملاحظة الجهتين راجحا لا مكروها بالمعنى المصطلح نعم يثبت له الكراهة بالمعنى المذكور بالنظر الى
ذاته وذلك لا يستلزم ثبوت الكراهة له في خصوص المورد مطلقا نعم قد يحصل بسببه منقصة في ثواب تلك المرجوحية ويزيد عليها فيرتفع الكراهة
بالمعنى المذكور عن ذلك الفعل غاية الامر ان يكون اقل ثوابا عن العاري عن تلك المنقصة نعم لو قلنا ح ببقاء المرجوحية بالمعنى المذكور صح ما ذكره من النقض
الا انه ليس كذلك ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكروه من ثبوت الكراهة لبعض العبادات فان الكراهة هناك ليست بالمعنى المصطلح بل بمعنى قلة الثواب
كما نص عليه جماعة من علمائنا وقد اختاره هنا جماعة من الافاضل جوابا عن الايراد المذكور واورد عليه انه يلزم ح ان يكون معظم العبادات مكروهة
اذ ما من عبادة الا وهو اقل ثوابا من الافضل كالصلوة في البيت بالنسبة الى الصلوة في مسجد المحلة والصلوة في مسجد المحلة بالنسبة الى الصلوة في مسجد
الجامع ومكة مع انه لم يتوهم احد عد شيء من ذلك من جملة المكروهات والجواب انه ليس المراد مجرد قلة ثوابها بالنظر الى غيرها بل المقصود كونها اقل ثوابا بالنظر
الى ما اعد من الثواب لتلك العبادة في حد ذاتها فقد يجيء هناك ما يوجب مزيد ثوابها على ذلك كما في الصلوة في المساجد جماعة ونحوها وقد يجيء هناك
ما يوجب النقص عنه كالصلوة في الحمام فكراهة الصلوة في الحمام نظير استحباب الصلوة في المسجد فكما ان ذلك يقضي زيادة ثواب فهذا يقضي نقصا
مطلوبية تركها على الوجه المذكور وانما هو من جهة النقص الحاصل فيها فالغرض من النهي المفروض اخلاء الفعل عن تلك المنقصة بان يترك الفعل المشتمل
عليها ويأتي بالخالي منها لكن ان ذلك الفعل المشتمل عليها خال عن الرجحان اصل الطبيعة وزائد عليها وعرضه فيكون الباقي على طباق المعنيين
المذكورين هو ما لا يكون فيه زيادة ولا نقيصة بالنسبة الى اصل الطبيعة كالصلوة في البيت فرجحان الفعل مع عدم المنع من النقيض على الوجه المذكور
كمرجوحيته كك ومساواته لا ينافي بوجه من الوجوه وجوب الفعل ورجحانه على تركه رجحانا مانعا من النقيض فما ذكره بعض الافاضل من ان ما ذكر
لا يسمن ولا يغني من جوع فانه مطلوبية الترك المتعلق بهذا النقص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع مطلوبية الفعل من جهة مطلق الامر بالصلوة
مع تلك قد عرفت بان الخصوصية نقصها لهذا الفرد الموجود عن اصل العبادة فهذه المنقصة اما ان يطلب مثلها بدون تركها او تركها كان
كلاهما فانه لا يمكن بحسب الواقع خلوه عن احد الوجوه الثلثة فعلى الاول يلزم انتفاء الكراهة وعلى الثاني انتفاء الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور

خلوها عن

بين الاندفاع ونحن نقول ان اريد بكون المطلوب فعلها دون تركها ان يكون فعل الصلوة على الوجه الثاني مطلوبا على سبيل المنع من تركها بالمرة
اعني الاتيان بها على الوجه الثاني والكامل على ما هو الشأن في المنع من الترك المأخوذ في الواجب التخييري فانه انما يوجد على الوجه لا مع الاتيان بالبدل
الفعل وبدله حسبما مر بيانه في محله فتحقيق ان هذا الوجه هو المقصود في المقام فقولك انه يلزم ح انتفاء الكراهة ممنوع بانه ان اريد بذلك انتفاء الكراهة
بمعناها المعروف فمسلم وعليه مبنى الجواب المذكور وان اريد انتفائها بالمعنى الذي ذكرناه فممنوع اذ لا مانع من ان لا يكون ترك الفعل من اصله على جهة يتم
ذلك وغيره من ابداله مطلوبا ومع ذلك يكون ترك الفعل الخاص مطلوبا بالاضافة الى بدله لرجحان تركه لا اختيار بدله نظرا الى اشتماله على المفسدة وخلو
البدل عنها فانه لا تنافي بين الوجوب والكراهة بالمعنى المذكور لتمام المقابلة بينه وبين الكراهة بمعناها الاتم وان اريد بكون المطلوب فعلها دون
تركها ان لا يكون الترك مطلوبا اصلا ولو على الوجه الذي قررنا فلنا نختار الوجه الثاني قولك فيلزم المحذور قلنا ممنوع وانما يلزم لو قلنا
بكون الترك بالمرة مطلوبا واما لو كان الترك في الجملة مطلوبا على الوجه الذي ذكرنا فلا محذور اصلا حسبما قررناه فمقتضى الحصول ان الفعل المذكور
راجح على تركه لكنه لما كان مشتملا على نقيصة بالنسبة الى الرجحان الحاصل لاصل تلك العبادة نهى الشارع عنه ابتداء لتلك المنقصة وبعثا
على الاتيان بالفرد الاخر الخالي عنها من غير منافاة بين الواجبية والمرجوحية المفروضين اصلا نظرا الى اختلاف النسبة فان رجحانه بالنسبة الى
الترك بالمرة ومرجوحيته نظرا الى اشتماله على النقيصة المفروضة بالنسبة الى ما قرر لاصل تلك العبادة فطلب تركه لتخلية العمل عن تلك الوصمة وما يق
في المقام من ان هذا الجواب لا ينفعهم ولا يدفع الايراد عليهم اذ مدار كلامهم على تعلق الاحكام بالافراد بخصوصها وان كان تخييرا وما ذكر انما
يناسب مختار من تعلق الحكم بالطبيعة مدفوع ايضا بان الاندفاع بين الواجبية والمرجوحية على الوجه المفروض حاصل وان قلنا بتعلق الاوامر بخصوص
الافراد بل لا مانع من تعلق الامر التخييري بخصوص الفعل على الوجه المذكور ثم يتعلق به النهي التنزيهي بالمعنى الذي بيناه كما لا يخفى وح فيكون
الملحوظ في الثواب المعد لاصل العبادة هو المعد لخصوص افرادها الغير المشتملة على المزية او النقيصة ونقول ان لتلك الافراد من حيث انطباق الطبيعة
عليها ثوابا ورجحانا قد ينقص عنه من جهة الاشتمال على الخصوصية المرجوحة ويزيد عليه من جهة الاشتمال على الخصوصية الراجحة فالمقيس
عليه هو الرجحان الثابت لها من الملاحظة وان ربط لذلك بتعلق الاوامر بالطبائع المطلقة كما يتوهم مضافا الى ان القائل بامتناع
الاجتماع لا يلتزم بتعلق الاوامر بالافراد بل انتفى الامر بل يقول بسراية الحكم من الطبيعة الى الفرد من حيث انطباق الطبيعة عليه وهو غير القول بخصوصه
بتعلقها بخصوص الفرد كما عرفت تفصيله فكلام المورد ساقط من اصله وكذا ما يق ايضا من انه مع البناء على هذا الجواب يلزمهم
ان يلتزموا ان الصلوة في البيت التي هي احد الافراد المطلوبة مباحة وهو ايضا فاسد اذ كما لا يكون العبادة مرجوحة لا يكون مباحة ايضا والقول
بان المباح ايقاعها في البيت لا نفسها جار فيما نحن فيه فلم لا يقولون ان المكروه هو فعلها في الحمام لا نفسها وان الحرام هو فعلها في الدار الغصبية
لا نفسها فذلك بعينه رجوع الى ما ذكرنا وذهبنا اليه فاذا بطل الجواب على مذهبهم بقي الايراد بحاله فلا تغفل واغتنم هذا التحقيق واضبطه
فانه غاية الاندفاع بعد التم فيما قررناه فان المباح بالمعنى الذي ذكرناه لا ينافي رجحان الفعل ووجوبه وانما المباح بمعناه المعروف هو الذي يباينه
والمقصود باباحة ايقاعها في البيت ان خصوصية الايجاد في البيت لا رجحان فيه ولا مرجوحية وان كان نفس طبيعة العبادة راجحة ولذا كان الفرد
المطابق لها راجحا من حيث انه فرد من تلك الطبيعة كما ان خصوصية الايجاد في الحمام مرجوحة باعثة لنقص العبادة عما هي عليه من الرجحان وخصوصية
الايجاد في المسجد راجحة باعثة على زيادة الفضيلة وليس المراد بان خصوصية الايقاع في البيت مباحة بالمعنى المصطلح كيف وهو متحد مع الاتيان
المطلق واذا وجب المطلق وجبت افراده حسبما عرفت فلا يعقل القول باباحة الواقعة غاية الامر ان يق ان تلك الجهة ليست جهة وجوب بل جهة
اباحة من حيث انه انما يجب الفرد من حيث كونه ايقاعا للصلوة لا من جهة خصوصية كونه في البيت لكن لا يجري بالنسبة الى ما ذكر من المكروه اذ ليست
تلك الخصوصية مكروهة في نفسها بل هي جهة تعليلية في كراهة العبادة المتحدة بها اذ ليس الكون مكروها بل الصلوة الملابسة له مكروهة من
جهته نعم يمكن القول به فيما ذكرناه من المثال المطابق لما نحن فيه كالكون في مكان يكره نفس الكون فيه حسبما مثلنا الا انه بعد اتحاده مع الواجب
ومضادته لجهة الوجوب لا ينبغي مكروها بمعناه الاصطلاحي لرجحان جهة الوجوب على جهة الكراهة حسبما قدمنا ولو اجري نظير ذلك بالنسبة
الى الحرام لم يحصل ايض اجتماع بينه وبين الواجب لملاحظة الترجيح بين الجهتين او المفاوتة ويكون الحكم الثابت له على حسبه فلا معنى ايض لاجتماع
الحكمين وقد يورد ايض في المقام انه اذا فسرت الكراهة بالمعنى المذكور لم يكن المقص من النهي طلب الترك بل كان كناية عن بيان حال الفعل بانه اقل
ثوابا من غيره فلا طلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي وهو مع بعده وكونه تعسفا بحتا لا يجدي بالنظر الى الواقع فان ذلك الفعل ح اما ان يطلب
ايجاده او تركه او هما معا ويجري فيه الكلام المتقدم الى اخره ويضعفه ان مجرد الخروج عن الظ لا يقضي ببطلان الجواب فان مبناه على التوجيه والتاويل
وكونه تعسفا بحتا غير ظ بعد ظهور العلاقة نعم الاظهر حمله على ارادة الطلب مهما امكن فيرد ذلك حسبما يأتي بيانه واما مع عدم امكانه
كما في بعض المقامات فالحمل على ما ذكر ليس بالبعيد بل يتعين الحمل عليه بعد القول بامتناع اجتماع الحكمين اما لو قلنا بجواز الاجتماع لم يكن هناك
باعث على التزام التوجيه وكان ارتكابه تعسفا بحتا الا ان ذلك امر اخر والجواب المذكور مبني على خلافه وما ذكر من عدم اجدائه بالنظر
الى الواقع فاسد والمختار ح مطلوبية الفعل المفروض واللازم منه انتفاء الكراهة بمعناها المعروف لا بمعنى قلة الثواب فاي فساد في التزام
انتفاء الكراهة في المقام بالمعنى المذكور حتى يجعل ذلك ايرادا في المقام كيف ومبنى الجواب المذكور انتفاء الكراهة بهذا المعنى وهم مصرحون
بذلك ومع ذلك كيف يعقل الايراد عليهم بلزوم انتفاء الكراهة الحقيقية نعم لو اريد بذلك لزوم انتفاء الكراهة مطلقا بمعنى قلة الثواب

مع ما ذكرنا

مع ما ذكرنا ان ذلك من الوهن بمكان غني عن البيان ويمكن الجواب ايضا عن الدليل المذكور بوجهين اخرين احدهما ان النواهي التنزيهية المتعلقة
بالعبادات ليست متعلقة بنفس العبادة او جزئها وانما هي متعلقة بحكم الاستقراء بامور خارجة عنها فلا اتحاد في متعلق الامر والنهي مثلا النهي
عن الصلوة في الحمام انما يتعلق حقيقة بالتعرض للرشاش والنهي عن الصلوة في معاطن الابل انما يتعلق حقيقة بنفارها والنهي عن الصلوة في
البطائح انما يتعلق بالتعرض للسيل وقد اورد عليه بوجوه منها ان ذلك خروج عن ظواهر النواهي من غير دليل والاستدلال المذكور انما يناط به
ويوهن ذلك اذا كان الكلام في المقام في الجواز العقلي ولا ريب ان مجرد الظ لا يفي في مقابلة من يدعي الامتناع نعم لو لم يقم دليل على المنع لربما تم الاستناد عدم لا يكفي
اليه مخرجه الخروج عن الظ لا يدفع التوجيه المذكور فان بناء التوجيه على الخروج من الظ لعدم الاخذ بها ومنها ان معنى كراهة التعرض للرشاش مكانه ح
الكون في معرض الرشاش مكروه وهذا الكون هو الكون الحاصل في الصلوة فيعود المحذور وقد يدفع بان التعرض للرشاش بحسب الحقيقة مغاير
للكون وانما الكون من مقدماته ولا وجه لتفسيره التعرض له بالكون في معرض الرشاش وح غاية الامر حصول التعرض للرشاش بالكون في معرضه فلا
اتحاد بين متعلق الامر والنهي نعم يمكن ان يق ان الكون في معرض الرشاش سبب للتعرض له فمع مرجوحية التعرض له يكون السبب المفضي اليه
مرجوحا فيعود المحذور وقد يق انه لا مانع من اجتماع الكراهة الغيرية مع الاستحباب والوجوب النفسيين كما قد يق به بالنسبة الى الوجوب النفسي والحرمة
الغيرية حسبما يأتي الاشارة اليه وقد يتكلف لذلك بانا لو قلنا بجواز اجتماعهما في الجملة فجريانه في المقام محل تامل كما سيظهر الوجه فيه ومنها
انه لا كراهة في التعرض للرشاش في نفسه والا لكان الكون في الحمام مكروها في غير حال الصلوة ايضا وانما المكروه التعرض له في حال الصلوة
فيصير مفاده ان الصلوة في الحمام منهي عنها لكونها في معرض الرشاش فيتعلق النهي بالصلوة ايضا ويعود المحذور وفيه انه لو كان التعرض
للرشاش مكروها حال الصلوة لم يلزم منه ان يكون نفس الصلوة مكروهة اذ لا اتحاد بين الصلوة والتعرض في الوجود غاية الامر ان يكونا متقارنين المفروض
فكيف يصح القول بكون متعلق كراهة التعرض للرشاش في الصلوة كراهة نفس الصلوة لاجل العلة المذكورة وكون النهي عن التعرض له لاجل الصلوة
لا يقتضي تعلق النهي بنفس الصلوة غاية الامر ان يكون ثبوت الكراهة الحقيقية انما هو للتعرض المقيد بالتسبيب في الصلوة فعلى هذا يكون
كراهة التعرض للرشاش معللا بالصلوة لا العكس ومنها ان ذلك لا يجري في كثير من الحمامات وفي كثير من الاوقات وتخصيص الكراهة بغير
تلك الصورة في غاية البعد ثم انه لا يجري المذكور في جميع موارد الكراهة مما عدا الامثلة المذكورة كما يظهر بالتتبع قلت ان كان مقصود المجيب الجواب ح
جريان الجواب المذكور في جميع المكروهات من العبادات فلا يخفى ما فيه لظهور عدم جريانه في جملة منها وان اراد به بذلك جريانه في جملة منها ويجاب
عن غيرها بوجه اخر فلا باس بما ذكره من الجواب وما ذكره من الايراد بين الاندفاع وبذلك يندفع ما قد يورد ايضا في المقام من ان مثل الصلوة في
مواضع التهمة مما هو من جزئيات المفروض في هذه المسئلة لا يجري فيه الكلام المذكور لتعلق الكراهة هناك بفعل اخر اتحد مع الصلوة
حسبما هو المفروض في محل النزاع فلا وجه للقول بتعلق النهي التنزيهي بامر اخر سوى ذلك اذ المفروض اتحاده معها فكما لا يجوز اجتماع
الواجب مع الحرام نظرا الى تضاد الاحكام كذا لا يجوز اتحاده مع المكروه على الوجه المذكور فلا بد من القول ببطلان تلك العبادة او الحكم بارتفاع
الكراهة وكل من الوجهين في غاية البعد بل لا يظن ان احدا يلتزمه فالظ انه لا مجال للتامل في صحة العبادة وكراهة ذلك الامر المتحد
معها واذا كان الحال هناك على الوجه المذكور فلا جرم صح القول به في المقام لاشتراك العلة والمجوز له هناك فاذن بجوازه هنا ايضا لاتحاد المناط ويمكن ح
دفع ذلك تارة بان مرجوحية الكون في موضع التهمة مما لا كلام فيها ولا نقول بانتفاء تلك المرجوحية انما نقول بمعارضتها برجحان الصلوة
الواقعة في ذلك المكان وبعد حصول الجهتين نقول برجحان الصلوة لخصوص جهة المرجوحية لا يستلزم ثبوت المرجوحية والكراهة واقعا بالنسبة
الى الفعل الذي حصل فيه تلك المرجوحية وما يعارضها من الجهة المرجحة بل لا بد من موازنة الجهتين فلا يتم الايراد الا بعد ثبوت رجحان جهة الكراهة
حتى يكون الكون المذكور مما يطلب تركه ولو مع اتحاده بالصلوة فيكون تركه راجحا على ايجاده معه وهو في محل المنع اذ يمكن ان يق برجحان الفعل
على الترك بعد ملاحظة الجهتين وان كان فيه منقصة من جهة حصول المرجوحية نعم لو ثبت مرجوحية الكون المذكور مع ملاحظة كونه جزء من الصلوة
امكن الايراد المذكور وانى له باثباته وتارة بالتزام مرجوحية الكون في ذلك المكان ورجحان تركه مط الا انه لا يستدعي بطلان الصلوة ومرجوحيتها
اذ مرجوحية الجزء وكراهته لا يستلزم مرجوحية الكل فالكراهة انما تعلق بالكون المذكور والاستحباب او الوجوب انما يقوم بالكل ولا اتحاد في
متعلقيهما حتى يلزم اجتماع الضدين غاية ما يلزم ح ان يتصف ذلك الجزء بالرجحان الغيري من جهة توقف حصول الكل عليه والمرجوحية الذاتية
ما فرض ولا تضاد بينهما ويأتي بيانه انشاء الله ولذا يمكن ان يتصف مقدمة الواجب بالكراهة الحقيقية مع انا نقول بوجوبها الغيري ولا يجري ذلك
بالنسبة الى تحريم الجزء فان وجوب الكل او استحبابه يستلزم جواز الجزء قطعا ولا يجامع تحريمه وجوب الكل وجوازه حسبما ظهر من البيان المتقدم
وينبغي التنبيه لامور احدها انه هل يجوز اجتماع الوجوب الغيري والحرمة النفسية ام لا والذي يظهر من المص هو القول بجواز الاجتماع فيه وظ
كلامه وان كان مط حيث قال انه ليس على حد غيره من الواجبات فيجوز ان يجتمع مع الحرام الا ان الظ انه انما يقول بجواز الاجتماع اذا كان وجوبه الغيري
تخييريا واما الوجوب العيني الغيري مع الحرام العيني فاجتماعهما فاسد لانه تكليف بالمحال كما لا يخفى وكيف كان فحجته على الجواز ان الغرض من الوجوب الغيري
هو التوصل الى الغير لا حصول الامتثال والانقياد به حتى لا يمكن حصوله بالمحرم وهو مما يحصل بالحرام ايضا كما في الوصول الى الحج بالدابة المغصوبة
وفيه ان غاية ما يلزم من البيان المذكور حصول التوصل بالحرام واداء الغرض به وذلك لا يستدعي تعلق التكليف به فانه انما يقتضي ذلك تعلق
التكليف به واذا لم يكن هناك مانع من تعلقه به لتعلق الوجوب نظرا الى حصول علة الوجوب لكن المفروض حصول المانع من جهة تعلق التحريم به فغايته

الامر بترتب تلك الثمرة الموجبة للفعل عليه من غير تحقق الوجوب بالنسبة اليه لما عرفت والحاصل ان حصول الغرض مقتض لوجوب عليه هو
انما يتفرع عليه الوجوب مع انتفاء المانع وهو موجود في المقام كيف ولو جاز تعلق الامر به لحصل الامتثال والانقياد بفعله فاي فرق بين ما اريد
به الامتثال والانقياد وما يكون المقصود منه اداء الفعل اذ لو جاز تعلق الامر به حصل به الامتثال والانقياد فان كان تعلق النهي به مما
من تعلق الامر جرى في المقامين غاية الامر تفرع الثمرة القاضية بالوجوب على الحرام ايضا من غير ان يكون سببا لايجابه نظرا الى حصول المانع
منه على انه لو تم ذلك لما اختص بالواجبات التوصلية بل جرى في غيرها من العبادات من الواجبات اذ المقصود بها حصول الفعل وهو حاصل بالحرام
كما يحصل بغيره من غير فرق بينها وبين الواجبات التوصلية فالقول بجواز الاجتماع فيه ضعيف جدا لما كان مقصود المقام هو حصول الثمرة المطلوبة
من الواجب من الحرام فيسقط التكليف باداء الحرام كما يسقط باداء الواجب الا ان ما يكون المقصود منه الامتثال غيره ويجزى بحصول الفعل بها
انه هل يجوز اجتماع الوجوب النفسي والحرمة الغيرية ام لا والذي يقوى في النظر جوازه نظرا الى ان الوجوب النفسي انما يقتضي رجحان الفعل
على الترك رجحانا تاما مانعا من النقيض والحرمة الغيرية انما يقتضي مرجوحيته بالنسبة الى الفعل الاخر الذي هو اهم منه مرجوحية مانعة من
الاتيان بالاخر اذ لا مانع من رجحان الفعل على تركه ومرجوحيته بالنسبة الى فعل اخر سواء لم يكن الراجحية والمرجوحية مانعتين من النقيض
كما في المندوبات المتعارضة وكلتا الراجحية غير مانعة والمرجوحية مانعة كما في المندوب المعارض للواجب يرد عليه ان اخذ الراجحية والمرجوحية
في المقام بالنسبة الى كل من الجهتين المفروضتين فلا مانع من اجتماعهما قطعا الا ان ثبوت الراجحية والمرجوحية انما يكون على نحو القضية
الطبيعية من غير ان يكون الصفتان حاصلتين في الخارج على نحو ما يلحظ في القضية المحصورة ومفاد ذلك اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين وقد
عرفت انه لا مانع منه قطعا بل هو حاصل في محل النزاع ايضا من غير ان يكون هناك تامل في جوازه ولو لوحظ ثبوت الراجحية والمرجوحية المفروضتين
له بحسب الواقع في نظر الشارع في الواقع بعد ملاحظة جميع جهات الفعل الحاصلة له بحسب ذاته وبحسب الخارج ايجاد الفعل ويريد ايضا عدم ايجاده
فيكون ملزما لفعله وملزما لتركه معا فهو محال حسب ما قررناه في محل النزاع من غير فرق كيف ولا اقل من كونه تكليفا بالمحال لكون
الزاما للمكلف بالضدين والمفروض في المقام كون التكليف بالاهم مقدما فيسقط التكليف بالاخر وبذلك يظهر انه انما يلزم ذلك لو كان التكليفان
حاصلين في مرتبة واحدة واما لو كانا مترتبين فلا مانع منه فيكون مطلوب الامر اولا هو الاتيان بالاهم ولا يكون طالبا في هذه المرتبة
لضده بل يكون الضد مطلوب الترك من حيث الاداء الى الاهم ويكون مطلوبه ثانيا هو الاتيان بالثاني على تقدير عدم الاتيان بالاهم
بلا مانع من تعلق التكليفين كذلك بالمكلف اذ لا مدافعة بينهما من حيث التكليف والالزام لملاحظة الترتيب ولا من حيث اجتماع الحسن والقبح
لما عرفت من عدم المدافعة بين الحسن والقبح المفروضين وجواز اجتماعهما في محل واحد وانما يجيء التكليف على الترتيب المفروض من ملاحظة
الجهتين والاخذ بمقتضاهما فان جهة المنع من فعله بملاحظة اهمية ضده انما ينافي الزامه بالفعل على تقدير الاتيان بالاهم لا مطلقا ليثبت
تلك الجهة كالجهة المقتضية بمقتضاهما فان جهة المنع من فعله بملاحظة اهمية ضده انما ينافي الزامه بالفعل على تقدير الاتيان للفعل بملاحظة
نفسه فانه لا يمكن الجمع بينهما حسبما مر واما الجهة المفروضة الملزمة للترك من جهة لزوم الاتيان بالاهم انما ينافي الالزام بغير الاهم مع الاتيان
دون الالزام به على تقدير ترك الاهم حسبما قررنا بما ذكرنا ان الاهم يتعلق به الامر من غير ان يتعلق به النهي اللازم من الامر بغير الاهم اذ ليس
غير الاهم متعلقا للامر في مرتبة الاهم حتى يكون ايجابه مقتضيا لعدم ضده الذي هو الاهم ليلزم اجتماع الامر والنهي بالنسبة اليه فان قلت ان غير
الاهم وان لم يكن مطلوبا في مرتبة الاهم اذ ان الاهم مطلوب في مرتبة غير الاهم ولذا يعاقب على ترك الاهم عند اتيانه بغير الاهم من غير عكس فيلزم
ايضا ان يتعلق به النهي اللازم من الامر بغير الاهم لو جاز القول به قلنا انما يلزم ذلك في المقام لو كان وجوب غير الاهم مطلقا واما لو كان مقيدا بعنوان
ترك الاهم كما هو قضية ما ذكرناه حيث ان المفروض ترتب الامرين فلا يلزم ذلك لان وجوب غير الاهم ح مشروط بترك الاهم فيكون ترك الاهم مقدما
لوجوب غير الاهم ومن المقرر عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا يكون ترك الاهم واجبا للاداء الى غير الاهم حتى يلزم اجتماع الامر والنهي في الاهم
بل ترك الاهم حرام محض يترتب عليه وجوب غير الاهم وفعله حسبما قررنا فان قلت ان ترك الاهم ان كان شرطا في وجوب غير الاهم كان وجوبه مشروطا
عليه فلا بد من حصوله او لا حتى يتفرع عليه وجوب غير الاهم فينبغي ان لا يتحقق التكليف بغير الاهم الا عند مضي زمان الاهم او مضي ما يتمكن من
اداء الاهم فيه ليصدق معه ترك الاهم وليس كذلك في المقام اذ المفروض اداء غير الاهم في الزمان الذي يجب فيه اداء الاهم مع التمكن من ترك غير الاهم
والاتيان بالاهم مقامه فليس هناك الا البناء على ترك الاهم ولا يمكن ان يكون وجوب غير الاهم مشروطا بالبناء المذكور اذ هو غير الترك المفروض
ولا يندفع بالتزام اشتراط الوجوب به ما ذكر من الايراد بالنسبة الى الاهم لوجوب الاتيان بالاهم عند البناء على تركه ضرورة ان البناء على عصيان
الامر لا يسقطه ووجوب تركه ايضا نظرا الى كونه مقدمة لفعل غير الاهم المفروض وجوبه على تقدير البناء على العصيان المفروض وهو عين المفسدة
المذكورة قلت انا لا نقول بكون وجوب غير الاهم مشروطا بالبناء على ترك الاهم وانما نقول باشتراطه بترك الاهم لكن لا نقول بالتزام كون
الشرط متقدما على المشروط بل يمكن تاخره عنه ومقارنته لجميع المشروط فلا يكون بتمامه حاصلا حين الشروع في المشروط بل نقول بان وجود ذلك
الشرط بحسب الواقع كاف في وجود المشروط به وان كان تحققه بعد حصول المشروط به كما في الاجازة اللاحقة للعقد الفضولي بناء على القول
بكون الاجازة كاشفة كما هو الاظهر وكذا الحال في المقام والعلم العادي بعدم وقوع الاهم منه كما هو حاصل في كثير من الاحيان كاشف عن عدمه
فيتعلق الوجوب ح بغير الاهم ويصح الاتيان به فان قلت انه يرد ح لزوم المفسدة المذكورة بالنسبة الى فعل غير الاهم من جهة الزام المكلف ح بفعله

ايضا

والزامه بتركه ايضا لكونه مانعا من فعل الاهم الواجب عليه ح ايضا ضرورة عدم سقوط التكليف بالبناء على عصيانه وعلم المكلف بعدم اتيانه به وهو
عين المفسدة المترتبة على اجتماع الامر والنهي حسبما مر بلا فائدة فيما ذكر من ترتب التكليفين في تصحيح ذلك قلنا انه قد يمنع ذلك بان
ترك غير الاهم انما يجب من حيث كونه مقدمة لفعل الاهم وقضية ذلك وجوب خصوص الترك الموصل الى فعل الاهم دون غيره حسبما مر في
مبحث المقدمة من الاشارة الى ما قد يقال من ان الواجب انما خصوص المقدمة الموصلة دون غيرها اذ الواجب يقتضي التكليف الثانوي على
حسب ما فرض هو الفعل الغير الموصل تركه الى الاهم حيث كان وجوبه مبنيا على ترك الاهم فلا يكون فعل شيء واحد وتركه واجبين معا ليلزم
المحذور بل الترك الواجب هو ما يوصل الى الفعل الاهم والترك الحرام هو ما لا يوصل اليه وهما شيئان مختلفان لا اتحاد بينهما حتى يلزم منه
التدافع بين الطلبين المذكورين فالواجب فعل والمحرم فعل اخر وقد مرت الاشارة الى ذلك في مبحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وفيه ما عرفت في
ذيل مبحث مقدمة الواجب من ان تنويع الفعل الى النوعين وكون المقدمة الواجبة هو خصوص الفعل الموصل دون غيره ممنوع بل المقدمة الواجبة
ما يتوقف عليه فعل الواجب سواء تحقق به الايصال اولم يتحقق غاية الامر انه مع عدم حصول الايصال به قد تراد نفس الواجب من المقدمة المفروضة
فلا يكون ترك المقدمة المفروضة مع بنائه على ترك الواجب جائزا غير ممنوع منه عند الامر ليمكن تعلق الامر به منه لوضوح كون ترك المقدمة حين
البناء المذكور ممنوعا من تركه اذ لا يقتضي البناء على العصيان سقوط الواجب ومع حصول المنع من تركه فلا ريب في حصول المنع من ترك مقدمته ايضا
من غير ان منعه من تركه ليس مطم ليكون مطلوبا في نفسه واجبا في حد ذاته بل انما يجب بملاحظة ايصاله الى الفعل الاخر سواء تحقق به الايصال اولا
وبون بعيد بين ما ذكر وما ذكرناه حسبما القول فيه في مبحث المقدمة فاللازم ح كون ذلك الترك واجبا بخصوصه لملاحظة ايصاله الى الاهم
ومحرما ايضا بملاحظة تعلق الامر بذلك الفعل لما فيه من الحرمة والوجوب من جهتين والمفروض عدم اجداء تعدد الجهتين مع اتحاد الفعل
حسبما مر القول فيه فالمحذور على حاله سيما مع تضيق الواجبين اذ القائلون بالاكتفاء بتعدد الجهة لا يقولون به ايضا حسبما مر والتحقيق
في الجواب ان يقال ان متعلق الامر والنهي هنا على تقدير الحكم بصحة الصلوة شيء واحد كما هو الحال في المقام فان ما يوقع من الصلوة عند ازاحته
لا ان الامر والنهي المتعلقين به مترتبان لا مطلقان فان المفروض ان ترك ذلك الفعل المطلوب في المقام انما هو من حيث ايصاله الى الاهم وفعله
انما يطلب من حيث ذاته على تقدير عدم حصول ذلك الترك الموصل اذ لو حصل منه الترك الموصل لم يرد منه ايجاد ذلك الفعل اصلا لما عرفت من كون
مطلوبية الثاني انما هو على تقدير خلو ذلك الزمان عن ضده المفروض بفعل الاتيان به وايصال الترك الثاني الى فعله لا تكليف بالثاني اصلا انما
الواجب هو ذلك الاهم خاصة فالفعل الثاني انما يراد على تقدير عدم حصول ذلك الترك ولا محذور فيه فان قلت ان ايجاب الفعل على
الوجه المذكور يكون ايجابا مشروطا بعدم تركه وهو ممتنع اذ محصله ان يكون وجوبه شرطا بعدم تركه وهو محال اذ لا يعقل ملاحظة الترتيب
بين وجوب شيء وعدم حصول تركه حسبما فرض قلت لو كان ملاحظة الفعل والترك مطلقين كان الحال على ما ذكر اذ لا يعقل ايجاب الشيء
على تقدير عدم تركه واما لو كان الترك ملحوظا على جهة خاصة فلا مانع منه اصلا وتوضيح الحال ان الترتيب المفروض في المقام انما يلحظ ابتداء
بين التكليف بغير الاهم والتكليف بالاهم حسبما قررناه وهو انما يامره بالثاني على تقدير تركه للاهم لكنه لما كان التكليف بذي المقدمة مستتبعا
للتكليف بالمقدمة وكان الامر بالمقدمة من لوازم الامر بذي المقدمة لزم من ذلك حصول الترتيب بين ذلك التكليف والتكليف المتعلق بمقدمة
الاخرى ايضا اللازم من التكليف به فيكون التكليف المتعلق بذلك الفعل مترتبا على عصيان التكليف المتعلق بتركه ليس التكليف المتعلق بتركه
مطلقا ليلزم المحذور المذكور بل انما يتعلق به من حيث ايصاله الى الاهم وكما يتحقق عصيانه بايجاد الفعل المذكور كذا يتحقق بتركه مع عدم ايصال
الترك الى فعل الاهم لعدم اتيانه بالترك من حيث الايصال في الصورتين وح فليس ما ترتب عليه التكليف بالفعل مجرد عدم الترك ليتفرع عليه
كون وجوب الفعل مشروطا بوجوده بل انما يكون مشروطا بعدم تركه على الوجه الخاص وهو اعم من فعله ومن تركه لا على ذلك الوجه فالمحتمل
ان اللازم مما ذكر كون تكليفه بالفعل مترتبا على عدم حصول الترك من حيث ايصاله الى الاهم وهو اعم من عدم تركه مطلقا لحصول ذلك على الوجهين الذين ذكرنا
ومن البين انه لا مانع من ترتب وجوب الاخص على البناء على ايجاد الاعم ولا مفسدة فيه اصلا فان قلت ان ذلك عين الجواب المتقدم فان
انتفاء الترك الموصل انما يكون بالوجهين المذكورين اذ انتفاء المقيد قد يكون بانتفاء القيد وقد يكون بانتفاء احدهما فيكون الواجب من
المقدمة ح خصوص الترك الموصل ويكون التكليف الثانوي مترتبا على عدم حصول ذلك الترك الموصل لا على ترك ذلك الفعل مطم ليلزم اتحاد
فيختلف الفعل الموقوف وجوبه مع ما يتوقف الوجوب على تركه وهو عين ما مر قلت ليس الحال على ما ذكر اذ الملحوظ في الوجه الاول اختلاف متعلق
التكليفين وتعددهما في الخارج فان المامور به هو الترك الموصل الى الاهم والمنهي عنه هو الترك الغير الموصل ممتنعا فلا يكون التكليف الثاني
على فرض عصيان الاول على الوجه الذي قرر وعلى هذا فلا اجتماع بين الامر والنهي اصلا ولا يتم ما قررناه من جواز اجتماع الوجوب النفسي والحرمة الغيرية
حسبما ذكرناه في ذيل ذلك الجواب والملحوظ في الوجه الثاني اتحاد متعلق التكليفين كما هو الواقع في ذلك الفرض فان فعل غير الاهم مطلوب في
ذاته وتركه بخصوصه مطلوب من حيث ايصاله الى الاهم حسبما اشرنا اليه فقد تعلق الطلبان بشيء واحد الا انهما من جهتين مختلفتين وانما قررنا
تسويغ ذلك بما عرفت من عدم لزوم اجتماع الضدين في نفس الفعل لعدم المدافعة بين حسن الفعل في ذاته وقبحه بالنظر الى ما هو اهم منه وعدم
التدافع بين نفس التكليفين لما عرفت من اعتبار الترتيب بين الامرين فان امتناع التكليف بالضدين انما يجيء من جهة استحالة الجمع بينهما والا
فلا استحالة في ذلك التكليف من جهة اخرى ومع كون التكليف بالثاني على تقدير اخلاء ذلك الزمان عن الضد الاخر فلا مانع منه من جهة التكليف

بفعله من حيث انه مترتب على ترك ما يتعلق من التكليف بتركه من جهة ايضا ولا يجري في الترتيب المذكور حسبما قررناه ثالثها انه قد ظهر مما
قررناه عدم جواز اجتماع الوجوب والاستحباب واجتماع الكراهة والتحريم لما قررناه من امتناع الجهة الاستحباب والكراهة في جنب جهة الوجوب والتحريم
وان الحكم في ذلك يتبع جهة الوجوب او التحريم لبلوغ تلك الجهة الى حد المنع من الترك وعدم وصول الجهة الاخرى اليها فالرجحان مشترك بينهما
وجهة عدم المنع من الترك ان سلم اندفاعه بينهما والا فالظاهر عدمه لاندفاع حيثية الاستحباب انما يقتضي عدم المنع من الترك لعدم اقتضائه
من الرجحان ما يزيد على تلك الدرجة فلا ينافي حصول ذلك الاقتضاء من جهة اخرى وح فيتعين حكمه بالوجوب والتحريم ولا تدافع بين الجهتين
وحصول الاقتضائين لكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وانما التدافع في المقام بين الحكمين المذكورين لتقوم الوجوب والتحريم بالمنع من
الخلاف القاضي بزوال الاستحباب والكراهة المتقومين بعدمه ولا يمكن القول بقيام الاستحباب والكراهة بالجهة المفروضة وقيام الوجوب او
التحريم بالجهة الاخرى لما عرفت من كون ثبوت الاحكام لموضوعاتها على سبيل القضية المحصورة دون الطبيعية ومن البين انه مع اتصاف الفرد
بالوجوب والتحريم نظرا الى الجهة المفروضة لا يمكن اتصافه فعلا بالاستحباب والكراهة فيكون ثبوت الاستحباب والكراهة انما هو للجهة
من دون ثبوتها للفرد المطابق لها وهو عين مفاد القضية الطبيعية حسبما عرفت ومن ذلك يتبين عدم جواز اجتماع الوجوب والكراهة
حسبما مر تفصيل الكلام فيه وكذا اجتماع التحريم والاستحباب بل الحال فيه اظهر واما اجتماع الكراهة والاستحباب فالكراهة تقتضي المنع منه نظرا
الى نفس الاحكام فكما لا يجوز اجتماع الوجوب والتحريم حسبما قررنا فلا يجوز اجتماع الندب والكراهة للاشتراك في العلة لما عرفت كيف وقضية الندب
رجحان الفعل على الترك بحسب الواقع وقضية الكراهة رجحان الترك على الفعل كذلك والتدافع بينهما واضح فكيف يعقل اجتماعهما وقد يقال ان رجحان
الفعل على الترك والمنع من جهة لا ينافي رجحان الترك على الفعل والمنع من جهة اخرى نعم الممتنع حصولهما من جهة واحدة فاي مانع من القول باجتماعهما
من جهتين فان قلت ان اختلاف الجهتين حاصل في الحرام والواجب كذا في الواجب والمندوب والحرام والمكروه فكيف لا يقولون به قلت لا ريب
ان المنع من الترك والفعل متضادان لا يمكن اجتماعهما في فعل واحد وان كان من جهتين الا على طريق الشانية بمعنى اجتماع جهتي الحكمين
وحصول تلك الجهتين قاض بترجيح احدهما فيثبت الحكم التابع لها دون الاخر والتخيير بينهما فيثبتان معا ويتخير المكلف في العمل نظرا لا
يمكن حصول المنع من ترك فعل والمنع من فعله معا بحسب الواقع كيف وهو تكليف بالمحال لا يمكن القول به للعدلية وكذا الحال في رجحان الفعل على
الترك مع المنع من النقيض ورجحان الترك على الفعل مع عدم المنع من الفعل وكذا عكسه اذ مع حصول المنع من الفعل والترك بحسب الواقع عدم
حصوله للزوم الجمع بين النقيضين وهو واضح نعم غاية الامر هناك ايضا جواز اجتماع الجهتين دون الحكمين حسبما قررنا ثم ان رجحان الفعل على الترك
من دون حصول المنع من الترك ورجحان الترك على الفعل كذلك بحسب الواقع من جهتين فلا مانع منه اذ لا مانع من القول برجحان فعل على تركه
من جهة ورجحان تركه على فعله كذلك من جهة اخرى انما يتخيل حصول التدافع من جهة واحدة فان قلت انه لو لوحظ ثبوت الحكمين على نحو القضية
الطبيعية بان يثبت الحكمان للجهتين ويكون حصولهما للفرد بملاحظة الجهة من دون ثبوتهما للفرد بحسب الواقع فذلك مما لا مانع منه في المقام وغيره
من الصور المتقدمة لما عرفت من جواز اجتماع جهتي الوجوب والتحريم وغيرهما وذلك غير اجتماع الحكمين وان لوحظ ثبوتهما بحسب الواقع على نحو القضية
المحصورة فمن الظاهر امتناعه فكما لا يمكن اتصاف الفرد واقعا بالوجوب والتحريم كذا لا يمكن اتصافه بالاستحباب والكراهة واقعا اذ كما يثبت التضاد بين المنع
من الترك والمنع من الفعل فكذا يثبت بين رجحان الفعل على الترك ومرجوحيته بالنسبة اليه وان خليا عن المنع من الخلاف فغاية الامر ان المضادة في الواجب
والحرام من جهتين من جهة الرجحانية والمرجوحية وجهة الالزام بالفعل والالزام بالترك فههنا انما يكون المضادة من الجهة الاولى خاصة قلت لا ريب ان
رجحان الفعل والترك في الواجب والحرام متقوم بالمنع من النقيض كما انه متقوم في المندوب والمكروه بعدمه فالمدافعة الحاصلة بين الرجحان والمرجوحية فيهما
حاصلة بحصول المنع من النقيض وحاصلة في المندوب والمكروه لعدم المنع منه الا انه بعد بلوغ رجحان الفعل والترك الى حد المنع من النقيض لا يمكن تعلق
الرجحان بالنقيض الا على نحو الشانية والقضية الطبيعية بل لا يمكن تعلق اذن الشارع به فضلا عن رجحانه وطلبه من المكلف لوضوح عدم جواز اجتماع
المنع من شيء والاذن فيه ولو من جهتين الا ان يكون الجهتان متباينتين لا اتحاد لاحدهما مع الاخر في الخارج كضرب اليتيم على وجه التاديب او على جهة الظلم وهو خارج
عن محل الكلام واما مع عدم بلوغ الرجحان الى حد المنع من النقيض فالاذن في النقيض حاصل بملاحظة رجحانه من الجهة المفروضة ولا ينافي الرجحان المفروض
رجحان الخلاف ايضا من جهة اخرى فيجتمع الرجحانان في فعل واحد من جهتين والحاصل ان المنع من الترك او الفعل بحسب الواقع انما يكون بعد ملاحظة
جميع جهات الفعل وبحسب الواقع بان يكون الفعل بعد ملاحظة جميع جهاته على الوجه المفروض ممنوعا من تركه او فعله سواء كان الباعث على الحكم
المذكور جهة واحدة منها او جهات متعددة الا انه لا بد من عدم مزاحمة غير تلك الجهة والجهات لحصول المنع المفروض والا لم يتحقق المنع وانما غاية
الامر ان يكون ثبوت المنع من الترك لنفس الطبيعة من حيث هي وحيثية اخرى على نحو القضية الطبيعية من غير ان يسري الحكم الى الفرد وهو خارج عن
خارج عن محل الكلام كما عرفت واما مع عدم تحقق المنع من الترك والفعل فيمكن رجحان كل من الجانبين من جهة بحسب الواقع ولا يلزم في الحكم بذلك
الرجحان من ملاحظة جميع جهات الفعل بل لو كان ذا رجحان بملاحظة بعض الجهات صح الحكم برجحانه وان كان مرجوحا من جهة اخرى فلا مانع من تحقق
الرجحان من الجانبين بملاحظة الجهتين المتقيدين بثبوت الرجحان في الواقع لكل من الجهتين ويكون المصداق الواحد متصفا بكل منهما بحسب
الواقع بملاحظة انطباقه بكل من الجهتين فيكون كل من الفعل والترك مطلوبا كل من جهة غاية الامر ان يكون الفعل والترك المفروضان
نظير الفعلين اذا لم يمكن التفريق بينهما وكان احدهما مندوبا والاخر مكروها فانه ان اتى بالمندوب فقد اتى بالمكروه وان ترك المكروه فقد ترك

المنع من الترك غالبه على جهته

التحريم

المندوب

المندوب فهو ح ان تعادلا في الرجحان والمرجوحية تخير المكلف بين الوجهين من غير ترجيح لاحد الجانبين على الاخر والا كان الاولى ترجيح الراجح لكن ليس
اختيار المرجوح في المقام اذا كان هو الفعل مكروها مطلقا اذ المفروض رجحانه على الترك بملاحظة عنوانه المفروض وانما يكون مرجوحا بالنسبة الى العنوان الاخر
فيكون قد اختار الاتيان بالمندوب من جهة والمكروه من اخرى وان كانت جهة الكراهة اقوى وكذا الحال لو تعادلا فيكون المكلف في كل من صورتي
الفعل والترك اتيا براجح ومرجوح فان قلت انه مع تساوي الفعل والترك في الرجحان والمرجوحية عند تعادل الجهتين يكون الفعل متصفا
بالاباحة من غير ان يكون هناك مندوب ومكروه ومع ترجيح احدى الجهتين يكون الحكم تابعا للراجح فليس هنا اجتماع الحكمين قلت تساوي الفعل والترك
في المرجوحية عند تعادل الجهتين يكون الفعل متصفا بالاباحة من غير ان يكون هناك مندوب ومكروه ومع ترجيح احدى الجهتين يكون الحكم تابعا للراجح
فليس اجتماع للحكمين الى ان تساوي الفعل والترك على الوجه المفروض لا يقضي باندراجه في المباح فالظاهر من المباح ما لا يكون مصلحة في فعله وتركه
ولو فرض وجود المصلحة في فعله على حد بيان ومصلحة الترك مثلها امكن ادراجه في المباح ايضا لتساوي الفعل والترك في المصلحة على حسب ما عرفت
اما لو تحقق المصلحة الغير المانعة من النقيض في عنوان والمفسدة كذلك في عنوان اخر وتساويا واتفق اجتماعهما في مصداق واحد فاندراج ذلك في المباح
غير ظاهر الخطابين هو الاخذ بمقتضى التكليفين وثبوت الحكم على حسبهما فيكون ذلك الصدقة مندوبا من جهة ومكروها من اخرى ولا معارضة بين
الامرين بلحاظ التعادل والترجيح بينهما بل يثبت الحكمان بملاحظة العنوانين مع تعادل الوجهين كما في هذه الصورة بتخيير المكلف في الاقدام
على اي منهما ومع رجحان احد الوجهين كما في الصورة الاخرى ينبغي ترجيح الراجح وذلك التخيير في الاخذ بمقتضى التكليفين والحكمين من دون ترجيح
لاحد الجانبين او معه وهو غير ثبوت حكم واحد في المقام من الاباحة والاستحباب والكراهة كما لا يخفى

الى هنا جف قلمه الشريف

ورابعها انه قد وقع من هو مثله من اول الدهر الى الحين في انهم اختلفوا في دلالة النهي بنفسه قبل الشروع في المرام توضيح المقام برسم امور احدها ان الظ
ان دلالة النهي على الفساد في العبادات ومما على القول بها ليس من جهة وضعه لذلك بل لالتزام مدلوله لذلك ولفهمه من المقام حسبما بان
القول فيه انتم كيف وليس مدلول النهي الا مطلق الطلب وخصوص التحريم وذلك معنى غير الفساد جزء من معناه ليتم التجوز في كثير من النواهي الشرعية
مما لا يتصور فيه الفساد كالنهي عن الزنا واكل الميتة والدم وشرب الخمر ونحوها بل معظم النواهي الجارية في العرف كذلك نعم ربما يتوهم من كلام القائل بدلالة
النهي على الفساد شرعا حسبما ذكر في اقوال المسئلة وذهب اليه السيد من علمائنا انه موضوع للفساد في الشريعة وح فاما ان يقول بنقله في الشريعة من
الطلب والتحريم الى الفساد اما مطلقا او فيما اذا تعلق بالامور القابلة للفساد وهو لوازم الفساد الاعم لا يتوهمه احد في المقام سيما الاخير لمخالفته لما
هو المعهود في الاوضاع والظ انه مما لا قائل به او يقول بضم معنى الفساد في الشريعة الى الطلب والتحريم فيكون منقولا من معناه الاولي الى الكل وهو جزء طلب
الترك او التحريم الى الطلب والتحريم مع الفساد فيكون المدلول الاولي جزء من معناه الثانوي وهو ايضا فاسد اذ لو ثبت النقل على الوجه الاول لزم التجوز
في كثير من النواهي الشرعية كالنهي عن المحرمات الغير القابلة للفساد وهو ظ الفساد وان قيل به على الوجه الثاني فيضعفه ما عرفت من عدم معهودية مثله في
الاوضاع اللفظية ولو ثبت الوضع لترتب مع ذلك لزوم المفسدة المذكورة ولا ظهر انه حق ان مفهوم من دلالته شرعا على الفساد انفهامه من ملاحظة المقام
في الاستعمالات الشرعية حسبما تقرر وانتم والحق فيه ما سنفصله انتم وان كان كلام القائل المذكور مطلقا او حق يكون الفساد مستفادا من غلبة استعمال
النواهي الشرعية حسبما تقرر هو انما في مقام ارادة الفساد فيظن من ملاحظة تلك الغلبة كون النهي الوارد من الشارع واردا في مقام ارادة الفساد فيما اذا
كان قابلا له من دون ان يكون الفساد مما استعمل فيه اللفظ بل الجاري في طريقه على النهي عن العبادات او العقود والايقاعات ونحوها من الامور القابلة للفساد
اذا كانت فاسدة فهم منه الفساد بملاحظة تلك الغلبة وهو كاف في استفادته من اللفظ فيكون لازما له من جهة الغلبة ثانيها ان ما يتعلق به النواهي قد
يكون قابلا للصحة والفساد كالعبادات والعقود والايقاعات وغيرها من الافعال الموضوعة لترتب اثار معينة كغسل الثياب ونحوها والذي كثيرا ما قد
لا يكون قابلا لذلك كالنهي عن الزنا والسرقة ونحوهما مما اشرنا اليه الثاني مما لا كلام فيه ولا كلام ايضا في عدم خروجه عن حقيقة النهي ومحل الخلاف
هو الاول سواء قام هناك دليل عام على الصحة اولا ومن المقرر ان الاصل الاصيل في الجميع هو الفساد لوضوح توقف العبادة على تعلق الامر بها وهو خلاف
الاصل كما ان ترتب الاثار على المعاملات على خلافه لاصالة بقاء الشيء على ما هو عليه وح فالحكم بصحتها يتبع الدليل الدال عليها من عموم او خصوص وح فان قام دليل
على صحة العبادة او المعاملة وتعلق النهي به كان ذلك دليلا على فسادها وحصر به الدليل الدال على الصحة بناء على القول بافادته الفساد وان لم يقم
دليل على الصحة كان عدم الدليل كافيا في الحكم بالفساد من جهة الاصل والنهي ايضا دليل لفظي دال على فساده والفرق بين الدليلين ظ ولا اقل من كونه مؤكدا
تخصيص النزاع بالصورة الاولى كما نص عليه بعض الافاضل مما لا وجه له ثالثها ان المراد بالعبادة ما يتوقف صحته على نية القربة اي يكون المطلوب ايقاعه على جهة
الامتثال والطاعة لا ان يكون المقصود منه حصول نفس الفعل فلا بد فيها من امر ومن كون المامور به ايقاع الفعل على تلك الجهة فيقابله ما لا يتعلق
به امر كما هو الحال في معظم العقود والايقاعات او يتعلق به امر لكن لا يتقيد بوقوعه على جهة الامتثال كاداء الدين وازالة النجاسة عن الثوب والبدن
ونحوهما وقد يتوقف صحة العمل على عدم تقييده بقصد الامتثال والطاعة وان لم يكن في الواقع امر بذلك الواقع منه كما في امر العتق والصحة ما يقع منهما من
المخالف والكافر وفي اندراجهما في العبادة بالمعنى المذكور اشكال والمعروف بين الاصحاب ذكرهما في طي المعاملات ثم ان ذلك او لكون معظم البحث
عنهما من جهة ترتب الاثار لا من جهة ملاحظة الامتثال وقد يراد بالعبادة ما يقع من المكلف على وجه الطاعة سواء كان تشريعه على جهة تحصيل
الامتثال واداء الطاعة او يكون اداء المكلف له على جهة الطاعة فيما يتعلق به الطلب على بعض الوجوه فيكون عبادة بالنية والظ جريان حكم العبادة
فيها بالنسبة الى نوعها الى تلك الجهة ولحوق حكم المعاملات بالنسبة الى نفسها على حسب ما يجيء الكلام فيه ثم رابعها ان الصحيح من العبادات ما تعلق الامر بها

بل تقييده

المتكلمون ما وافق الشريعة وعند الفقهاء ما اسقط القضاء قالوا ويظهر الثمرة بين التفسيرين فيمن صلى باستصحاب الطهارة ثم انكشف الخلاف فانها صحيحة على الاول
لا الثاني لانها موافقة لامر الشارع من حيث جعله متعبدا بالعمل به فاسدة على الثاني لعدم اسقاطه القضاء ثم ان اريد بما وافق الشريعة ما وافقها بحسب الواقع
وبما اسقط القضاء ما اسقطها كذلك لم يصح ما ذكر من التفريع لوضوح عدم موافقة ما اتى به من الصلوة للواقع وعدم اسقاطه القضاء كذلك وان اريد موافقته
للشريعة واسقاطه القضاء كذلك بحسب الظاهر لم يصح ذلك ايضا للتفكيك بين التعبيرين ح اذ كما يصدق موافقة العمل للشريعة كذلك يكون مسقطا للقضاء في ظ الشريعة
وبعد انكشاف الخلاف كما يتبين عدم اسقاطه القضاء كذا يتبين عدم موافقته للشريعة كذلك ايضا فلا فرق بين التعريفين فان قلت انه اذا اتى
بما وافق الشريعة بما وافقها في ظ التكليف صدق الحد على الفعل المفروض وان انكشف الخلاف بعد ذلك اذ لا يرتفع به الامر الحاصل حين الفعل
ولينزل ذلك الفعل مسقطا للقضاء في ظ التكليف مط غاية الامر اسقاطه له قبل الانكشاف والماخوذ في الحد هو اسقاطه له على سبيل الاطلاق
فلا يكون صحيحا على التعريف المذكور ايضا حسبما ذكروه قلت نظرا الى صحتها بعد انكشاف الخلاف على التفسير الاول ايضا فان الامر المتعلق بالفعل حين
الاتيان به انما هو من جهة الحكم بكون الماتي به هو الواقع وكون الطريق المذكور موصلا الى الواقع فليست المطلوبية الحاصلة هناك الا من جهة ايصاله
الى الواقع وكون الماتي به هو عين الواقع في حكم الشارع لا امر اخر قائم مقامه ليكون واقعيا ثانويا مطلوبا من حيث ذاته بل ليست مطلوبيته الا من
حيث كونه نفس ما هو الواقع ايضا فيحكم ح بموافقة العمل للشريعة لحكم الشارع ح بالحكم به ما لم يتبين الخلاف فاذا انكشف الخلاف لم يكن موافقا للشريعة
في الظ ايضا وان كان محكوما بموافقته لها قبل الانكشاف كما انه كان مسقطا للقضاء قبله وتوضيح الكلام في ذلك مبني على تحقيق القول في الحكم الظاهري والواقعي
وللتفصيل الكلام محل اخر فالظ من قولهم ما وافق الشريعة ما اتى به على وفق ما قرر في الشريعة وافعالوا الطريق المقرر في ظ الشريعة وبعد انكشاف الخلاف
لم يكن الماتي به مما قرر في الشريعة واقعا ولو بحسب ظ الشريعة وانما كان محكوما بموافقته للشريعة قبل انكشاف الخلاف حسبما قررنا فالمناط موافقته للواقع
لكن الحكم بالموافقة قد يكون من جهة العلم بالمطابقة وقد يكون من جهة الطريق المقرر في الشريعة لكشف الواقع فلا يكون مطابقا بعد انكشاف الخلاف
نعم لو اريد بما وافق الشريعة ما وافقها بحسب الامر المتعلق به في ظ الشريعة سواء كشف عن الواقع او انكشف خلافه فانقطع كونه طريقا صح الفرق بين
الحدين فان الفعل بعد انكشاف الخلاف قد يقع على وفق الامر المقرر في الشريعة وان لم يكن ح كاشفا عن الواقع كان صحيحا لكنه بعيد عن التفسير المذكور
فالاظهر على حسب ما قررنا عدم اختلاف الحدين في ذلك فلا فارق بين الحدين من الجهة المذكورة وليس اختلاف الحدين مبنيا على اختلاف الاصطلاح
في الصحة حتى يكون الصحيح في اصطلاح فاسدا في اخر وانما اعتبر كل من الفريقين في التعريف خلاف ما اعتبره الاخر بيانا لغرضه والصحة في المعاملات
كون الفعل بحيث يترتب عليه الاثار المطلوبة منه من عقود وايقاعات وغيرها والفاسد في العبادات والمعاملات ما يقابل حد الصحيح المذكور مختلف
بحسب اختلاف الحدود المذكورة وقد يترائ من ظ كلامهم كون الصحة والفساد مشتركا لفظيا بين الوجهين حيث جعلوا حد الصحة في العبادات مغايرا لحده في
المعاملات لكن الظ خلافه فان المستفاد من الصحة معنى واحد وهو امر واحد يتصف به العبادات والمعاملة فلا يبعد ان يكون المناط في الكل امرا واحدا
وهو في الحقيقة مفاد الصحة وان اختلف الحال فيه بحسب اختلاف الموصوف به وانما لاحظوا اختلاف الحال من تلك الجهة وقد نبه على ذلك بعضهم حيث
جعل مفاد الصحة في المقامين كونه بحيث يترتب عليه اثره فان كان من العبادات المطلوبة منها الانقياد كان اثرها المترتب عليها هو الطاعة والانقياد
واداء مطلوب الشارع وتبعه الاجزاء وسقوط التعبد به ثانيا وقد لوحظ واحد من تلك الامور في كل من التعريفين على حسب ما يلائم قصد المعرف وان
كان في المعاملات كان الامر المترتب عليها هو ما وضعت له تلك المعاملة من الاثار المترتبة عليها خامسها ان النهي قد يتعلق بذات العبادة وقد يتعلق
بجزئها وقد يتعلق بشرطها وقد يتعلق بامر خارج عنها لازم لها او مفارق عنها والنهي المتعلق بالخارج اما متعلق به لاجل العبادة او لا لاجلها ثم الخارج
اما ان يكون امرا مباينا له او متحدا معه والنهي المتعلق بذات العبادة اما ان يكون متعلقا بها لذاتها او لغيرها سواء كان ذلك الغير جزءها او لا
ثم النهي المتعلق اما ان يكون اصليا او تبعيا نفسيا او غيريا والنهي المتعلق بالخارج المفارق المتحد مع العبادة هو بعينه الكلام في المسألة المتقدمة
اعني مسألة اجتماع الامر والنهي ولذا نص بعض الافاضل باخراج ذلك عن محل البحث وخص البحث بالنسبة الى العبادات في المقام بما اذا كان النسبة بين
المامور به والمنهي عموما مطلقا واما اذا كانت النسبة بينهما عموما من وجه كما في الفرض المذكور فهو المسألة المتقدمة وصرح ايضا بخروج ما يكون النهي
متعلقا بامر خارج مفارق مباين للعبادة عن محل النزاع لعدم ارتباط النهي ح بالعبادة كما في الامر بالعبادة والنهي عن النظر الى الاجنبية وفيه انه ان كان
النهي عن ذلك لامر الخارج لا لاجل العبادة فالامر كما ذكر وان كان النهي عنه لاجل العبادة فالمتجه ادراجه في المسألة كالنهي عن التكفير في الصلوة وعن قول
امين ونحوهما وايضا البحث المتقدم عنها اذا كانت النسبة بين الكليين عموما من وجه انما كان من جهة حكم العقل حيث انه الملحوظ بالبحث عندهم
ولذا ادرج ذلك بما عنهم في مباحث الاحكام والبحث الواقع هنا من جهة الدلالة اللفظية او يقال ان المبحوث عنه هنا هو حال النهي المتعلق بالعبادة
وان كان من جهة خارجة عن ذات العبادة فيستدل هنا على دلالته على الفساد والملحوظ في مسألة اجتماع الامر والنهي هو المنع من اجتماع الطبيعتين اللتين
بينهما عموم من وجه اذا كان احدهما متعلقا للامر والاخر للنهي في مصداق واحد ومرجع كلام المجوز هناك الى عدم تعلق النهي بالعبادة فان كلا من متعلق
الامر والنهي انما هو الطبيعة وكل من الطبيعتين مغايرة للاخرى غاية الامر ايجاد المكلف لهما باختياره في فرد واحد وليس الفرد المتعلق متعلقا للامر
والنهي نعم مرجع كلام المانع كما مر الى كون الطبيعة من حيث الوجود متعلقة للامر والنهي وهما متحدان وجودا فيكون النهي متعلقا بنفس العبادة و
ان كان من جهة خارجة عن ذاتها وهو لا يقضي ايضا باتحاد المسألتين اذ يقع مسألتنا هذه كبرى للدليل الدال على المنع هناك فلا وجه لتوهم
ادراج المسألة المتقدمة في هذه المسألة وكونها من بعض جزئياتها حتى يلتزم بالتخصيص هنا في مورد البحث لئلا يتحد البحثان قوله ثالثها انه في

في العبادات اه

في العبادات اه المحكي في المسألة اقوال عديدة احدها القول بالدلالة على الفساد في العبادات والمعاملات لغة وشرعا حكاه الرازي عن بعض اصحابه وحكاه
في النهاية عن جمهور فقهاء الشافعية ومالك وابي حنيفة والحنابلة واهل الظ كافة وجماعة من المتكلمين ثانيها القول بعدم الدلالة مط حكاه في
النهاية عن جماعة من الاشاعرة كالقفال والغزالي وغيرهما وجماعة من الحنفية وجماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي والقاضي
عبد الجبار ثالثها الدلالة عليه فيهما شرعا لا لغة ذهب اليه الحاجبي وعزي الى السيد ره رابعها الدلالة في العبادات مط دون المعاملات مط ذهب اليه
المص ره وجماعة حسبما اشار اليه واختاره الرازي وحكاه عن ابي الحسين البصري خامسها الدلالة فيهما شرعا لا لغة الا اذا رجع النهي في المعاملة الى امر
مقارن للعقد غير لازم كالنهي عن البيع وقت نداء يوم الجمعة وحكي القول به عن الشهيد الثاني والشهيد ره سادسها القول بالدلالة في العبادات
مط وفي المعاملات شرعا خاصة اختاره بعض متأخري الاصحاب سابعها الدلالة على الفساد لغة وشرعا في العبادات والمعاملات ان رجع النهي الى
العين او الجزء او اللازم وصفا كان او غيره دون الوصف الخارج الغير اللازم وحكي القول به عن الرازي في المعالم والعدة وعزاه العضدي الى
الشافعي وربما يحكى عن الشيخ في العدة ثامنها القول بالدلالة في العبادات والدلالة في المعاملات شرعا بشرط ان يكون تعلقه بالمنهي عنه لعينه
او وصفه اللازم دون ما اذا كان لامر خارج مفارق كالبيع وقت النداء وذبح الغاصب اختاره السيد الاستاذ قدس سره وحكاه عن الشهيد في
القواعد والمحقق الكركي في شرح القواعد قال وكلام الفقهاء في كتب الفروع يعطي ذلك تاسعها الدلالة عليه شرعا خاصة في العبادات و
المعاملات ان رجع الى العين او الجزء او اللازم وحكي القول به من البيضاوي في المنهاج عاشرها الدلالة عليه في العبادات شرعا خاصة وعزاه بعضهم الى اكثر

اليه

ويدل على المختار اما على عدم دلالة النهي الغيري على الفساد في العبادات فبما عرفت في الوجه فيه لا فيما نحن فيه الصورة المتقدمة نظرا الى امتناع اجتماع
النهي للامر على الوجه المذكور واما على عدم دلالته على الفساد في المعاملات فلوضوح عدم المنافاة عقلا بين التحريم وترتب الاثار عليها لغة وشرعا فيما
اذا كان المنع حاصلا لا لاجل الغير واما على دلالة النهي المقتضي المتعلق بالعبادات على الفساد اذا تعلق بذات العبادة او جزئها فلوجوه احدها وضوح
المنافاة بين الامر والنهي ح لرجحانيته ومرجوحيته فاذا تعلق به النهي قضى بارتفاع الامر ومعه يرتفع الصحة عن العبادة اذ الصحة في العبادة بمعنى موافقة
الامر وكونها بحيث يحصل بها الانقياد والاطاعة وهما فرع الامر ولا فرق ح بين ان يتعلق النهي بها لذاتها او لامر خارج عنها متحد معها وان
كان الحال اوضح في الصورة الاولى وتوضيح ان ما ذكرناه من ارتفاع الامر فرع تعلق النهي بها وهو حاصل في الصورتين فان قلت ان النهي في الصورة
الثانية انما يتعلق حقيقة بالخارج وانما يتعلق بالعبادة من جهة اتحاده معها فاذا لوحظت تلك العبادة بذاتها لم يتحقق مرجوحية بالنسبة اليها في
صحتها قلت المفروض في المقام تعلق النهي بذات العبادة غاية الامر ان لا يكون النهي معللا بنفس الذات والمانع من تعلق الامر هو تعلق النهي بالذات
لا تعليل النهي بها وما ذكر من تعلق النهي حقيقة بالخارج فاسد اذ الحيثية الماخوذة هنا تعليلية لا تقييدية فالنهي متعلق بنفس العبادة على
انك قد عرفت انه مع تعلق النهي ولا بالخارج يرجع الامر الى تعلقه بالعبادة ولو من جهة اتحادهما بحسب الوجود والا لم يندرج في موضع النزاع اذ محل البحث
انما تعلق النهي بالعبادة ولولا ذلك لرجع الى البحث في المسألة السابقة حسبما تخيله القائل بجواز الاجتماع على انك قد عرفت ان الحق هناك هو المنع من
الاجتماع وارجاع الامر في الطلبين الى جهة الوجود وعند التحقيق يرجع الامر فيها الى تعلق النهي بالعبادة وان لم يلتزم به القائل بالجواز حيث توهم
تعلق كل من الامر والنهي بطبيعة غير ما تعلق به الاخر فان قلت ان اقصى ما يدل عليه الوجه المذكور على فرض تسليمه دلالة النهي المتعلق بذات
العبادة على الفساد دون المتعلق بجزئها اذ لا يتعلق الامر هنا الا بالكل دون كل من الاجزاء سيما على القول بعدم وجوب المقدمة فغاية ما يلزم
من تعلق النهي بجزء العبادة عدم تعلق الامر بذلك الجزء وهو لا يستدعي فساد الكل اذ لا يتوقف صحة الكل على تعلق الامر بالاجزاء وانما يتوقف على
تعلقه بالكل قلت من البين انه اذا تعلق الامر بالكل كان كل من الاجزاء مطلوبا بمطلوبية الكل واجبا بوجوبه سواء قلنا بوجوب المقدمة او لا حسب
ما بيناه عند الكلام في مقدمة الواجب وهو لا يجامع تحريمه بنفسه من جهة تعلق النهي به مع فرض حرمة الجزء لا يعقل تعلق الوجوب بالكل فاما
ان يرتفع فيكون المطلوب هو نفس الاجزاء غير ما حرم فيلزم خروج الجزء بعد تعلق الوجوب بالكل عن الجزئية وهو خلف واما ان يبقى فيكون المطلوب هو الاتيان
بالجميع وان يكن كل منهما مطلوبا مستقلا وهو لا يجامع حرمة البعض والمنع من الاتيان به ومع الغض عن ذلك فلا ريب في استلزام الكل للجزء وعدم انفكاكه
عنه فاذا فرض كون اللازم حراما امتنع الامر بالملزوم لما عرفت من امتناع تعلق كل من الامر والنهي بالمتلازمين نظرا الى استحالة التكليف بالمحال ثانيها صريح
فهم العرف في المقام فانه اذا قال للمكلفين صلوا وللحائض لا تصلي فهم التخصيص وخروج الحائض عن متعلق الامر وكذا الامر بالصلوة المشتملة على
السورة ثم قال ولا يقرء سور العزائم في الصلوة دل على كون المطلوب هو الصلوة التي لا يؤتى فيها بتلك السور وهكذا فاذا اخرج ذلك عن متعلق الامر
في حكم العرف لم يصح فسادا للعمل فان قلت غاية ما يفهم من العبارة المذكورة عدم كون الصلوة التي يقرء احد العزائم مكان السورة الواجبة فيها مطلوبا
للشارع فيكون النهي المتعلق بقراءة العزائم دالا على عدم الاجزاء بها في الصلوة لا ان الصلوة المشتملة عليها فاسدة ولذا فيها ايضا بسورة اخرى حتى
يكون النهي المتعلق به مقتضيا بفساد العبادة قلت المقصود في المقام من دلالة النهي المتعلق بجزء العبادة على فسادها هو ما لو جعل المنهي عنه جزء للعبادة
واتي به مكان الجزء المطلوب كما في السورة المفروضة وما لو تعلق النهي ح بالجزء مط من غير ان يكون هناك ما يؤتى به مكانه فانه يقضي بفساد اصل
العبادة كما اذا طرء مرض في اثنائها ربما يقضي الاصول به ح على الامتثال فاذا اتى على الوجه المذكور وتنبه ومر حسبما بيناه واما اذا تعلق النهي

بعض اجزاء العبادة مع التمكن من اتيان الجزء على الوجه الغير المنهي عنه فاني على الوجهين لم يفد ما ذكرناه من دلالة النهي على فسادها في المقام وذلك
بينهما او تعلق النهي بامر خارج عن العبادة الحاصلة على الوجه المطلوب كالاتيان بفعل منهي عنه في اثنائها او شبه ذلك ان النهي المتعلق بالجزء على الوجه
المذكور يخرج الجزء المذكور من كونه جزءا للعبادة فهو قبل تعلق النهي به كان جزءا للعبادة وقد خرج عن الجزئية بتعلق النهي ثانيها انه اذا تعلق النهي ابتداء
فلا بد هناك من مصلحة قاضية به فان فرض تعلق الامر به ايضا لزم هناك من وجود مصلحة قاضية به لكن ايهما كان فاما ان يتساوى المصلحتان او يترجح مصلحة
الامر او النهي لا سبيل الا الى الثالث اذ لا يمكن تعلق النهي بالعبادة الا مع البناء عليه وح فلا سبيل الى تعلق الامر به لاضمحلال مصلحة الامر بالنسبة
الى مصلحة النهي فلا يكون باعثا على الامر ومع انتفائه يتعين البناء على الفساد واما دلالته على الفساد اذا تعلق بامر خارج لازم لها فلما عرفت
من امتناع تعلق الامر والنهي بالمتلازمين ولا فرق في التلازم بين ان يكون لازما لاصل الفعل او لبعض من انواعه بل ولبعض افراده لما عرفت
من ان الفرد الملزوم للمحرم يكون خارجا عن مورد التكليف فان ايجاده في ضمن ذلك الفرد اذا كان مستلزما للمحرم لم يكن ذلك الايجاد
مطلوبا للامر فيتقيد به الطلب المتعلق بالطبيعة فلا يكون الاتيان مجزيا واما دلالته على الفساد اذا تعلق بامر خارج متحد مع الماهية في الوجود
فبما عرفت من امتناع اجتماع الامر والنهي ورجوع النهي في ذلك الى نفس العبادة وان لم يكن لذاتها حسب ما مر تفصيل القول فيه واما دلالته على
الفساد اذا تعلق بامر خارج لاجل العبادة سواء كان وصفا عارضا للعبادة او امرا مباينا مسانخا لها فلقضاء ظاهر العرف ح بفهم المانعية وكون
ذلك الامر الخارج مخلا باداء المطلوب بل قد لا يفهم منه حرمة ذلك الفعل وانما يراد منه مجرد بيان كونه مانعا عن حصول ذلك الفعل او
عن ترتب اثاره عليه كما ان اجزاء الفعل وشرائطه يعبر عنها بالاوامر فكذا موانعه وتجري تلك في التكاليف العرفية ايضا اذا كان للمكلف به اجزاء
وشرائط فانهم يفهمون من الاوامر المتعلقة بخصوصيات الافعال الواقعة والنهي عنها اعتبار تلك الافعال وجودا وعدما في صحته ولا فرق
في ذلك بين كون ذلك الامر الخارج شرطا في العبادة او لا اذ الحكم بالنسبة الى الشرط اوضح فانه قد يستفاد منه ايضا عدم حصول الشرط
بذلك فيفيد الفساد واما عدم دلالته على الفساد اذا لم يكن النهي لاجل العبادة فبانتفاء الملازمة العقلية والدلالة العرفية ولا فرق ح بين
كون المنهي عنه شرطها او غيره فان قلت اذا كان المنهي عنه شرطا دل النهي عنه على عدم وجوبه وهو لا يجامع وجوب المشروط لما عرفت من كون وجوب
المقدمة من لوازم وجوب ذيها ح فسقوط الوجوب عن ذيها يكون قاضيا بفسادها حسب ما مر

واما دلالته على الفساد اذا تعلق بتلك المعاملة لذاتها او لجزئها او لكل او بامر خارج عنها لازم لها او مفارق عنها لاجل تلك المعاملة شرطا كان
او غيره فلوجوه احدها ان ذلك هو المنساق منها بحسب الاستعمال وان لم يكن هناك ملازمة عقلية بين التحريم والفساد حسب ما قررناه بالنسبة
الى العبادات اذ ليست الصحة هنا الا ترتب الاثر ولا مانع من ترتبه على المحرم الا انه لما كان الغرض الاهم من المعاملة هو ترتب الاثر وكان نفس
الذاتي يتفرع اثارها عليها كان النهي المتعلق بها لذاتها لا يحسب المقام على نقضها في حد ذاتها وعدم كونها مثمرة للثمرة المقصودة منها كما
يظهر ذلك من التامل في المقام بل لا يبعد استفادة ذلك من النواهي الواردة في العرف ايضا من الموالي بالنسبة الى العبيد والحكام الى الرعية و
نحوهم في مثل هذا المقام في عدم ترتب الاثار المطلوبة من تلك الافعال بل ليس المقصود من تلك النواهي غالبا الا ذلك فان ايرادها في صورة الطلب
انما هو لبيان ذلك لا لارادة التحريم ولا يبعد القول به في كثير من النواهي الشرعية بل في معظمها الا ما شذ وندر فان نهيه عن بيع الغرر وبيع الملاقيح
والحصاة ونحوها انما يراد به بيان فساد تلك البيوع لان الاتيان بها من المحرمات في الشريعة بحسب ذاتها مع قطع النظر عن حصول التشريع بها
كما هو قضية ظاهر النهي مضافا الى ان التفريع غير حاصل في جميع الصور ثانيها ان العلماء خلفا عن سلف لم يزالوا يستدلون بالنواهي على الفساد
ويستندون في المعاني ابواب البيوع والانكحة وغيرهما من مباحث المعاملات اذا تعلق النهي بها على احد الوجوه المذكورة ويظهر ذلك من
ملاحظة كتب الاستدلال في المباحث المتفرقة دون ما اذا تعلق النهي بها لامر خارج عنها كالنهي عن البيع وعن النكاح في المكان المغصوب
او الذبح المتعلق بالحيوان المغصوب او الالة المغصوبة ونحو ذلك فلم يحكموا بالفساد في شيء منها واورد على ذلك بوجوه احدها انه لا حجة في قول
العلماء ما لم يصل الى حد الاجماع ودعوى وصوله في المقام الى ذلك في حيز المنع بل لظهور خلافه من جهة الخلاف والتشاجر في المسألة من الامور
الظاهرة الجلية ثانيها ان احتجاج العلماء بالنواهي على الفساد في ابواب المعاملات معارض بتصريحهم بعدم دلالة النهي على الفساد حيث
اشتهر في السنتهم عدم دلالة النهي في المعاملات على الفساد واذا كان الحال على ذلك لم يتضح الحكم بدلالتها على الفساد بمجرد حكمهم بفساد عدة
من المعاملات التي ورد النهي عنها اذ قد يكون ذلك من جهة قيام ضرورة او اجماع او دليل اخر على الفساد ليتضح به الجمع بين الامرين المذكورين
ثالثها انه قد يكون استناد الفقهاء في حكمهم بفساد المعاملات المفروضة الى الاصل بعد انحصار دليل الصحة فيما دل على حل نوع تلك المعاملة
او الامر بايقاعها ونحوهما اذ بعد النهي عن خصوص بعض اقسامها لا يندرج ذلك فيما يفيد الصحة لثبوت المنع منه وقضية الاصل هو الحكم
بالفساد فلا يفيد ذلك دلالة النهي على الفساد كما هو المدعى ويدفع الاول بانه لا حاجة الى اثبات الاجماع عليه فان المسألة من مباحث
الالفاظ ويكتفى فيها بالظن ومن البين ان اشتهار ذلك في كلامهم خصوصا عند القدماء منهم من اقوى الاسباب على حصول الظن بالاستناد
المذكور اذ يبعد جدا استناد معظم الاصحاب في المسائل الفقهية الى ما لا دلالة فيه اصلا كيف ولا يقصر ذلك عن الظن الاستناد الى كلمات

فانه لا يرتبط ظهوره بما لاحظه المقام

او في المكان المغصوب

اهل اللغة والعرف

اهل اللغة والرجوع الى نقلة الامارات الظنية في اثبات المدلول للقطعية فلا مانع من الاحتجاج به مع عدم البلوغ حد الاجماع المفيد للقطع
ان ليست المسألة الا من مباحث الالفاظ ولا حاجة فيها الى القطع وثانيا بان دعوى الاجماع في المقام غير مستبعد فان الذي يظهر من تتبع كلام
في المباحث المتفرقة كون الاستناد الى ذلك معروفا في كلام القدماء من عصر الصحابة والتابعين وقد نقله علماء الفريقين في المقام و
ذكروا ان الاستناد الى النواهي في الحكم بالفساد مما اتفق عليه علماء الاعصار في جميع الامصار والثاني بان اقصى ما يلزم من ذلك وقوع
الخلاف في المسألة وعدم انعقاد الاجماع عليها وقد عرفت انه غير مناف لما هو المقصود من حصول الظن باستناد الفساد الا ان يدعى شهرة
خلافه بينهم وهو غير ظاهر بعد ملاحظة ما قررناه من حمل النواهي على الفساد وما يدعى من اشتهار القول بعدم دلالة النهي في المعاملات على
الفساد على فرض تسليمه يمكن حمله على عدم دلالة مجرد النهي على الفساد وهو كذلك فانا لا نقول بدلالة مجرد النهي على الفساد وانما نستفيد الفساد
من كون النهي لاجل المعاملة فيكون ذلك مادة قاضية بذلك مضافا الى ان وجود الخلاف بل اشتهاره لا ينافي في تحقق الاجماع الكاشف عن
قول الحجة كما هو الحال في عدة من مسائل الاصول وكثير من مسائل الفروع وهو ظاهر والثالث بان الكلام المذكور حجة القول بالتفصيل بين
الصورتين المذكورتين كما هو المحكي عن بعض المتاخرين وسنقرر ضعفه الثالث ان ذلك هو المستفاد من تتبع الاخبار فقد روي في
الدلالة ان المراد بالتعليل المذكور انه لم يعص الله بالنكاح من حيث كونه نكاحا اذ ليس العقد المذكور محرما لاجل كونه عقدا وانما المنع
منه من جهة عصيان السيد وايقاع العقد من دون اذنه ورضاه فهو محرم لامر خارج فليس المراد من نفي عصيانه لله مطلقا
بل المقصود نفي عصيانه له على الوجه المذكور كما هو واضح بعد التامل في الرواية وح فالمستفاد منها انه لو تعلق النهي بنفس المعاملة من حيث
نفسها حتى يتحقق عصيانه لله بنفس ايقاع المعاملة كانت باطلة واما اذا لم يتعلق بها النهي لاجل نفسها وان تعلق بها من جهة خارجية
ككونها عصيانا للسيد لم يقض ذلك بفسادها فح ينطبق ذلك على ما اخترناه من ان النهي ان تعلق بالمعاملة اما بنفسها او بجزئها
او بامر خارج عنها لازم لها او مفارق لاجل المعاملة كان قاضيا بفسادها لكون الاتيان بالعقد المفروض ح مخالفة لله تعالى واذا تعلق
النهي بها على احد الوجوه المذكورة لكن لا لاجل المعاملة بل من جهة خارجية لم يقض ذلك بالفساد وقد يورد عليه بوجوه احدها ان
المستفاد من التعليل المذكور انه لو كان تحريم المعاملة من جهة منعه تعالى وحصول عصيانه له ابتداء من جهة الاتيان بها كان ذلك
قاضيا بفسادها سواء كان ذلك لاجل المعاملة او لغيرها اما اذا كان تحريمها لا من جهة منعه تعالى ابتداء

لوضوح كون عصيانا للسيد عصيانا لله تعالى

حجة التفصيل المذكور اما على عدم الدلالة مع عموم دليل الصحة وشموله للمحرم وغيره فلما مر من عدم المنافاة بين الصحة والتحريم فلا معارضة بين
الامرين حتى يحتاج الى الجمع فلا بد من العمل بهما معا لعدم جواز تقييد الاطلاق وتخصيص العام من دون حصول المعارضة بينه وبين الخاص
واما على استفادة الفساد منه مع اختصاص دليلها بالمحلل فظاهر لما عرفت من قضاء الاصل الاصيل في المعاملات بالفساد والمفروض ان ما دل على
الصحة غير شامل للمحرم فيكون النهي الدال على تحريمه مخرجا له عن الاندراج فيما يدل على صحة تلك المعاملة وترتب الاثر عليه فيتعين الحكم
بفساده اخذا بمقتضى الاصل المذكور وهذا ولما كان الشأن هنا في بيان عدم شمول الاطلاقات الدالة على صحة جملة من المعاملات للقسمين و
كون دليل الصحة في بعضها مختصة بالمحلل منها نص المفصل المذكور لاثبات ذلك بين ما يدل على صحة المنع وترتب الاثر ولا امور الاول
قوله تعالى احل الله البيع فان من البين عدم شموله للبيوع المحرمة فلا بد بعد ثبوت التحريم في بعض انواعه من تقييد الاطلاق المذكور الثاني قوله تعالى
اوفوا بالعقود فان مقتضاه صحة العقد لكن يجب الوفاء به لانه يعاقب على فعله فكيف يعاقب على ترك الوفاء به فان الظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي
بين هذين الثالث قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض فانه استثناء للتجارة عما نهى عنه من والكلام فيه نظير الكلام في الاية السابقة الرابع قوله تعالى
اكل اموال الناس فمعناه ابتغاء التحريم بالنسبة الى التجارة فهو نص صريح في الحكم بالحلية وبما ذكر يندفع ما يتوهم من التناقض في كلام الفقهاء فان الموضع
الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضي الصحة منحصرا في نحو ما ذكر وما يحكم فيه بعدم الدلالة على الفساد هو غير ذلك مما يتم
فيه دليل الصحة وان مقصودهم من ذلك عدم دلالة النهي بنفسه على الفساد وانما يأتي الفساد فيما ذكر من جهة الاصل لاختصاص دليل الصحة لا من
جهة النهي والجواب اما عن عدم المنافاة بين الصحة والتحريم فبانه كذلك الا ان هناك فرقا بين النهي المتعلق لاجل المعاملة والمتعلق بها لامر خارج
حسب ما بيناه بل قد عرفت ان استفادة التحريم من الاول محل تامل فالمنافاة بينهما على ما قررناه ظاهرة لا بد من تقييد ما دل على الصحة بذلك
واما عما ذكر من استفادة الفساد مع اختصاص دليل الصحة بالمحلل فبان استفادة الفساد منه ح من جهة الاصل مما لا تامل فيه لان الشأن في اختصاص
ادلة الصحة حسب ما ذكر فبان قضى ما يلزم القطع عدم شمول الاية الاولى للبيوع المحرمة اما الايات المتاخرة فما ذكر من الوجه في اختصاصها بالمحلل منها
متجه اما الاول منها فلان مدلول الاية الشريفة وجوب الوفاء بمقتضى العقود وغاية ما دل عليه النهي هو حرمة نفس العقود ولا منافاة بين التحريم
بالذات لوضوح اختلاف متعلق التحريم والحل ولا بالالتزام فانه انما يتحقق المنافاة اذا قلنا باستلزام حرمة العقد لحرمة الوفاء بمقتضاه على الفساد
فانه بناء على ما يستفاد من الحل الا ان ذلك قلب للدعوى اذ مبنى كلام القائل على عدم المنافاة بينهما حسب ما صرح به في القسم الاول والظاهر ان قوله
فان الظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي رجوع عن جعل المنافاة العقلية حسب ما يقتضيه اول الكلام واستناد الى التنافي العرفي واستخبار بالمنافاة

والحرام لا يجب الوفاء به

واما عن الايات

المرتبة انما يتم على ما ذكرناه من دلالة النهى عن المعاملة على الوجه الذى قررناه على الفساد فانه لما كان متعلق النهى هنا الفساد ظهر لنا فان بين المحكمين فى فهم المراد فهو راجع الى ما قلناه وفيه يظهر الكلام فى الاية الثانية واما الاية الاخيرة فبان استثنا اكل المال على سبيل التجارة من الاكل المنهى انما يفيد عدم تعلق النهى بالاكل المفروض وعدم تحريمه ايضا فى حصول الانتقال وهو لا يقضى بجواز التجارة الواقعة واباحتها الا ان يقال ان جواز التصرف فى المال الحاصل بواسطتها يفيد بحسب العرف اباحتها ايضا وهو لا يجامع القول بعدم دلالة النهى على الفساد ونحو بطلان القول بحرمة المعاملة وترتب الاثر عليه وجواز التصرف فى المال فيكون المبنا على ذلك ايضا مبنيا على دلالة النهى على الفساد كما هو المدعى

وينبغى تتميم الكلام فى المرام بذكر امور احدها ان ما هو نحوه من البحث انما هو فى النهى التحريمى واما النهى المستعمل فى الكراهة فظ انه لا يفيد الفساد فى المعاملة لما هو واضح من عدم المنافاة بين الكراهة والصحة وبعد استعماله فى الكراهة لا دلالة فيها على الفساد من جهة الكناية بل بما يشير الى الصحة لافادة الجواز الظ فى الصحة واما بالنسبة الى العبادات فقد يقوى بافادته الفساد لما تقرر من اعتبار الرجحان فى العبادة المرجوحية المدلول للنهى المفروضة يناقض الرجحان المعتبر فى مفهومها فيجى الفساد من تلك الجهة لكن الذى يقتضيه النظر فى المقام ان النهى المفروض اما ان يكون متعلقا بالعبادة او بجزئها او شرطها او بغيره من الامور الخارجة المتحدة بها او غيرها وعلى كل حال فاما ان يكون متعلقا بها لاجل العبادة او لاجل المتعلق بالعبادة اما ان يكون متعلقا بها لذاتها او لوصفها فان تعلق النهى بذات العبادة لذاتها اتجه القول بفسادها وخروجها عن مفهوم العبادة وان تعلق بها لوصفها

والثانى انك قد عرفت ان دلالة النهى فى العبادة على الفساد انما هو من جهة قضاء النهى بارتفاع الامر لاستحالة كون شى واحد مامورا به ومنهيا عنه فاذا انتفى عنه الامر فقضى بفساد الصحة فيه موافقة الامر حسبما مر فاذا كان الحال على وجه يجوز حصول التكليف بالامر كما اذا كان ذلك بسوء اختيار المكلف بناء على جواز التكليف بالمحال كما اذا توسط المكان المغصوب فانه اذن مامور بالخروج منهى عن التصرف بالخروج ايضا بل لا مانع من تعلق الامر به على وجه كونه عبادة ايضا ان لم يكن الجهة عبادة

لا فرق فى دلالة النهى على الفساد بين النهى النفسى والغيرى والاصلى والتبعى اذ الجهة المذكورة للدلالة لازم عقلية لا يختلف الحال فيها بين الوجوه المذكورة لكن يدل لما ثمة فى التكليفين المستقلين اما لو كان احد التكليفين مترتبا على الاخر امكن اجتماع الامر المترتب مع النهى الغيرى اذا كان التكليف بالاول مترتبا على عصيان الثانى حسبما فصلنا القول فيه فى بحث قضاء الامر بالشى للنهى عن ضده فى الواجبين المضيقين والموسع المعارض للمضيق والمضيقين فاذا كان احدهما اهم من الاخر ونحو المعارض للواجب فان عصيان الاهم يبقى الاول منهيا عنه من جهة الايصال الى الاهم وكذا الموسع بالنسبة الى الواجب المضيق ولا مانع من كونه مامورا به على فرض العصيان بالاخر اذ لا مانع من الامر بالشى على سبيل الترتيب ولا مانع من اجتماع الامر والنهى فى الواجب المذكور فلا يكون النهى المفروض قاضيا بارتفاع الامر كما لا فرق بين كون النهى الغيرى اصليا او تبعيا اذ المنافاة بينهما عقلية لا لفظية فاذا ارتفعت جاز فى الصورتين ولا يجرى ذلك بالنسبة الى النهى النفسى فان حرمته الشى فى نفسه لا يجامع وجوبه كذلك ولو على سبيل الترتيب يصح ترتب الوجوب على التحريم لكن بعد حصول الوجوب بحصول المترتب عليه يرتفع عنه التحريم فيخرج عن مورد النهى والفرق بين النفسى والغيرى فى ذلك مع اشتراكهما فى مطلوبية الترك المنهى عنه لنفسه يكون تركه كذلك فلا يجامع ذلك فعله لنفسه ولا للغير ولا يعقل الترتيب المسوغ فى المقام اذ لا يمكن ترتب وجوب الشى على وجوده واما لو كان التحريم غيريا كان التحريم المتعلق به انما هو لاجل الغير فاذا فرض عصيانه وتركه لما كان للغير صح الامر به لذلك المنهى عنه فانه انما لا يصح الامر به من جهة استحالة اجتماع الامر بالضدين وهو انما اذا كان فى مرتبة واحدة لا مرتبتين ولا يرتفع عنه التحريم لظهور ان عصيان الامر لا يقضى بسقوط التكليف مع بقاء التمكن منه فهو فى حال كونه مامورا به منهى عنه ايضا من جهة الاداء الى الاخر ولا يحكم بعصيانه فى تلك الحال فانه بتلك الجهة تحريم ذلك لتفعله انما هو من حيث اداؤه الى ترك الواجب فاذا ترك فرض المكلف له وعدم اداء هذا الترك لم يتصف بالتحريم لوضوح عدم تحريم ذلك فى نفسه وانما كان تحريمه الى فعل الواجب اذا علم عدم حصول الاداء فلا التحريم له ومع ذلك يصح اتصافه بالوجوب فهو متصف بالتحريم على تقدير وح لا يتصف بالوجوب انما يتصف بالوجوب على تقدير اخر ولا يتصف بالتحريم ولا تعلق للنهى بما هو واجب حتى يقتضى فعله الا ترى انه قد يكون الشى حراما فى نفسه واجبا لغيره كالدخول فى دار الغير بغير اذنه فانه محرم فى نفسه لكن لو توقف حفظ النفس عليه وجب فتلك عبارة وجوبه من الجهة المذكورة برفع التحريم لكن من تلك الجهة خاصة لا مطلقا فاذا دخلها لا لاجل حفظ النفس كان اتيا به محرما صرفا ولو كان الاتيان به لاجل الحفظ واجبا فكذا الحال فى المقام فيكون ترك ذلك لفعل المؤدى الى الواجب الاخر واجبا ويكون فعله حراما فلا يكون تركا للغير المؤدى الى ذلك الواجب مباحا لا يكون فعله حراما فلا مانع من اتصافه بالوجوب قلت لا يخفى ان تركا الذى لا يؤدى الى فعل الاخر واجب ايضا لوجوب ذلك الواجب بالفعل ووجود ذلك الترك للاداء اليه لوضوح ان عصيان الامر لا يقتضى سقوطه غاية الامر عدم جواز ذلك الترك فى نفسه ومن حيث انه لا يؤدى الى فعل ذلك الواجب يعلم ادائه ما لم يتعلق مع كونه مؤديا الا انه عند الوجوب من حيث الاداء نعاته

الامر انه لا يجعله

الامر انه لا يجعله المكلف مؤديا الى فعل الاخر فذلك الترك حين كونه غير مؤد الى الواجب من حيث ادائه اليه فما يقتضيه الحيثية الملحوظة انه لا يكون فى تلك الحال واجبا الا من جهة الاداء واو تحقق به الاداء او لا فذلك لا يقضى بعدم وجوب الترك الغير المؤدى وانما يقضى بعدم وجوبه من حيث انه لا يؤدى فلا ينافى وجوبه من حيث الاداء وان لم يؤده المكلف اليه لعدم حصول الوجوب بعدم اتيان الواجب فالفرق بينه وبين المثال المذكور ظ حيث ان الدخول فى دار الغير بغير اذنه محرم ولا يستثنى منه الا الدخول المؤدى الى الواجب المفروض فغيره مندرج فى الحرام مما يتحقق به لا بقيا ان كان ملحوظ الداخل ايصاله اليه وان لم يتحقق به الايصال لطروه مانع بعد ذلك متصف بالوجوب فيكون الاتيان به لا لاجل ذلك محرما غير مستثنى من التحريم فان قلت انه قد يكون الدخول لاجل اداء ذلك الواجب لكون الدخول مقدمة له فيكون ذلك واجبا من حيث الاداء اليه كما هو المفروض فى محل البحث وح لو اتى بذلك لا لاجل الاداء اليه كان محرما قطعا لظهور بذلك ان الواجب فى المقام هو الدخول المؤدى من حيث ادائه فالواجب فى المقام ايضا هو الترك المؤدى من حيث الاداء ولا مكم من عدم فرق بين المقامين فيظهر بذلك كون الواجب هو الفعل الموصل على حسب ما قرر القول فيه قلت الفرق بين الصورة المذكورة وما هو المفروض فى المقام ظ حيث ان الحكم هنا على عكس ما ذكرناه من المثال فان المفروض فى المقام كون الفعل واجبا فى نفسه محرما من حيث اداء تركه الى الواجب ويكون الترتيب هناك بين وجوب الاهم وتحريم غير الاهم من جهة اداء تركه الى الفعل الاهم وهنا انما يتعين عليه الواجب الاهم من الحرام ويكون فعل الحرام واجبا من جهة الاداء اليه ويكون محرما مطلوبا تركه على تقدير ترك ذلك الاهم فيكون تحريمه مترتبا على ترك ذلك الاهم فهو حين ترك الاهم وجب عليه ترك مقدمته المفروض حيث ترتب تحريمه على ترك ذلك الواجب فيكون ذلك الترك حراما واجبا من حيث الاداء الى الواجب لا مانع من اجتماعهما من جهة الترتيب على عكس المفروض فى المقام ولا دلالة فى ذلك على كون الحرام بعد الواجب بل الجمع الامر على سبيل الترتيب المفروض فى ذلك الترتيب واجب وان كان محرما من حيث كونه مانعا عن اداء الواجب لظهور بذلك جواز اجتماع الوجوب الغيرى والحرمة النفسية ايضا على وجه الترتيب على الوجه المذكور كما انه يجوز اجتماع الوجوب النفسى والحرمة الغيرية على ذلك الوجه فى المقام فانه من فروع الاقدام

المطلب الثانى فى العموم والخصوص

قوله فى العموم والخصوص لما كان العموم والخصوص من عوارض الادلة وكان متعلقا بمباحث الالفاظ كما مر فى بحث الاوامر والنواهى عقبوا البحث فيهما بالبحث عن العام والخاص وتوابعهما من المشترك بين الكتاب والسنة الا انه قد يجرى فى غيرهما ايضا فى الجملة وكيف كان فالاولى الا تقديم تعريف العام والخاص ثم الشروع فى مباحث الباب وقد اختلفوا فى تعريف العام وعرفوه على وجوه شتى وذكروا الحدود وما ذكر فيها مبنيا على الاختلاف فى الحد بل انما هو من جهة المناقشة فيما يرد على الحدود فاختار كل منهم حدا على حسب ما استجوده احدها ما حكى عن ابى الحسين البصرى واختاره جماعة وان اختلفوا فى زيادة بعض القيود منها ان اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له ويرد عليه امور منها ان اخذ المستغرق فى الحد يوجب الدور اذ هو مرادف للعام نعم لو كان التعريف لفظيا جاز ذلك لكنه غير مقصود فى المقام اذ المراد به كشف الحقيقة وضعفه ظ لمنع المرادفة بين العموم والاستغراق ومع تسليمه فليس المراد المعنى اللغوى ومنها انه ان اريد به ما يصلح له الجزئيات التى وضع اللفظ لها بعينها ويصدق عليها كما هو الظ من العبارة لم يكن جامعا لخروج الجمع المحلى باللام والمضاف من الحد فان المتبادر منهما على المنصوص هو استغراق كل من الاحاد دون المجموع وكذلك من جزئيات الجمع وانما هو من اجزائه وان اريد به الاجزاء التى يصلح اللفظ للاطلاق عليها اجمع لم ينطبق على الحد اذ لا يصدق ذلك على كثير من العمومات فانه ومنها من جهة استغراقها الجزئيات دون الاجزاء مضافا الى عدم كونه مانعا لشموله لسائر الالفاظ الموضوعة بازاء المعانى المركبة كاسماء المدلول الاعلام الشخصية بل يندرج فيه المركبات نحو ضرب زيد عمرا فان المأخوذ فى الحد مطلق اللفظ الشامل للمفرد والمركب مع عدم صدق العام على شى منها ومنها انه ان اريد بما يصلح له ما يطلق اللفظ عليه سواء كان على سبيل الحقيقة او المجاز لزم خروج معظم الالفاظ العامة لعدم كونها مستغرقة لمعانيها الحقيقية والمجازية معا وان اريد بها ما يصلح اطلاق اللفظ عليه حقيقة خرج عنه نحو رأيت كل اسد يرمى مع انه مندرج فى العام ويمكن دفعه بان المراد ما يستغرق جميع ما يصلح له بالنظر الى المفهوم الذى اريد منه فان كان ذلك المفهوم حقيقيا او مجازيا كان الاستغراق بحسبه بالنسبة اليه ومنها انه ان كان المراد باستغراقه لجميع ما يصلح له استغراقه له وضعا لزم خروج جملة من العمومات من الحد كالنكرة فى سياق النفى والجمع المحلى باللام وغيرهما حسبما يبين الحال فيها انش بل نقول بجريان الاشكال فى غيرها ايضا فان لفظ الرجل فى قولك كل رجل مثلا ان عد عاما غير مستغرق لجميع جزئياته وضعا وان عد لفظة كل عاما كما بنى على ذلك كلماتهم حيث عدوا لفظ كل وجميع ونحوهما من الفاظ العموم فهى غير مستغرقة لجميع جزئياتها اذ ليس كل من الاحاد من جزئيات المفهوم الذى وضعت بازائه حسبما مرت الاشارة اليه فى الاوراد السابقة وان اريد مجرد استغراقه لها ولو من جهة انضمام سائر الشواهد اليه كدليل الحكمة وملاحظة ترك الاستفصال ونحوها لزم اندراج المطلقات بل غيرها ايضا فى العموم وليس كذلك لذا اعتبر بعضهم فى الحد كون الاستغراق من جهة الوضع حسبما يأتى الاشارة اليه ومنها انه مندرج فيه التثنية والجمع فانهما يستغرقان ما يصلحان له من الجزئيات او الافراد ولا يخفى وهنه لوضوح ان التثنية صالحة لكل اثنين وليس مستغرقا لها فغاية الامر استغراقها لما اندرج فيه من الاحاد دون الجزئيات نعم قد يشكل الحال فى تثنية الاعلام بناء على الاكتفاء بنائها على الاتفاق فى اللفظ وبدفعه مع وهنه بعدم صدق المذكور انه ليس كذلك استغراقها بالنظر الى الوضع الواحد بل بملاحظة الوضع المتعدد فلو بنى على شمول الحد لذلك فليس ذلك ايضا مستغرقا لجميع ما يصلح له غاية الامر ان يشمل بعض منها نعم لو فرض عدم وضع ذلك العلم الا لشخصين امكن الايراد بذلك على انه لا يجرى الايراد بالنسبة الى الجمع على الوجه الا انه ايضا لا يخرج الا عن الوجه الضعيف المذكور نعم لو اريد به جميع الاحاد اندرج فى الحد وح يندرج فى العام فلا انتقاض من جهته وعن قاضى القضاة اعتبار قيد اخر فى الحد لاخراج التثنية والجمع حيث قال انه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له فى اصل اللغة من غير زيادة واراد بقوله زيادة الاحتراز عن ذلك فان

لاداء تركه

مختلفة

للعموم المعنى المحدود انه الامر ان يكون مرادا

من غير

الاستغراق الحاصل هنالك من جهة زيادة علامة التثنية والجمع وفيه مع ضعفه بما عرفت ان زيادة القيد المذكور يقتضي خروج جمع المحلى عن الحد فان افادته العموم
انما هي من جهة ضم اللام اليه وكذا الحال في الجمع المضاف ومنها انه يندرج فيه المشترك اذا استعمل في جميع معانيه مع عدم اندراجه في الفاظ العموم
ولذا زاد جماعة في الحد منهم الرازي وتبعه في ذلك الشهيد الثاني قيد التقييد بوضع واحد ليخرج عنه ذلك وربما يجاب بابتناء ذلك على استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه نظرا الى كون استعماله فيهما بملاحظة الوضع الحقيقي والترخيص بل ضعفه ان تناول المشترك مستغرقا لجميع احاد معينة كان مندرجا
في العام والا فالشهيد في الحد عليه ثانيها ما حكي عن الغزالي من انه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا فالتقييد بالواحد
لاخراج المركبات كزيد قائم فانه دال على معاني متعددة وانها بالدال من جهة واحدة لاخراج المشترك فانه دال على المعنيين من جهة وضعين
ما زاد وبقوله على شيئين فصاعدا لاخراج نحو الالفاظ المفردة ما عدا العموم ويرد عليه ايضا امور منها انه يخرج عنه الجمع المضاف كذلك
بل الجمع المحلى باللام ايضا اذ ليس شيء منها لفظا واحدا وايضا يقول من جهة واحدة مغن عن ذلك فان الدلالة هناك من جهة وضعين ايضا
متعددة فلا حاجة الى التقييد به وقد يذب عن الاول بان العام في الحقيقة هو المضاف والاضافة شرط في عمومه وكذا العام هو الموصول
والصلة فيه خارج رافع لابهام الموصول واللام في الجمع المحلى بمنزلة الجزء وقد يجاب ايضا بان المراد بالواحد ما يقابل الجملة ولا شك ان الموصول
مع صلته ليس بجملة تامة بل جزء منها وفيه مع ما فيه من الوهن يلزم اندراج المركبات التامة في العام لاستغراقها لمعاني اجزائها بان
الملحوظ في التقييد بالواحد على ما ذكر هو اخراج الجمل الدالة على معاني مفرداتها فيبقى غيرها مندرجة في الحد وعن الثاني بان اغناء القيد الاخير عن الاول
غير مستنكر في التعريفات وانما المرغوب عنه عكسه ومنها انه منتقض بالمثنى والجمع لدلالة الاول على شيئين فصاعدا والمثنى انما يدل على شيئين
فقط وانت خبير بانه مع حمل العبارة على ذلك لا وجه للتعبير المذكور بل كان ينبغي التعبير عن دلالته على الكثرة بلفظ واحد كان يقول ما دل على اشياء
او امور ونحوها وعن الانتقاض بالجمع انه يقول بعموم الجمع المنكر وفيه انه انما يقول بافادته العموم لا مع عدم ارادة العموم منه فلا ريب في عدم
اندراجه في العام مع دخوله في الحد نعم لو التزم عمومية الجمع مع ظهور فساده كما قد يقال بالتزام عمومية المثنى اندفع عنه الايراد ومنها انه
يندرج فيه اسماء العدد كعشرة ونحوها الا ان يلتزم ايضا بعمومها ومنها انه يندرج فيه العموم المخصص مع عدم اندراجها في العام ومنها
انه ينتقض بنحو قولك كل مستحيل وكل معدوم فان كلا منهما عام شامل لافراده مع ان مدلوله ليس شيئا اذ الشيئية تساوق الوجود بل قد
ان المفهوم المتصور شيء في الذهن وان لم يكن شيئا في الخارج والمراد بالشيء ما يعم الامرين على ان الشيئية المفهومة تعدى في العرف شيئا وان لم
شيئا وان لم يكن موجودا وليس الشيئية منحصرة في الوجودية ومنها ما ذكره الحاجبي من انه ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة بقوله
مسميات يخرج المفردات اذ لا عموم فيها بالنظر الى دلالتها على معناها الافرادي وكذا المثنى بملاحظة دلالتها على التثنية واما بالنظر الى دلالتها
على احادها فليست باعتبار امر مشترك بينهما لعدم اشتراك الاجزاء في مسمى ذلك العدد ويشكل بانه اما ان يريد بالمسميات خصوص المسميات بتلك
اللفظة او مطلق المسميات وان لم يكن من مسميات ذلك اللفظ فعلى الاول يخرج اسماء العدد من التقييد بالمسميات اذ ليست الاحاد من مسميات
تلك اللفظة من غير حاجة الى القيد المذكور الا انه يشكل الحال في صدق الحد على الفاظ العموم اذ ليست الجزئيات المندرجة تحت العام من
مسميات اللفظ الموضوع للعموم وقد يدفع ذلك بان المفهوم من مسميات تلك اللفظة ما يصح اطلاق ذلك اللفظ عليه ولو كان من جهة انطباقه لما
وضع له اللفظ كما يدل عليه قوله باعتبار امر اشتركت فيه وفيه انه انما يتم في مثل النكرة في سياق النفي وما دخل عليه لفظة كل ونحوه اذ اعد العام
خصوص مدخوله وجعل الاجزاء اداة للعموم واما الجمع المعرف والمضاف ونحو كل وجميع فليس الحال فيها على ما ذكر نعم لو جعل استغراق الجمع باعتبار العموم
دون الاحاد فربما امكن فيه ذلك الا انه وجه ضعيف كما سيشير اليه وعلى الثاني فلا يخرج من التقييد بالمسميات سوى المفرد الموضوع بازاء
البسيط دون الالفاظ المفردة الموضوعة بازاء المعاني المركبة فان لاجزائها الفاظا سميت بها وكذا الحال في مثنياتها ويمكن دفعه بان التعدد
غير ملحوظ في مفاهيم تلك المفردات اصلا بل لم يلحظ في وضعها الا معنى واحد وان انحل ذلك الى امور بخلاف اسماء العدد فان المفهوم منها وان كان
امرا واحدا الا ان الاعتبار التعدد ملحوظ في معناها وليس اتحادها الا بمجرد الاعتبار وقد يتوهم بعدم اخراجها الاسماء العدد اذ دلالتها على كل
من الاحاد لامر مشترك فيهما اعني الجزئية من مفهومها وقد يجاب عنه بان المراد بالامر المشترك ما هو مفهوم ذلك اللفظ والجزئية ليست من مفهوم
اسامي الاعداد وفيه انه خروج عن ظاهر الاطلاق فلا بد من قيد يدل عليه ويخرج بقوله مطلقا المعهود اذا كان متعددا فانه وان دل على مسميات
باعتبار امر اشتركت فيه الا انه ليست دلالته عليها مطلقا بل مقيدا بالمعهودية ويقول ضربة بغير تنوين يخرج النكرة فانه وان دل على مسمياته اعني الاحاد
التي يندرج تحته الا ان دلالته عليها على سبيل البدلية لا الدفعة وكذا الحال في المثنى بالنسبة الى دلالته على احاد الاثنين فان دلالته عليها
على سبيل البدلية دون الجمع ويرد على الحد المذكور مضافا الى ما عرفت انه ان اريد بالامر المشترك المعتبر في دلالته على المسميات هو الكلي الصادق
على جزئياته لزم خروج الجمع المحلى باللام والمضاف عن الحد لعدم صدقه على الاحاد وكذا لفظة كل وجميع ونحوهما نعم قد يعد العام مدخول لفظة
كل ونظائره ويجعل تلك الالفاظ اداة للعموم ومع ذلك فلا انتقاض الا انه مخالف لكلماتهم ما ذكروه وان اريد به ما يعم ذلك وصدق الكل على اجزائه
اندرج فيه الجمع المنكر واسماء العدد مضافا الى ما في الحد المذكور من الخفاء العير اللائق بالحدود رابعها ما اختاره المحقق في المعارج من انه
اللفظ الدال على اثنين فصاعدا من غير حصر وينتقض بالمثنى والجمع المنكر الا ان يراد به الدلالة على ما يزيد على الاثنين فيخرج عنه المثنى
لكن ينبغي السؤال في اختيار التعبير المذكور مع امكان التعبير عن الدلالة على الكثرة بلفظ واحد حسب ما مر نظيره في بعض الحدود المتقدمة

وينتقض ايضا

وينتقض ايضا بلفظ الكثير ونظائره لدلالتها على الكثرة من غير حصر وبالعام المخصوص كما مر الحد الثالث سيما ما ذكره العلامة في تهذيبه من انه اللفظ
الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده واحترز بالواحد عن الجملة وبالمتناول بالفعل عن النكرة لصلاحها بالقوة لجميع
الاحاد لكنها غير متناولة لها فعلا وباعتبار التعدد في موارده عما لا معنى واحد كالاعلام الشخصية وقد عد من ذلك الكليات المنحصرة في الفرد
كالشمس والقمر وفيه تامل فان قولك كل شمس وكل قمر وكل شمس وكل قمر عام قطعا ويندرج في الحد بمجرد الافراد الفرضية كما في صدقه وان لم
يتحقق منها في الخارج الا فرد واحد ولم يوجد اصلا كما في لا شريك له وقد يورد على الحد المذكور امور احدها ان الفعلية تقابل القوة فلا
يجتمعان فكيف يعتبر حصول احدهما بحصول الاخر وبعد تعذر ان عدم اجتماع الامرين من الامور الظاهرة فهو قرينة واضحة على سبق القوة فالمراد تناوله
حين التعميم لما هو صالح له قبل طروه ثم يرد عليه انه انما يشمل الالفاظ التي يطرؤها العموم بسبب وانه واما ما يفيد العموم وضعا كاسماء الاستفهام
اذ ليس متناولا بالفعل لما هو صالح له بالقوة من المشايخ وكذا الحال في العلماء والسلاطين ونحو غيرها وقد يقال ان لفظ الطفل والعالم
والسلطان غير صالح بقوة للشيخ والجاهل والرعية غاية الامر ان يكون ما يطلق عليه قابلا للخروج عن ذلك العنوان الى العنوان الاخر وابن
ذلك من صلاحية اللفظ الماخوذة في الحد ثالثها انه ينتقض بالعشرة ونحوها من اسماء العدد ان اريد مفاهيمها وقد يقال ان اسامي
الاعداد صالحة لما لا يحصى ولا يراد منها بالفعل الا مصداق واحد من مصاديقها الا اذا اقترنت بما يفيد عمومها كقولك كل عشرة وح
يندرج في العام ورابعها انه ان اريد بموارده الجزئيات المندرجة تحته انتقض بالجمع المحلى فانه انما يتناول اجزاءه دون جزئياته من مراتب
المجموع وان اريد ما يعم ذلك الاجزاء اندرج فيه اسماء الاعداد فانها وان لم يتناول جزئياتها الا انها متناولة فعلا لما لا يصلح له من
اجزائها ويمكن دفعه بما سيجيء الاشارة اليه سادسها ما اختاره شيخنا البهائي من انه اللفظ الموضوع لاستغراق اجزائه او جزئياته
ويرد عليه تارة ان عدة من الفاظ العموم ليست موضوعة لاستغراق اجزائها او جزئياتها وانما يفيد العموم ظهورا او من جهة الالتزام
كما هو الحال في الجمع المحلى باللام والنكرة في سياق النفي حسب ما يأتي الكلام فيها ان شاء الله وتارة انهم عدوا لفظة كل من الفاظ العموم وليس كل
من الجزئيات جزءا من الكل لاستغراقه ولا جزئيا له ولو جعل لفظة كل اداة للعموم وعد مدخوله عاما فهو خارج عن الحد ايضا لعدم وضعه
للاستغراق واخرى انه يندرج فيه العام المخصوص والمستعمل في غير العموم من جهة المبالغة وغيرها لصدق الحد عليه مع عدم اندراجه
في العام هذا وهم ايضا حدود غير ذلك مذكورة في كلماتهم في ذكرها وبيان ما يرد عليها والذي ينبغي ان يقال في المقام ان العموم يكون على وجوه
احدها ان يكون استغراقيا بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يكون كل واحد منها مناطا للحكم المتعلق بالعام ثانيها ان يكون
مجموعيا بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يناط الحكم بالمجموع وعلى التقديرين فاما ان يكون شمول اللفظ ملحوظا بالنظر الى اجزائه
او جزئياته ثالثها ان يكون بدليا بان يكون جميع الجزئيات المندرجة تحت العام مرادا من اللفظ في الجملة لكن على وجه يناط الحكم بواحد
منها على سبيل البدلية وهذه الوجوه الثلثة مشتركة في الدلالة على الاستغراق وملاحظة الاحاد المندرجة تحت العام اندراج الجزئي
تحت الكلي او الجزء تحت الكل الا انه يلحظ تلك الاحاد تارة على نحو يكون الحكم منوطا بكل منها وتارة على نحو يكون منوطا بالمجموع واخرى على
نحو يكون منوطا بواحد منها وح فنقول ان العام هو اللفظ المستغرق لما اندرج تحته من الاجزاء او الجزئيات فلا يندرج فيه نحو العشرة اذ ليس
كل من الاحاد ملحوظا فيها وانما الملحوظ هناك هو المجموع بما هو مجموع كما هو المفهوم من معنى العشرة فالفرق بين العشرة والعام المجموعي ان كلا من الاحاد
ملحوظ في العام المجموعي بالملاحظة الاجمالية الا ان الحكم منوط بالمجموع بخلاف اسماء العدد فانه لا يلاحظ فيها الا الكل بما هو كل واما الجمع المنكر
فهو وان لوحظ فيه الوحدات الا انه ليس مستغرقا لاحادها واما المثنى فهو وان كان مستغرقا لما اندرج فيه على الوجه المفروض الا انه ليس ما اندرج
فيه مصداقا للجميع ليندرج في الحد واما العموم البدلي المفهوم من الاطلاق كما في اعتق رقبة فليس من مدلول اللفظ اذ ليس مفاد اللفظ هناك سوى
فرد ما وهو معنى صادق على كل من الاحاد فليس كل من الاحاد هناك مدلولا للفظ اصلا واعلم انهم اختلفوا في ان العموم هل هو من عوارض الالفاظ
خاصة او المعاني ايضا بعد ان حكي الاتفاق على كونه من عوارض الالفاظ كما هو في النهاية والمنية وكشف الرموز على اقوال احدها انه من عوارض
الالفاظ ولا يطلق العام على المعاني واطلاقها على المعاني مجاز وحكي عن جماعة من الخاصة والعامة كالشيخ والفاضلين والشهيد وشيخنا البهائي
وابي الحسين البصري والغزالي والبيضاوي وعزي ذلك الى الاكثر بل حكي عن البعض المنع من اطلاقه في غير الالفاظ حقيقة ومجازا ثانيها انه حقيقة في المعنى
الاعم من الامرين وحكي عن جماعة منهم القاضي والعضدي ثالثها انه مشترك لفظي بين الامرين ذهب اليه الشيخ في العدة وحكاه عن قوم من الاصوليين
حجة القول الاول وجوه الاول انه حقيقة في شمول الالفاظ اتفاقا فلو كان حقيقة في غيره لكان مجازا في غيره دفعا للاشتراك الثاني انه
المتبادر منه عند الاطلاق وهو علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز الثالث انه لو كان حقيقة لاطرد فيقال عم الانسان وعم الجدار وعم البلد مع
انه لا يطلق معها الا ان يقال انه لا بد في الاطلاق من حصول معناه على الوجه المذكور المأخوذ في التسمية وهو غير حاصل في تلك الموارد وقد ابدل
باختصاصه بالمعاني الرفيعة وهو مطرد فيه فيكون علامة على الحقيقة حجة الثاني الاصل لا طلاقه على الامرين فيكون حقيقة في القدر المشترك دفعا
للاشتراك والمجاز ثانيها ان العموم لغة الشمول وهو حاصل في المقامين حجة الثالث انه استعمل على الوجهين فيكون حقيقة في الامرين قلت
لا يخفى ان محل النزاع في هذه المسألة غير منقح في كلامهم بل الخلاف فيه غير منضبط فان العموم قد يطلق على شمول شيء لاشياء في حصوله لها
فيكون الشمول مباينا للشامل كما في عموم المطر للاراضي وعموم الخصب للبلاد وعموم الجود للاشخاص وعموم الحاجة للممكنات وقد يطلق على عمومه في الصدق

لا الحائل

عليها كما هو الحال في عموم المفاهيم الكلية كالانسان والحيوان لمصاديقها وهذا هو العموم الملحوظ عند اهل المعقول وقد يدرج في ذلك المعنى كل مفاد
على ان يراد بشيء لاشياء اما صدقا او حصولا وقد يطلق على شمول اللفظ في الدلالة لجميع جزئيات مدلوله او اجزائه حسبما مر فان كان الكلام في تعيين
بشمول لم
العموم بحسب اللغة من الواضح انه لا مجال للريب في كونه في اللغة بمعنى الشمول الصادق على الوجه الاول على نحو الحقيقة ولذا يصح الحكم بالعموم في
تلك الموارد بحسب الاطلاقات العرفية على سبيل الحقيقة من غير ريبة ولا يبعد القول به وله للمعنى الثاني لشمول تلك المعاني لجزئياتها فالملحوظ
في تلك المفاهيم والكليات عند اهل المعقول عموم من الشمول اللغوي الا انه على حسب ما اعتبروا من شمول المفهوم لجزئياته تعم المعاني وعموم لا يصدق
على شمول اللفظ للمعنى قطعا وقد يورد في المقام بان شمول المطر للاماكن وشمول الخصب للبلاد وشمول الموت للاشخاص ونحوها ليس من حقيقة
الشمول فان كل فرد منها يختص شخصا ومحلا فليس ذلك من حقيقة الشمول فيكون الاطلاق مجازا وهو واضح الفساد اذ ليس المقصود شمول
الخصوصيات والافراد بل المدعى شمول الكلي والقدر الجامع للجميع وهو حاصل قطعا وهو ح فهذا المعنى غير حاصل بالنسبة الى الالفاظ اذ لا
حصول للالفاظ بالنسبة الى معانيها نعم يتم ذلك بالنسبة الى ملاحظة دلالتها عليها لشمول الدلالة حصولا بالنسبة الى الكل وان كان الكلام
في العموم الاصطلاحي اعني استغراق اللفظ في دلالته على حسب ما مر فمن الواضح انه يختص بالالفاظ ولا يثبت للمعاني فان استغراق دلالة اللفظ
على جزئيات مدلوله او اجزائه كما هو المصطلح لا يعقل انفكاكه من اللفظ ولا يمكن اثباته للمعاني قطعا وكون الاستغراق في الحقيقة صفة للدلالة
وهي غير اللفظ لا يقضي بكون استغراقه دلالة اللفظ وصفا لغير اللفظ وهو ظاهر فليس هنا لمعنى يصح وقوع النزاع فيه فيمكن ان يعود النزاع
فيه هنا لفظيا كما نبه عليه بعض الاعلام فاما ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح اهل الاصول فهو من عوارض الالفاظ
خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراده كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني وتدفع
ان شمول اللفظ لمسمياته معنا مخصوص للشمول اللغوي فالنسبة بينه وبين اللغوي من قبيل العموم والخصوص ح فيمكن تقرير النزاع في ان
الشمول على ما هو مفاد العموم لغة هل يختص بمعنى الاصطلاحي فيكون من عوارض الالفاظ او انه يعم … على ان المعاني
الذهنية هل هي امور موجودة في الاذهان ولا نقول الا وقف بالعموم قطعا وعلى الثاني لا يعقل العموم في غير الالفاظ على الوجه المذكور اذ لا يتصور
عموم الشيء الخارجي لاشياء متعددة الا ترى ان المطر والخصب لا عموم في الموجود منهما في الخارج اذ الموجود منهما في كل مكان غير الموجود في الخارج
الاخر فالعموم انما يتصور بالكلي الجامع بينهما وهو مفهوم ذهني لا وجود له عند الجماعة فالعضدي ان الاطلاق للعوام … انما النزاع
في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها فثبت انه لا بد بذلك ان العموم والشمول بمعنى اللغوي
في الاعيان الخارجية لا يتصور
مما لا يتصف بشيء من المعاني على سبيل الحقيقة اذ المراد بها الاعيان الخارجية وهي لا يعقل فيها شمول وان اريد بها المعاني الذهنية
فهي غير موجودة عندهم فكيف يتصف بالشمول فيكون النزاع ح في امر عقلي لا لفظي والظاهر انه لا ابتناء لادلتهم المذكورة على ان ما ذكره
من امتناع شمول الواحد للمتعدد في الاعيان الخارجية غير متجه لامكان شمول المكان لمتمكنات عديدة وكذا شمول الظرف لمظروفات
شتى وشمول الجنس للاشخاص كثيرة وهكذا وليس ذلك خارجا عن معناه الحقيقي لو لم يكن ان العموم لغة هو الشمول … فقد يقال ان اللفظ
ان المراد بالعموم هنا هو العموم المصطلح اعني استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له ح فالقول بان هناك صيغة تدل على ذلك غير ظاهر لان ما يعني به
عموم
هو المعنى لا عموم اللفظ وحمل العموم في المقام على ارادة شمول معنوي بعيد اذ مع خروجه عن الاصطلاح لا يقول الاكثر باتصاف المعاني به الا على سبيل
المجاز كما عرفت وايضا فالظاهر كون الخلاف في وضع اللفظ بازاء العموم حسب ما يعطيه ملاحظة ادلتهم وليست الالفاظ المذكورة موضوعة بازاء
العموم في المقام هو معناه المصطلح فان المراد انه هل للعموم بالمعنى المذكور صيغة تدل عليه بان يكون ذلك اللفظ دالا على استغراقه لما يصلح له فلا مانع
وانما العموم كيفية ملحوظة معانيها قلنا لا مانع من ان يراد بالعموم
في التعبير المذكور لما هو المقصود فانه اذا دل اللفظ على الاستغراق لما يصلح له صح ان يقال باستغراق ذلك اللفظ لما يصلح له وان ذلك الاستغراق مدلوله
بحسب الوضع وان لم يكن الاستغراق المذكور عين الموضوع له فليس المراد بكون الصيغة مختصة بالعموم بكون العموم تمام معنى الموضوع له بل المراد
ان لا يكون مشتركا بينه وبين غيره ولا مختصا بالغير ثم لا يخفى ان التعبير المذكور يتم ما لو كان اللفظ المفروض موضوعا للعموم
للعموم او يكون العموم من لوازم معناه كما هو الحال في النكرة في سياق النفي على ما هو المختار فان الاختصاص قابل للوجهين لان الظاهر ان مقصودهم
بذلك هو الوضع للخصوص حسبما ينساق من ملاحظة ادلتهم ثم اعلم ان الالفاظ الدالة على العموم قد تكون هي بنفسها عامة فتكون دالة على معانيها
على سبيل العموم والشمول وقد يكون اللفظ دالا على العموم لكن ذلك العموم لم يكن وصفا لمعناه بل لمعنى اخر فيكون العام هو اللفظ
الدال على ذلك المعنى ويكون ارادة العموم من اللفظ الاول باعثا على عموم ذلك اللفظ كلفظ كل ونظائره فان العام انما هو مدخوله وهو
اداة العموم ح فالموضوع للعموم انما هو الاداة المذكورة دون اللفظ الاخر ويحتمل الخلاف في المقام هو ما يعم الوجهين ولذا عدوا لفظة كل ونظائره
من الفاظ العموم وقوله الجمع المعرف بالاداة لا حاجة للعرض الاداة لانتفاء بينهم على ما نص عليه غير واحد منهم في افادة الجمع المحلى باللام العموم حيث لا
عهد وقد يقال لذلك بعيد الفاهم عليه ملاحظة العرف والاطلاقات فالمسئلة ظاهرة الا ان هناك تاملا في امور احدها ان دلالته
على العموم هل هي من جهة وضعه له بخصوصه او انه يفيده من جهة اخرى وعلى الاول فالموضوع للعموم هل هو المجموع المركب او ان اللام هي
الموضوعة لافادته فتكون اداة للعموم ثانيها ان افادته العموم انما اذا لم يكن عهد هل هو من جهة اشتراطها لوضع ذلك في وضعه للعموم
فيكون له وضعان في حالتين او من جهة كونه قرينة صارفة عن العموم فاعتبروا عدمه وعلى كل من التقديرين فلا يخ عن الاشكال اذ الاول كانه يلزم
الكلام

الثالث في الاوضاع

النظر في الاوضاع اللغوية وعلى الثاني اي بحمله لتخصيص القرينة المذكورة من بين القرائن الصارفة ثالثها ان المراد بانتفاء العهد ان لا يكون هناك
عهد معلوم او ما يعم المظنون وما يعمهما والمحتمل وستبين لك حقيقة الحال في ذلك كله انشاء الله ثم انهم اختلفوا في افادة المفرد المحلى باللام لذلك
فعن المحقق والتمهيد الثاني عدم دلالته على العموم وهو المحكي عن ابي هاشم وجماعة من المحققين وعزي الى اكثر البيانيين والاصوليين وعن
الشيخ في العدة وشيخنا البهائي دلالته على العموم وحكي ذلك عن المبرد والشافعي وابي علي الجبائي والحاجبي والبيضاوي وعزاه في
التمهيد الى جماعة من الاصوليين وجعله المعروف من مذهب البيانيين وحكاه … عن الاكثر ونقله الرازي عن الفقهاء والمحققين انه
عند التجرد عن القرائن لا يفيد العموم ولو لم تكن ارادة الاستغراق منه خروجا عن مقتضى وضعه واستعمالا في غير ما وضع له وتحقيق الكلام
في المرام يحصل برسم مقامات الاول في بيان الجنس واسم الجنس افرادا وجمعا وعلم الجنس والمعرف بلام الجنس وغيرها والنكرة والجمع واسم الجمع
فنقول اما الجنس فهو اسم للماهية الكلية الملحوظة لا بشرط شيء من القيودات الزائدة عليها والمراد بالماهية الماخوذة في الحد هو الكلي الذي يدل
عليه جوهر الكلمة مع قطع النظر عن لواحقه فمفهوم الواحد جنس وان كانت الوحدة ملحوظة فيه لانه ليس قيدا زائدا عليه وانما لوحظ المجموع
باعتبار واحد وفي المثنى والمجموع لما كانت فيهما ملاحظة الفرد فيهما مع اعتبار التثنية والجمعية معه لا يعدان من الجنس بملاحظة التثنية و
الجمع بانفسهما يمكن عدهما من الجنس اذ جنس التثنية والجمع ايضا من الاجناس وقد ظهر بما ذكرنا ان اسماء الاشارة ليست من اسماء الاجناس بناء
على ما هو التحقيق من وضعها للخصوصيات الجزئيات وكذا الحال في الجمع بالنسبة الى معنى الجمعية لو قلنا بان لفظ الجمع موضوع لكل واحد من
مراتب الجمع بالوضع العام ليكون وضعه عاما والموضوع له خاصا ولا ينافي ذلك ملاحظة الجنسية بالنسبة الى كل واحد من المراتب فلا ينافي
ما قدمناه ثم قال بعض الافاضل لا اختصاص للجنسية بالمفردات بل قد يحصل بالجمع لا بمعنى ان المراد من الجمع هو الجنس الموجود في ضمن جماعة بل
بمعنى ان الجماعة ايضا مفهوم كلي فقولنا لفظة رجال مع قطع النظر عن اللام والتنوين موضوعة لما فوق الاثنين وهو يشمل الثلاثة والاربعة وجميع
رجال العالم انتهى ملخصا اقول ما ذكره من وضع الجمع للمعنى الشامل لمراتبه ليكون الموضوع له فيه ايضا عاما محل تامل والظاهر ان صيغ الجموع
موضوعة لنفس احاد ما فوق الاثنين من مصاديق الجماعة لا ان نفس مفهوم الجماعة ما وضعت لها فاذا دخلت عليها لام الجنس كانت اللام بها
اشارة الى مطلق الجنس الحاصل في ضمن الافراد فتارة لا يلاحظ وجوده في ضمن التعدد بل يكون الملحوظ تجرده فيه فيكون مفاده كالمفرد المعرف
به كما تقول فلان يركب الخيل ولا انزوج النساء فانه ليس المراد ركوبه لما زاد على الاثنين ويمكن تزويج ما زاد على الاثنين منهن ولا مجاز في
لفظ الجمع كما توهم على ما سنبينه انشاء الله تعالى وتارة يلحظ الجنس من حيث وجوده فيما زاد على الاثنين وارادة جنس الجماعة المفهوم من الجمع وان امكن
الا انه كانه بعيد عن اللفظ فظهر بذلك ما في كلام بعض الاكارم فلا تغفل واسم الجنس عبارة عن اللفظ الموضوع لتلك الماهية المطلقة من دون
ملاحظة الافراد والتعدد على ما هو ظ اطلاقاتهم فليس المثنى والمجموع من اسم الجنس وان اشير بهما الى الجنس كما في لا انزوج الثيبات فيما اشرنا
اليه وقد صرح بوضع اسماء الاجناس للماهية المطلقة غير واحد من محققي اهل العربية كنجم الائمة والازهري وهو ظ الفاضل التفتازاني
في مطوله وذهب بعضهم الى وضعه للفرد المنتشر كالنكرة والاول هو الاظهر لتبادر نفس الجنس عند سماعه مجردا عن اللواحق الطارية ولانه المفهوم
منه عند دخول اللام عليه او لا التي لنفي الجنس ولو كان موضوعا للفرد المنتشر لكان مجازا او موضوعا هناك بالوضع الجديد وكلاهما في غاية
البعد اذ لا وجه لالتزام التجوز في مثله مع كثرته وعدم حصول عرفه كما يظهر بالتامل في الاطلاقات والقول بانضمام وضعه بتلك الحال كانه خروج
عن الطريقة في الاوضاع ولا يرد مثله في النكرة نظرا الى كونها حقيقة في الفرد المنتشر اذ يمكن ان يق يكون نفس اللفظ بها دالا على الجنس و
التنوين على الخصوصية فوضعه للجنس المطلق لا ينافي اطلاقه على الفرد اذ لا شيء اخر على ارادة الخصوصية بخلاف ما لو قيل بوضعه للفرد اذ لا يمكن
ارادة الجنس منه اذن على الحقيقة فظهر بما بيناه ان النكرة دالة على الفرد المنتشر لا بوضع واحد بل بوضعين فان نفس اللفظ تدل على الجنس الحاد
والتنوين اللاحق له على كون ذلك الجنس في ضمن فرد فيدل بمجموع الاسم والتنوين على الفرد المنتشر وهذا هو المراد بكون النكرة حقيقة في الفرد
المنتشر لا بمعنى انها موضوعة للفرد المنتشر بوضع مخصوص فلا تغفل ومن هنا يظهر مؤيد اخر لما ذكرناه من وضع اسماء الاجناس للماهيات المطلقة فانها
القابلة لاعتبار ما يدل عليه الطواري الطارية على اللفظ من اللام والتنوين وعلامتي التثنية والجمع من الخصوصيات فانه اذا دل مجرد اللفظ على المعنى
المطلق صح تقييده بتلك القيود بخلاف ما لو قلنا بوضعها للفرد والمعرف بلام الجنس هو ما دخل عليه لام الجنس وهي التي يشار بها الى الجنس فيفيد
تعريف الجنس والاشارة اليه فنفس اللفظ وان دل على الجنس الا انه لا يفيد تعريفه والاشارة اليه من حيث انه معين بل انما يدل عليه مكم وانما
يستفاد التعيين من اللام الداخلة عليه فما ذكره بعض الائمة من ان هذه الفائدة مما يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام فالمعنى ان تعريف اللام في مثله
لفظي ليس على ما ينبغي وسيظهر لك حقيقة الحال وعلم الجنس ما وضع للجنس بملاحظة حضوره وتعينه في الذهن فمدلوله كمدلول المعرف بلام
الجنس ولذا كانا من المعارف ومجرد اسم الجنس وان دل على الماهية كما مر الا ان مدلوله لم يتقيد بشرط الحضور فان قلت ان للفظ اشارة الى معناه
فلم يكون مدلوله الا حاضرا في الذهن فما الفرق بين الامرين قلت فرق ظاهر بين حصول الصفة للشيء واعتبارها معه فالماهية اذا احضرت مطلقة
كانت منكرة لعدم ملاحظة التعيين معها فلفظ اسد يدل على الماهية المعرفة من غير تقييد بالحضور في الذهن وان لزمها الحضور عند
دلالة اللفظ عليها فهو دال على الماهية المطلقة والحضور في الذهن من لوازم الدلالة ولفظة اسامة موضوعة للماهية الحاضرة في الذهن
فالحضور والتشخص الذهني ماخوذ في وضعها وبعبارة اخرى قد يوضع اللفظ للماهية الخارجية سواء حصل عند العقل ولا ولكن دلالة اللفظ

عليها بتنزيلها منزلة المحسوسات فالدلالة فليس خصوص المقيدة بالحضور كما في الموصول وقد يوضع له المهية المقيدة بالحضور في الذهن فالحضور
بالفعل قيد للوضع ماخوذ فيه وليس ما عداه من موضوع اللفظ فالاول هو حال الوضع في اسم الجنس والثاني هو الحال في علم الجنس والمعرف
بلام الجنس والعهد الذهني فظهر بذلك ما في كلام نجم الائمة حيث بنى على ان التعريف في اللام لفظي في الجنس والاستغراق والعهد الذهني
وان اللام المفيدة للتعريف حقيقة هي التي للعهد الخارجي لا غير وبنى ايضا على ان التعريف في علم الجنس من قبيل التعريف اللفظي قال بعد نقل
كلامهم في جعل الاعلام الجنسية من المعرف الحقيقي اقول اذا كان لنا تانيث لفظي كغرفة وبشرى ونسبة لفظية نحو كرسي فلا باس ان يكون لنا تعريف
لفظي اما باللام كما ذكرنا قبل واما بالعلمية كما في اسامة انتهى فعلى هذا لا فرق بين اسم الجنس وعلم الجنس في المعنى وكذا بينه وبين المعرف بلام
الجنس وانما الفرق بينها في الامور اللفظية قلت وتنقيح المرام يتم ببيان معنى التعريف في هذا المقام فنقول ان التعريف هو تعيين الشيء
واحضاره في الذهن كونه معينا اما في الخارج او في الذهن فلا منافاة بين الكلية والتعريف اذ الكلي متعين في الذهن فان اريد من حيث
تعينه فيه كان معرفة والا كان نكرة فلفظ انسان مع قطع النظر عن لواحقه العارضة له نكرة لدلالتها على الطبيعة المطلقة وكذا لو لحقها التنوين
بل يزيده تنكيرا اذا كان تنوين التنكير ولو لحقه لام التعريف كانت اشارة الى الطبيعة الحاضرة في الذهن اذ بنفس لفظ الانسان تحضر
المهية المخصوصة في الذهن فيشار باللام اليها فيكون لفظ الانسان معرفا اشارة الى الشيء المعين فيكون معرفة فتبين اذن فرق بين بين
انسان والانسان واسد واسامة وان كان اللفظ اشارة الى المعنى المتعين قبل تلك الاشارة فتم وبما ذكرنا ظهر الوجه في كون الضماير العايدة الى
النكرات معرفة وذلك لتعين معانيها في الذهن وارادة ذلك المعين من ضمايرها كما هو الحال في المعهود الذكري اذا كان نكرة كما في قوله تعالى
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وبالجملة المعرفة ما دل على معنى معين وذلك لتعين اما ان يكون لتعين المعنى بذاته كما في اعلام
الشخصية او لضم ما يعينه كما في الخارج كما في الضماير الراجعة الى النكرات المعينة بحسب الواقع واسماء الاشارة اذا اشير بها اليها
فان تقدم المرجع وخصوصية الاشارة بها قاض بتعين معانيها او في الذهن كما في المعرف بلام الجنس ونحوه علم الجنس لوضعه للمهية
الحاضرة في الذهن كما مر ومع تلك الحيثية معينة مشخصة فيه ويجري الحكم في الاخيرات في الموصولات والمضاف الى المعرفة فما ذكره من
ان التعريف في المعرف بلام الجنس ونحوه تمام لفظي ليس على ما ينبغي لما عرفت من ظهور الفرق بين المهية المرسلة والمقيدة بالحضور في الذهن
كيف ولولا ذلك لجرى ما ذكره في الموصولات والضماير واسماء الاشارة والمضاف الى المعارف والقول بنفي التعريف عن جميع ذلك خروج عن كلام
القوم بل نقول بجريان ما ذكره في المعرف بلام العهد ايضا اذا كان المعهود كليا كما في قولك اكرم رجلا وليكن الرجل عالما اذ ليس التعريف هناك
الا من جهة كونه اشارة الى المعنى الحاضر باعتبار المتقدم في الذكر فلا تعين له الا من الجهة المذكورة وهي بعينها جارية في جميع المذكورات وقد
اعترف بكون اللام في العهد الخارجي مفيدا للتعريف على الحقيقة والعهد الذكري منه اوضح صورة هذا وقد ظهر بما قررنا انه ليس التعريف
في الاستغراق الا من الجهة المذكورة دون تعين معناه بحسب الواقع من جهة استغراقه جميع الاحاد اذ لو كان ذلك باعثا على التعريف لجرى في
غيره من نحو كل رجل وكل عالم ولا يتوهم احد اندراجه في المعرفة اذ لا تعين له باحد الوجوه الثلثة المذكورة فلا تغفل فان قلت على ما
ذكرت يكون اسامة والاسد اسمين للصورة الذهنية الحاصلة في العقل فاطلاقهما على الفرد يكون مجازا وعن الحاجبي ان اعلام الاجناس
وضعت اعلاما للحقائق الذهنية كما اشير باللام في نحو اشتر اللحم الى الحقيقة الذهنية فكل واحد من هذه الاعلام موضوع لحقيقة في الذهن
متحدة بنفسها دون غيرها وضعا واذا اطلق على فرد من الافراد الخارجية نحو هذا اسامة مقبلا فليس ذلك بالوضع بل لمطابقة الحقيقة
الذهنية لكل فرد خارجي مطابقة كل كلي عقلي لجزئياته الخارجية قال نجم الائمة ولم يصرح المصنف بكون استعماله في الفرد الخارجي مجازا ولا بد
من كونه مجازا على مذهبه قال وكذا ينبغي عنده ان لا يقع اسامة على الجنس المستغرق خارجا فلا يقال ان اسامة كذا الا الاسد كذلك لان
الحقيقة الذهنية ليس فيها معنى الاستغراق كما ليس فيها التعيين انتهى ويظهر منه بعد ذلك تسليم الوجه المذكور الى النحاة والزامه عليهم
ما الزمه على الحاجبي ولا يخفى عليك ان التزام ذلك في غاية البعد اذ المحتاج اليه في غالب الاستعمال هو الحكم على الافراد الخارجية والاخبار عنها
وبيان احوالها فيلزم التجوز في غالب استعمالاتها وهو في غاية البعد بل لا وجه للقول به فيلزم من فساد اللازم المذكور بطلان ملزومه
هو ما ذكر في معنى المعرف بلام الجنس والاعلام الجنسية قلت لا يلزم على ما ذكرنا ان يكون اعلام الاجناس ونحوها اسامي للصور الذهنية بل نقول
انها اسامي للامور الخارجية من حيث كونها متصورات عند العقل حاضرات لديه فان لفظة الاسد مع قطع النظر عن اللام اشارة الى
الجنس الخارجي على ما هو التحقيق من وضع الالفاظ للمعاني الخارجية دون الصور الذهنية فبتكلمنا بنفس اللفظ تحضر الماهية الخارجية في
الذهن واللام كما ياتي بيانه للاشارة فيكون المعرف بها اشارة الى الطبيعة الخارجية الحاضرة في الذهن وهو ما اردناه وكذا الحال في اعلام
الاجناس بل وكثير من المعارف الا ترى ان المعهود الذكري اسم للشيء الخارجي من حيث معهوديته في الذكر وحضوره عند العقل فهو مع كونه
اشارة الى الشيء الحاضر عند العقل اسم للشيء الموجود في الخارج فتبين عدم المنافاة بين الامرين فعلى هذا لا يلزم من استعماله في الامر الخارجي
تجوز في الاستعمال في شيء مما ذكر وما ذكره المحقق الاسترابادي مبني على القول بكونها اسما لنفس الحقيقة الذهنية كما يترائى من المنقول من كلام
الحاجبي وهو خلاف التحقيق وقد يأول كلامه بما ذكرناه فلا تغفل هذا وقد عرفت مما بيناه تحقق الحال في كل من المعرف بلام الجنس والاعلام
الجنسية وانه لا فرق فيهما الا في كون المعرف اشارة الى الطبيعة الحاضرة بواسطة اللام وعلم الجنس اسما لذلك ولا يذهب عليك ان الفرق

المذكور يرجع

المذكور يرجع الى شيئين احدهما كون الدال على الحضور في الاول من جوهر الكلمة وفي الثاني اداة التعريف ثانيهما ان في المعرف معنى الاشارة
من جهة اللام بخلاف العلم فانه اسم للطبيعة الحاضرة فهنا تقييد في نفس تركيب المعنى بخلافه فما يظهر من الفاضل التفتازاني من نفي
الفرق بينهما في الاول حيث ذكر في الفرق بينهما ان علم الجنس دل بجوهره على حضور الماهية في الذهن والمعرف بواسطة اللام ليس على ما ينبغي
وقد ظهر ايضا مما بيناه المذكور معنى النكرة والفرق بينها وبين كل من اسم الجنس وعلمه والمعرف باللام وكذا يتبين معنى الجمع والفرق بينه وبين …
واما اسم الجمع فالظاهر انه كالجمع في المعنى وانما الفرق بينهما في ان للجمع مفردا من لفظه بخلاف اسم الجمع نعم لا يبعد ان يكون لاسم الجمع …
كامر واما اسم الجمع فيحتمل الفرق المشترك بين الجميع فيكون الجمع الوضع والموضوع له فيهما عامين واما اسم الجنس الجمعي فهو كغيره من اسماء الاجناس
فيكون موضوعا للمطلق الجنس لكن الفرق بينهما انه خص في الاستعمال بما فوق الاثنين نعم يطلق على الواحد والاثنين …
كذا ذكره نجم الائمة فتامل اما المعرف بلام العهد والاستغراق فيتبين عند بيان معنى العهد والاستغراق وسيظهر لك في المقام …
في بيان معنى اللام اعلم ان هنالك معان للام لا باس لو نقلناها بما هو التحقيق في المقام فنقول المعاني المذكورة لها … احدها الجنسية وهي ان
احدهما ان تكون اشارة الى الجنس من حيث هو من دون ملاحظة شيء من خصوصيات الافراد والجزئيات كما في قولهم الرجل خير من المراة فانه ليس المراد
بالرجل سوى ماهية الرجل من حيث هي ولذا لا دلالة فيه لفظا على خيرية شيء من افراده بالنسبة الى افراد المراة فيصدق الحكم المذكور ولو كان جميع
افراد المراة في الخارج خيرا من افراد الرجل ثانيهما ان يراد به الجنس لكن لا من حيث هو بل بملاحظة الفرد فيتعلق الحكم فيه بالجنس من جهة حصوله في
ضمن الفرد كما في قولك لا اتكلم المراة ولا اتزوج النساء ولا اشرب الماء الى غير ذلك فان الحكم فيها لا يتعلق بالجنس من حيث هو بل انما يتعلق به بملاحظة
حصوله في الافراد فيثبت هناك حكم الفرد كليا في النفي وجزئيا في الاثبات وكليا ايضا فيها ياتي بيانه ان شاء الله وكان الغالب في لام الجنس هو
ثانيها الاستغراق وهو ان يكون اشارة الى جميع افراد مدخوله وهو ايضا قسمان حقيقي وعرفي ويفسران بوجهين احدهما ما ذكره التفتازاني
في مطوله وهو انه اذا كان المراد جميع افراد المفهوم من اللفظ حقيقة كان الاستغراق حقيقيا كما في قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فان المراد
من لفظة الشيء مطلق الشيء لغة وان كان المراد جميع افراد المفهوم منه عرفا في ذلك المقام كان الاستغراق عرفيا بالنسبة الى … المعنى
ما وضع له وثانيهما ما ذكره التفتازاني في شرح المفتاح وتبعه السيد الشريف وجعله بعض المحققين اقرب الى التحقيق وهو ان الشمول ان كان
حقيقيا بان لا يخرج عنه شيء من افراده مطلقا كان الاستغراق حقيقيا وان لم يكن شموله كذلك لكن يعد في العرف شمولا كان الاستغراق عرفيا
على المعنيين لا اختلاف فيه واما العرفي فيختلف بملاحظة اختلاف العرف في المقامات على التفسيرين والفرق بين المعنيين ان الخروج من مقتضى
الحقيقة عرفيا فالاستغراق العرفي في الاستغراق على الاول في مدخول الاداة والاستغراق فيها على حد سواء وعلى الثاني يكون التجوز
في الاستغراق فيكون التصرف في نفس الاداة اقول لا يخفى ان ملاحظة العرف في مدخول اللام في جعل الاستغراق عرفيا مما لا وجه له اذ
لو بني على ذلك لزم ان يكون جميع الالفاظ المستعملة في معانيها اللغوية مما استعملت في حقايقها العرفية او مجازاتها اللغوية اذا تعلقت
بها اداة الاستغراق العرفي لا الحقيقي وذلك مما لا يتوهمه احد منهم فليس المناط في كون الاستغراق حقيقيا او عرفيا كون مدخوله مستعملا في
حقيقته الاصلية او فيما يفهم منه في العرف الطارئ عليه ولو بمعونة المقام فتعين البناء على الوجه الثاني في تعيين القسمين فالاستغراق
الحقيقي ما يكون شموله حقيقيا والعرفي ما كان الشمول فيه عرفيا لكن لا يخفى عليك ان البناء على ما ذكر يشكل ايضا بان الشمول في قولك
جمع الامير الصاغة ليس شمولا لجميع افراد الصاغة ليكون جمعه بجميع … مملكته منزلا في العرف منزلة جمع جميع العالم كما لا يخفى وكان التحقيق
في المقام ان يقال باتحاد مدخول اللام في الحالين والمقصود من اداة العموم الداخل على اللفظ هو الشمول والاستغراق فيهما لكن قد يراد بها
الشمول لجميع افراد مدخولها وقد يراد بها الشمول لنوع خاص يساعد عليه المقام او العرف فالاول هو الحقيقي والثاني هو العرفي فلا فرق
بينهما بملاحظة مدخول الاداة ولا في ارادة الشمول بها وانما الفرق بينهما في كيفية الشمول لا غير فتدبر جدا وثالثها ان يكون للعهد اي
الاشارة الى المعهود وهو على ما فسره التفتازاني ان يكون اشارة الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة
وعن في التلويح تحديده باللام التي للمعهود بها اشير الى حصة معينة من الحقيقة قلت وتخصيص العهد بكونه اشارة الى الحصة خلاف الظاهر فان
المعهود قد يكون جنسا بل وجميع الافراد فانه اذا تقدم ذكر الجنس او جميع الافراد ثم اشير بالمعرف باللام اليه من حيث تقدمه في الذكر ومعهوديته
عند المخاطب كان اللام للعهد عند التحقيق فالحق التعميم في ذلك ولذا فسره بدر الدين بما يعم الاشارة الى الحصة وغيرها حيث عرفه
بانه ما عهد مصحوبها بتقدم ذكر او علم وكذا اطلق المحقق الاستاد الاسترابادي في تحديده وكان الحامل على التخصيص ان ملاحظة المعهودية
اعتبار زايد لا حاجة اليه مع ارادة الجنس او الاستغراق اذ يمكن الاهتداء اليهما من دون ملاحظة كونهما معهودا بخلاف ما لو كان اشارة
الى الحصة المخصوصة انما يكون بالعهد وانت خبير بان ما ذكر انما يفيد عدم لزوم اعتبار العهدية عند ارادتهما لا عدم صحته لو اعتبرت …
الا ان لا يكون فايدة في اعتبارها على انه يتصور فيه بعض الفوايد ايضا كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من تخصيص العهد بكونه بين المتكلم و
المخاطب غير متجه ايضا اذ يكفي منه المعهودية عند المخاطب اذا علم به المتكلم وان لم يكن معهودا بينهما ولذا فسره نجم الائمة بالذي عهد المخاطب
مطلوب مصحوبها ذكرا وقبل ذكره وهو ظاهر اطلاق العبارة المنقولة عن بدر الدين وقد يقال ان المراد بمعهوديته بينهما … علمهما به ولا يخفى
عن العبارة ثم ان العهد قد يكون خارجيا كقولك خرج الامير وحكم القاضي اذا لم يكن في البلد امير او قاضيا مشهورا غيره وقد يكون ذكريا

اما مصرحا به سابقا كقوله تعالى ولقد ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او مذكورا ضمنا وقد يعبر عنه بالعهد التقديري كما في قوله تعالى وليس
الذكر كالانثى فان خصوص الذكر غير مذكور سابقا لكن قولها نذرت لك ما في بطني محررا يدل عليه بالالتزام وقد يكون حضوريا اما محسوسا
كقولك لمن يشتم رجلا بحضرتك لا تشتم الرجل او غيره كما في قوله تعالى الان وقد عصيت قبل واليوم اكملت لكم دينكم هذا واعلم ان الفرق بين كل
من الجنس والاستغراق واضح لا خفاء فيه وقد يفرق بينهما وبين العهد بان العهد اشارة الى الحصة بخلاف الاخرين فان احدهما اشارة الى نفس الطبيعة
الحاضرة والاخر الى جميع الافراد وفيه ما تعرفه من ان العهد قد يكون اشارة الى نفس الطبيعة او الى جميع الافراد وقد يفرق ايضا بان العهد يتوقف
على علم سابق بخلافهما وفيه ان العهد الحضوري لا يتوقف على علم سابق انما هو اشارة الى الحاضر حال التكلم كما ان اللام التي للجنس اشارة الى الطبيعة
الحاضرة في الذهن بلا فارق بينهما الا في كون الحضور في احدهما خارجيا والاخر ذهنيا فالاظهر في بيان الفرق ان يقال ان العهد ما يتوقف على امر خارج
عن مدلول اللفظ به يحصل العهد من تقدم ذكر او حضور حال التكلم ونحوهما بخلاف الجنس والاستغراق اذ لا حاجة فيهما الى ذلك فان الاول اشارة
الى الطبيعة الحاضرة عند سماع مدخوله فيكون للام اشارة اليه من غير حاجة الى ملاحظة امر اخر غير مدلوله ونظيره القول في الاستغراق نعم قد يكون
فهمه في بعض المقامات متوقفا على قيام دليل دال على عدم ارادة الجنسية كما في المفرد على ما يأتي وليس ذلك مما يحصل به الاستغراق وانما هو
صارف له عن ارادة الجنسية بخلاف العهد فان قوامه بالمعرفة الخارجية وقد ظهر مما قررناه عدم اندراج العهد الذهني في افراد العهد اذ الانتقال
هناك الى الفرد ليس بسبب معهوديته وحصول العلم به خارجا على ملك العبارة بل من جهة عدم صحة تعلق ذلك الحكم الا بالجنس في ضمن بعض الافراد
خاصة كما في قولك كلت اللحم وشربت الماء واكله الذئب ومررت على اللئيم ونحو ذلك فان الامور المذكورة مما لا ارتباط لها بالطبيعة من حيث هي وانما تتعلق
بها في ضمن الافراد ولا يراد في ضمن جميع الافراد لما لعله قابليتها لذلك كما هو ظاهر في كثير من امثلته ولدلالة المقام على خلافه والحاصل ان الانتقال
الى الفرد انما يكون من الجنس بتوسط القرينة القائمة في المقام فاللام اشارة الى الجنس ويكون الفعل المتعلق به دالا على كون ذلك الجنس في ضمن
بعض الافراد كما لا يخفى على المتعلم في موارد استعماله وتوضيح المقام ان المعرف بلام الجنس قد يكون متعلقا بالفعل والترك وعلى التقديرين اما ان
يقع متعلقا للتكليف والاخبار وعلى الاول يكون المراد هو الطبيعة في ضمن بعض الافراد وعلى الثاني في ضمن الجميع لتوقف الترك عليه
كذا على الرابع في وجه قوي فكما يعد بعض ذلك من لام الجنس قطعا فليعد الباقي ايضا من ذلك لاتحاد المناط في الجميع وبالجملة انما لا نعقل
فرقا في المستعمل فيه في قولك هو اللئيم ومررت على اللئيم ولا تكرم اللئيم وما رأيت اللئيم فانه قد جعل المتعلق بالحكم في كل منها هو جنس اللئيم
ولا يتعلق ذلك الحكم المذكور الا بالفرد غير انه في الثاني في ضمن احد الافراد وهذا القدر اللازم في الاول ولا يكون الثالث الا بتركه
في ضمن الجميع ولا الرابع الا مع انتفائه في الكل وهذه كلها خارجة عن مدلول نفس اللفظ وانما يأتي بملاحظة المقام فلا وجه لجعل بعضها
لتعريف الجنس وبعضها لارادة الفرد فردا ما بل المستعمل فيه في الجميع واحد فليس المعرف باللام في المقام مستعملا في خصوص فرد ما كما قد يتوهم
ومما قد يشير الى ذلك ملاحظة ما ذكرناه من امثلة الوجه الثاني من وجهي الجنس لوضوح ان اللام هناك ليس لتعريف شيء من الافراد وقد
نصوا على كونه لتعريف الجنس مع عدم تعلق الحكم المتعلق به الا بالطبيعة في ضمن الفرد من غير ان يراد به خصوص الفرد ويطلق عليه وانما يفهم
حصول تلك الطبيعة في ضمن الفرد من نسبة المرور اليه فيكون الخصوصية مفهومة من الخارج من غير ان يكون للفظ فيه مدخلية ثانيها ان يراد
بها الطبيعة مع الخصوصية الحاصلة في ذلك الفرد بان يستعمل في مجموع الامرين فيكون مستعملا في خصوص الفرد الذي وقع المرور عليه ثالثها
ان يراد به الطبيعة مع خصوصية ما ليكون مستعملا في فرد ما من الطبيعة كما هو المفهوم للمخاطب عند سماع الكلام اذ لا يتعين عنده شيء من
الافراد رابعها ان يراد به الفرد ويطلق عليه لا من جهة خصوصيته بل من حيث مطابقته لتلك الحقيقة فيكون ما استعمل فيه اللفظ هو تلك
الطبيعة المطلقة الا انه اطلق على الفرد مع ارادة تلك الطبيعة منه والحال في الوجه الاول ظاهر لكونه مستعملا فيما وضع له قطعا فهو حقيقة بلا اشكال
بيان الحال في الوجوه الاخر يتوقف على تفصيل القول في اطلاق الكلي على الفرد وبيان الحال فيه فنقول ان اطلاق الكلي على فرده يتصور على وجهين
احدهما ان يستعمل في الطبيعة والخصوصية بان يراد منه خصوص الفرد ولا شك اذن في كونه مجازا لاعتبار غير الموضوع له معه فيما استعمل اللفظ فيه
مقابلا للفظ مخصوصا بما استعمل فيه من الفرد من غير ان يصدق على غيره مرادة عند صدق تلك الخصوصية المأخوذة فيه على غيره فينحصر مدلول ذلك
اللفظ فيه ومن ذلك ايضا ان يستعمل في الطبيعة وخصوصية ما في الجملة وذلك بان يراد منه ذلك مع الاعتبار غير الموضوع له فيكون مجازا ايضا ثانيهما
ان يستعمل في الطبيعة المطلقة ويطلق على الفرد من جهة انطباقه على الطبيعة وصدقها عليه لا من جهة خصوصيته وتشخصه وان شئت قلت انه يستعمل
في الفرد من جهة انطباقه على الطبيعة فالطبيعة المطلقة مرادة منه قطعا غير انه ما اطلق عليه الفرد من جهة كونه مصداقا لها متحدا معه فقد اطلق
اللفظ مع ارادة الطبيعة منه على الفرد لاتحاده معه الا ترى ان هذا الرجل لم يفد شيئا سوى مفهوم الرجولية لذلك الفرد فهو بمنزلة ان يحمل ذلك المفهوم
حملا متعارفا وان كان هناك فرق بينهما بان الاشارة اليه هو بخلاف ما اذا استعمل في خصوص الفرد فانه لا يراد منه اذن معناه الكلي بل المستعمل فيه
خصوص الفرد فيكون حمله على ذلك الفرد حملا ذاتيا لاتحاد الموضوع والمحمول فيه بالذات ولذا كان اللفظ هناك مجازا وههنا حقيقة لاستعماله
اللفظ فيما وضع له من غير ضم شيء اليه فان قلت لا شك في كون الفرد مغايرا للطبيعة من جهة اشتماله على الخصوصية فان اريد من اللفظ الطبيعة
المطلقة فلا اشارة فيه اذن الى الفرد ولم يطلق عليه وان اطلق على الفرد كان المستعمل فيه مغايرا للموضوع له حسبما ذكر فكيف يكون مستعملا فيه
في الطبيعة المطلقة وكيف يتأتى اطلاقه على خصوص الفرد فهل هو الا من قبيل استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي قلت لما كان الفرد متحدا مع

الطبيعة في الخارج وكانت النسبة بين الطبيعة والتشخص نسبة الاتحاد بحسب الخارج كان هناك اعتباران احدهما ملاحظة الفرد من حيث كونه هي الطبيعة والاخر
من حيث اشتماله على التشخص فان اطلق عليه اللفظ بملاحظة الجهتين معا كان مستعملا في خصوص الفرد وكان مجازا حسبما قد عرفت وان استعمل
فيه من جهة كونه هي الطبيعة نظرا الى اتحادها معه كان حقيقة ولم يكن اللفظ مستعملا الا في الطبيعة غاية الامر ان تلك الطبيعة مقيدة في الواقع بالتشخص
لا يقال على هذا يكون المستعمل فيه هو الطبيعة المقيدة مع خروج القيد عن المستعمل فيه فيكون التقييد معتبرا فيه وهو معنى الحصة وكان استعمال
الكلي في الفرد ليس مستعملا فيما وضع له كما هو الحال في الحصة لدخول التقييد فيها وان كان القيد خارجا لانا نقول انه ليس المستعمل فيه هو الحصة
من الطبيعة بل ليس مستعملا الا في مطلق الطبيعة الحاصلة هناك اذ من البين ان الطبيعة لا بشرط حاصلة في الطبيعة مع شرط شيء والتقييد القيد خارج
عن المستعمل فيه وان كانا من لوازم ما اطلق عليه من خصوصية الحصة والفرد نظير غير ملحوظ فيما استعمل اللفظ فيه وانما هما من لوازم الاطلاق على الفرد ومن
الظاهر ايضا ان دلالة اللفظ على الطبيعة لا بشرط اعني ما استعمل فيه في المقام غير مفتقر الى ملاحظة قرينة تفيده اذ المفروض وضعه بازائها فلا
حاجة في استعماله فيها الى القرينة واما في الاطلاق على الفرد اعني كون المستعمل فيه هو تلك الطبيعة المقيدة بحسب الواقع وان كان القيد التقييد خارجين
عنه فيفتقر الى ضم قرينة اليه حتى يعلم ذلك كان يقول هذا الرجل وهذا الفرس وهذا النبات فان كون الرجل والفرس والنبات مطابقا لا وعطف
بيان لهذا دال على الاطلاق على ذلك حتى يتأتى بالاطلاق الكلي على فرده ويكون المستعمل فيه هو الطبيعة الحاصلة في ضمنه فصح القول باطلاق الكلي على
فرده واستعماله في الطبيعة المطلقة وان شئت قلت باستعماله في الفرد وفي الطبيعة لاتحادهما من الجهة المذكورة الا ان ذكر الاطلاق على الفرد كان انه اوضح في
المقام من ذكر الاستعمال فيه المذكور لظهور الاخير في اعتبار الخصوصية وكيف كان فظهر انه ليس الاطلاق على الفرد واستعماله في الطبيعة الا فاله على
معينين كما توهم في الايراد ومما يوضح ما قررناه ملاحظة قولك هذا رجل وهذا الرجل فانه لا يجوز في شيء منهما قطعا ومن الواضح انه قد استعمل
الرجل في الطبيعة المطلقة في المثالين من غير الاطلاق على الفرد في المثال الاول وانما حمل عليه ليفيد اتحادهما في الوجود وفي المثال الثاني قد
اطلق على الفرد ولذا كان قولك هذا رجل مشيرا به الى البساط كذبا لا غلطا بخلاف قولك هذا الرجل مشيرا به اليه فانه غلط وليس ذلك الا
لاطلاقه في ذلك على الفرد مع عدم اتحاده مع مفهوم الرجل وعدم صحة نسبته له وقد ظهر بما قلناه ان حمل الكلي على الفرد غير الاطلاق عليه غير ان الاطلاق
على الفرد يستلزم حمله عليه كما لا يخفى اذا تقرر ما ذكرنا فقد اتضح الحال في كل من الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كلا من الوجهين الاولين منها مجاز
لاعتبار ما يزيد على الطبيعة في كل منهما والثالث حقيقة لاستعماله في مطلق الطبيعة وانما اطلق على الفرد حسبما عرفت بقي الكلام في تعيين المراد
بالمعهود الذهني من الوجوه المذكورة فنقول ان الذي يقتضيه الاصل في ذلك هو الوجه الاول لوضع مدخول اللام للطبيعة المطلقة وكون اللام
للتعريف فيكون لتعريف تلك الطبيعة ولا يدل الحكم بالمرور عليه الا على كون الطبيعة في ضمن الفرد وهو لا ينافي ارادة الطبيعة لا بشرط من اللفظ
ضرورة ان الماهية لا بشرط شيء يجامع الف شرط وقد ذكروا مثل ذلك في الماهيات المطلقة المتعلقة للاحكام الشرعية الا ان هذا الوجه بعيد
عن ظاهر كلماتهم اذ لا ربط له اذن بالاشارة الى الفرد ولا لعهوديته في الذهن الا ان يجعل ذلك بسبب ما يعلم من دلالة القرينة على كون ذلك في ضمن الفرد
وهو مخالف لكلامهم فالوجه الرابع اقرب الى ظاهر كلماتهم بل هو ظاهر كلام التفتازاني في المطول والظاهر ان اللام اشارة ايضا الى الطبيعة غير ان
تلك الطبيعة حاصلة في ضمن الفرد واطلاق اللفظ عليه فكانها اشارة اليه بالتبع من جهة اتحاده بالطبيعة ولما كان احد افراد الطبيعة
من الامور المعهودة في الاذهان وكان اللام اشارة اليه تبعا حسبما ذكرناه عدة من لام العهد وانت خبير بان ذلك ليس من حقيقة العهد في شيء اذ لا
معهودية هنا حقيقة ولا يراد باللام الاشارة اليه فليس هناك تعريف للفرد على حسب غيره من المعهود فكان في جعله من العهد نوع توسع نظرا الى
الاعتبار المذكور وانه اصطلاح منهم ولو جعل الاعتبارات تماما بعيدا لاداء الى ما لا يبعد فيما ظنه اللفظ نظر الى انه استعمال الكلي في خصوص الفرد بخصوصه
مدلول اللفظ وهو خلاف الظاهر في المقام مضافا الى لزوم التجوز في اللفظ المخالف للاصل مع كونهما دليل عليه وقد اتضح بما قررناه ان المعهود الذهني
معرفة بالنظر الى ما استعمل فيه اعني الماهية المطلقة لحضورها في الذهن والاشارة اليها باللام كما في غيرها من الاجناس المعرفة وفي معنى النكرة بالنسبة
الى الفرد الذي اطلق عليه اذ لا تعيين فيه الا من جهة اتحاده مع الطبيعة وذلك مما لا يعين الفرد اذ معرفة الشيء بالوجه العام ليس معرفة لذلك الخاص
في الحقيقة بل معرفة للعام الذي صار وجها لمعرفته فليس اللام في الحقيقة اشارة الى خصوص الفرد ولا تعريفا له ولذا نصوا على كونه في معنى النكرة يعنون
به بالنسبة الى خصوص الفرد لا بالنظر الى الطبيعة التي استعمل فيها والغرض الا علام كلام في المقام احببت ايراده مع تلخيص له وتوضيح لما يرد
عليه ليكون تتميم الكلام في المرام قال ان ما اشتهر بينهم من ان المفرد المحلى بلام الجنس اذا استعمل في ارادة فرد ما يقال له المعهود فهو حقيقة غير واضح
لان معنى كلامهم فيما ذكروه انه من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة فيرد على ذلك امور منها ان المعرف بلام الجنس معناه الماهية المتعينة
في الذهن المراد عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا والاطلاق وارادة الماهية باعتبار الوجود خلاف معناه الحقيقي فان قلت ان الماهية المراد عن ملاحظة
الافراد لا يستلزم ملاحظة عدمها قلت نعم لكنه ينافي اعتبار وجود الافراد ثم ينافي تحققها في ضمن الافراد الموجودة ومنها انه لا مدخلية للام في دلالة
الكلي على فرده فيصير اللام ملغاة فان اللفظ الموضوع للكلي من حيث هو كلي مدخول اللام لا المعرف باللام فكانه اراد بذلك ان الوجه المذكور انما يفيد
كون مدخول اللام بنفسه حقيقة اذا اطلق على الفرد واما جعل مفاد المعرف باللام هو مفاده الحالي فهو كان اللام ملغاة وان جعل مفاده مغايرا
لذلك فلا يفيد كون المعرف باللام حقيقة في الفرد ومنها ان المعرف باللام قد يوضع للماهية المرادة في حال عدم ملاحظة الافراد لذلك مثلوا
بقولهم الرجل خير من المرأة دون حصة استعمالها في حال ملاحظة الافراد لم يثبت من الواضع كاستعمال المشترك في اكثر من معنى لا يقال يرد هذا في اصل

الماهية بتقريب انها موضوعة للمهية في حال عدم ملاحظة الافراد لانا نقول ان استعمالها على هذا الوجه ايضا مجاز وما ذكرناه من كونها حقيقة انما كان من جهة
المعمل لا من جهة الاطلاق وهو غير منصوص فيما نحن فيه لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما ومنها ان ما اطلق عليه المعرف بلام العهد الذهني هو فرد ما كما
ذكر ومن البين انه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما اذ لا وجود له الا في ضمن فرد معين نوعه الكلي واتحاده مع الفرد انما يتحقق في الفرد الموجود الذي
هو مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما المطلوب هنا من المعرف باللام الجنس فان المفهوم المذكور مما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه وبالجملة مقتضى
ما ذكروه ان المراد بالمفرد المعرف باللام اذا اطلق واريد منه العهد الذهني هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما الا انه وجودها في الاعيان
الخارجية ولا معنى محصل لذلك الا ارادة مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا شبهة ان مفهوم فرد ما مغاير للطبيعة المطلقة ولا وجود له ثم
مصداق فرد ما يتحد معها في الوجود وليس مرادا جزما فهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض فان قلت هذا بعينه يرد على قولك جئني برجل فانه
اريد به الماهية بشرط الوجود في ضمن فرد ما بمعنى مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما فلم قلت هنا انها حقيقة ولم تقل فيما نحن فيه قلت كونها حقيقة
من جهة ان النكرة الملحوظ في مقابل اسم الجنس وله وضع نوعي من جهة التركيب مع التنوين ونفس معناه فرد ما وهو ايضا كلي وطلبه يرجع الى طلب الكلي
لا طلب الفرد ولا طلب الكلي في ضمن الفرد فالمطلوب منه فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما الا ان الاتيان بالكل يتوقف
على الاتيان بمصداق فرد ما وهو فرد معين في الخارج بتعيين المخاطب فلو اريد من قولك جئني برجل جئني بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد فهو مجاز
ايضا لعدم الوجود بالفعل اللازم لصحة الاطلاق بخلاف هذا الرجل مشيرا الى الطبيعة الموجودة بالفعل في ضمن فرد ثم قال ومع هذا كله فالعجب من هؤلاء
انهم اخرجوا العهد الخارجي عن حقيقة الجنس وهو اولى بالدخول ولعلهم توهموا ان ههنا لما اطلق واريد الفرد بخصوصه فهو مجاز وهو توهم فاسد
لان هذا ليس معنى ارادة الخصوصية كما بيناه فان قولنا هذا الرجل يعم من باب العهد الخارجي الحضوري ولا ريب ان المشار اليه هو الماهية الموجودة
في الفرد لان المراد ان المشار اليه هو هذا الكلي لا بعرضيته يكون مجازا انتهى والوجوه المذكورة كلها مدفوعة ففي كلامه مواضع للنظر احدها ما
ذكره من ان اطلاق اسم الجنس الموضوع للمهية المعينة في الذهن دائما بحسب الوجود خلاف معناه الحقيقي فانه ان جعل تحقيقا لما قد كونه الموضوع له
امر ذهنيا فارادة الامر الخارجي مخالفة فقد عرفت ما فيه اذ ليس المعرف باللام موضوعا بازاء الامر الذهني بل يعتبر فيه الحضور في الذهن من جهة
التعريف والاشارة وهو لا ينافي كونه موضوعا لنفس المهية ولها باعتبار وجودها في الخارج كما مر بيانه وان جعل وجه المخالفة كونها معراة عن
ملاحظة الافراد فاعتبار كونها في ضمن الفرد ينافيه كما هو ظاهر كلامه ففيه ان المراد بتعريتها عن ملاحظة الافراد عدم ملاحظة الافراد معها لا اعتبار
عدمها وهو ايضا قد نص على ذلك فيما مر فلا ينافيه اعتبار كونها في ضمن الفرد اذا لم يكن مستعملا في خصوص الفرد بل انما اطلق عليه حسبما مر تفصيل
القول فيه فظهر بذلك ما في قوله لكنه ينافي اعتبار وجود الافراد وان لم ينافه تحققها في ضمن الافراد الموجودة فان اطلاقه على الفرد من حيث
الوجود في الخارج نظرا الى اتحاده مع الطبيعة المطلقة لا يوجب تجوزا في اللفظ وليس المراد باعتبار الوجود ما يزيد على ذلك كما عرفت من التعريف
انه اعترف به بالنسبة الى اسم الجنس ونص على كون اطلاقه كذلك على الفرد الموجود حقيقة مع جريان الكلام المذكور فيه بعينه على ان دعوى المنافاة
المذكورة مع ان ما فيه هو عين ما سبق يرده بعد ذلك فلا وجه لجعله ايرادا اخر ثانيها قوله لا مدخلية للام اه اذ مع تسليم ذلك لا يلزم كون
اللام ملغاة فان من البين كون اللام مفيدا لتعريف الحقيقة وهذا هو فائدة اللام كما في غيره واطلاق الحقيقة على الفرد من الجهة المتقدمة
لا ينافي تعريفها على ان فيه نحو تعريف للفرد من جهة اتحاده مع الطبيعة حسبما مر والحاصل ان من البين ان الدال على اطلاق الكلي في العهد
على الفرد هو الحكم المتعلق به كالمورد في المثال السابق او غيره وليس للام مدخلية في ذلك لا على اطلاقه على الفرد اصلا كما هو ظاهر فجعل ذلك
سببا لالغاء اللام مع افادتها تعريف الطبيعة كما هو المفروض غريب ثالثها ما ذكره من ان الوضع انما ثبت حال عدم ملاحظة الافراد فلا بد
من الاقتصار عليه لتوقيفية الوضع فلا يثبت في حال الملاحظة فان من البين انه ان اعتبر الواضع تلك الحال في وضعه للفظ لغا نقل صار ذلك
المعنى موضوعا له بشرط عدم ملاحظة الافراد وهو لا يقول به بل هو ظاهر الفساد لوضوح عدم اعتبار ذلك وان لم يعتبر تلك الحال في الوضع بل جعل الموضوع
له هو تلك الطبيعة لا بشرط شيء فمن الواضح كون الاستعمال حقيقة اذا استعمل فيه سواء اطلق على الطبيعة في ضمن الفرد او لا كما اشرنا اليه وقد مر على
مثله الحكم في مواضع متعددة واشرنا الى ما فيه ومما ينبغي في المقام جدا ايراده جريان مثل ذلك بالنسبة الى مدخول اللام اذا اطلق على الفرد
كما اشار اليه بقوله لا يقال اه ثم دفعه بالتزام المجازية هناك ايضا اذا اطلق على فرد ما نظرا الى انه لا اتحاد للطبيعة بالنسبة اليه وانما هي متحدة
مع الفرد المعين فان ذلك ان صح فلا ارتباط له بالكلام المذكور وما اورد عليه فان مبنى الكلام المذكور على كونه موضوعا للطبيعة في حال التعرية
عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا فيكون اطلاقه عليها حال ملاحظة الفرد بعينه او لحاظه مخالفا لما وضع له والافراد عليه بنفس مدخول
اللام بيم الحالين وح كما لعدل عن ذلك في الجواب والرجوع الى وجه اخر وهو عدم اتحاد الطبيعة مع فرد ما كما ترى مما لا ارتباط له باعتبار كون الوضع
الوضع في حال التعرية عن ملاحظة الافراد وعدمه فتلنا بشمول الوضع للحالين جرى الكلام المذكور اذ المفروض وضع اللفظ للطبيعة وعدم
الطبيعة الا في ضمن الفرد المعين دون فرد ما فلا يصح اطلاق اللفظ حقيقة على ما لم يوضع له فليس الخروج عن الموضوع له من جهة انتفاء تلك الحالة
الحاصلة في حال الوضع بل لانتفاء اصل المعنى الذي وضع بازائه وبذلك وجها اخر في الايراد عليه حسبما ذكرناه فلو صح ما ذكره من ارجاع
هذا الايراد اليه فلا وجه لعدهما ايرادين فالتمسك في احدهما بملاحظة وضعه للطبيعة حال لا بشرط فلا يصح اطلاقه عليه حال ملاحظة الافراد
ثم ارجاع ذلك الى عدم وجود الطبيعة هنا اصلا فليس اطلاقا للفظ عليها كما سيجيء فيه ايراده رابعها ما ذكره من ان المراد في المقام هو الطبيعة

في ضمن فرد ما لا وجود للطبيعة كذلك فان على ما ذكره يكون قد اطلق الكلي على فرد ما منهم بحسب الواقع ولا ريب ان ذلك غير المفهوم الذهني
بل هو من الكليات التي يطلق على افرادها الا نادرا فان الكليات المحرزة على الوجه المذكور مما لا وجود لها في الخارج ولم يمكن ايجادها
كذلك لا يتعلق بها غرض في الغالب والكلام في المسائل المفروضة قد اطلق على انه معين بحسب الواقع لكن لم يرد المتكلم بيانه للمخاطب لا يعين
انه احد الافراد حسب لم يات بما يدل على التعيين وانما دل تنسبه المراد الى على كونه في ضمن فرد معين بحسب الواقع في العبارة وهو المراد بالدلالة
على فرد ما ضرورة ان المبهم على ابهامه لا يمكن تعلق المراد ولا شيء من الاحكام الخارجية به وكذا الكلام في نحو ادخل السوق اذ لم يكن هناك سوق معهود
في الخارج فانه قد اطلق على احد الاسواق المعينة بحسب الواقع وقد اتحدت الطبيعة بكل واحد منها فهي لا محالة متحدة مع احدها لا بعينها اذ انها
اذ لا يصدق على شيء منها ولا وجود له في الخارج اصلا ولا مفهوم احدها اذ لا اتحاد للطبيعة اياه بنفسه بل المراد مصداق احدها فالمراد به
الطبيعة المتحدة مع افرادها فهو بهذا المعنى قد اطلق على احدها فالمراد في قولك ادخل السوق قد اطلق على السوق احد الاسواق الخارجية وقد
استعمل اللفظ في الطبيعة المطلقة من حيث انطباقها لا احد تلك الاسواق وهذا بعينه جار في قولك مررت على اللئيم الا انه لما كان المراد به معينا
بحسب الواقع امكن القول باطلاقه عليه حسبما قررناه والا فظهر بذلك ضعف قوله انه قد اطلق هنا على مفهوم فرد ما لا وجود له في الخارج حتى يتحقق
الطبيعة في ضمنه وقوله نعم مصداق فرد ما يتحد معه في الوجود وليس مرادا جزما فانه ان اراد به خصوص الفرد المعين فكذلك لكنه ليس مرادا جزما
وان اراد به خصوص احد تلك الافراد الذي يعبر عنه باحد الافراد اي شيء وجب الجزم بعدم ارادته واي مانع من ان يراد من الدخول في السوق
الدخول في احد افراده باطلاق السوق عليه من حيث اتحاد الطبيعة معه ضرورة انها اذا اتحدت مع كل منها فقد اتحدت مع احدها بالمعنى المذكور
خامسها اثبات الوضع النوعي للنكرة حيث قال ان له وضعا نوعيا من جهة التركيب مع التنوين ونفس معناه فرد ما وطلبه يرجع الى طلب
الكلي لا طلب الفرد لكلي في ضمن الفرد فالمطلوب منه فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما فان لظم كما اشرنا اليه ان للتنوين
وضعا مختصا حرفيا للدلالة على كون الكلي المدخول له حاصلا في ضمن الفرد لا ان مجموع الرجل والتنوين له وضع نوعي لا يدل على
فرد ما ليكون المجموع كلمة واحدة حسب الحقيقة ويكون وضع الرجل الخالي عن التنوين لغوا في المقام ضرورة وجود حرف اخرى اصل اللفظة
الموضوع فيكون كضارب المأخوذ من الضرب في عدم بقاء الوضع الشخصي الحاصل لمبدئه في ضمنه وانما وضعت لمادته والهيئة للمعنى المعروف
بوضع نوعي كما حقق في محله بل لكل من الاسم والتنوين وضع مستقل فلفظ الرجل مثلا خاليا عن اللواحق موضوع لنفس الطبيعة كما بيناه و
هو المعنى الصالح للحوق الطواري عليه من اللام والتنوين وعلامتي التثنية والجمع ولكل من تلك اللواحق فائدة لا ينافي مقابلتها للفظ بل يجامعه
لعدم المنافاة بين الطبيعة لا بشرط والخصوصيات الواردة عليه بالاسم المعروض يدل بنفسه على الطبيعة المطلقة والحروف اللاحقة الطارية
عليه تدل على الخصوصيات الحاصلة له ولذا صارت كلمة له كيف ولو كان لحوق تلك اللواحق مانعا لبقاء الوضع المذكور لا يقتضي معظم لغات
في وضع اسماء الاجناس خالية عن اللواحق وقد عرفت ان احد الشواهد على وضعها للمهية المطلقة هو صلاحيتها للحوق تلك اللواحق ثم ان ما
نفاه في المقام من كون معنى النكرة الطبيعة الحاصلة في ضمن فرد ما قد اثبته سابقا في المقدمات حيث صرح بان اسم الجنس الخالي عن اللواحق
اذا دخل التنوين صار ظاهرا في فرد من تلك الطبيعة قال فالمراد به الطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين سادسها قوله فلو اردت من قولك
جئني برجل اه اما اولا فلانه لا وجه لتغيير الوجود بالفعل هنا وكان مبنى على منافاة ارادة فرد ما لكونه موجودا كما مر وقد عرفت ما فيه
كيف ولا شك في صحة ان يقول صريحا جئني بفرد من افراد الرجل موجود بالفعل الا ترى ان ما اطلق عليه غير موجود وانما ثانيا فبان
عدم وجوده حال الاطلاق لا ينافي صحة استعماله فيه على سبيل الحقيقة اذ ليست النكرة موضوعة بازاء الفرد الموجود حال الاطلاق على الوجه
بعد ذلك ايضا كان اطلاقه عليه حقيقة الا ترى انه لو قال امض كما عقلناه بماء وجد بعد القول المذكور كان ممتثلا وكان سند رجاني فوله نقضا
والحاصل ان النكرة يدل وضعا على الفرد الخارجي على الطبيعة ملاحظة حصوله في ضمن الخصوصية الخارجية وان شئت قلت وضع بازاء الطبيعة
والخصوصية الخارجية اللاحقة لها التابعة لها على نحو فرد ما سواء كانت موجودة حال الاطلاق او لا كما يظهر الحال من ملاحظة اطلاقات النكرات
سابعها قوله والعجب من هؤلاء انهم اخرجوا العهد الخارجي اه اذ لا عجب لوضوح الفرق فان اللام في العهد الخارجي ليس لتعريف الطبيعة وانما هو لتعريف
الفرد غالبا كما مر والاشارة الى الخصوص المفيد في الذكر والحاضر او المعلوم من الخارج من غير كونه اشارة الى الجنس المدلول للفظ اسم كما هو واضح
من ملاحظة امثلته بخلاف الحال في العهد الذهني اذ ليس اللام هناك الا لتعريف الجنس والاشارة اليه من حيث حضوره في الذهن غير انه يراد به
الجنس الحاصل في ضمن الفرد لقيام القرينة عليه وليس ذلك من حقيقة العهد في شيء اذ الفرد الغير المعين غير معلوم ولا مستعين عند المخاطب كما هو
معروف مع قطع النظر عن المقام وانما انصرف الذهن اليه من جهة قيام القرينة عليه فلا اشارة اليه باللام من جهة حضوره بالبال ولا تعينه في الخارج
ولذا اخرجناه عن حقيقة العهد والتعريف والرجل فيما ذكرناه من المثال ان يجعلناه للعهد الحضوري كان لتعريف الشخص ولا ينافي كون مدخوله
مستعملا في نفس الطبيعة فان القصد تعريفه في ضمن الخصوصية دون نفس الطبيعة وان جعل لتعريف الجنس كان اطلاقه على الفرد من جهة الاتحاد
الطبيعة معه وليس ح من العهد الحضوري في شيء كما لا يخفى وجميع ما ذكرناه ظاهر لمن اعطى النظر حقه في ملاحظة ما هو المحقق في اطلاق اللفظ في تلك
المقامات اذا عرفت جميع ما ذكرناه في معاني اللام فاعلم انه قد وقع الخلاف في المقام في بيان ما وضع له وبيان ما يطلق عليه بحسب الحقيقة وكذا في ارجاع
بعض المعاني المذكورة الى البعض فههنا وجوه واقوال احدها انها حقيقة في تعريف الجنس وسائر الوجوه من الاستغراق والعهد الخارجي

بانضمام والذهني راجعة الى الجنس فيكون اللام في الجميع لتعريف الجنس لا بشرط شيء والاستغراق والعهد الخارجي والذهني امور مفهومة من الخارج
اذ قد يقوم القرينة من ملاحظة المقام او غيره على تعلق تلك الطبيعة في ضمن جميع الافراد فيكون استغراقا او على كونها في ضمن فرد معين بعد ان علم
من الحضور او الخارج فيكون للعهد بانضمامها او على كونها في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فيكون للعهد الذهني فلا تجوز في اللام في شيء من تلك
الاطلاقات لاستعمالها فيما وضع له من تعريف الجنس وانما تعلم تلك الخصوصيات من الامور الخارجية وحكي القول به عن الفاضل القوشجي والوجه فيه
ثبوت مجيئها لتعريف الجنس كما يعرف من ملاحظة الاستعمالات وشهادة التبادر وعدم وضوح استعمالها في خصوص شيء من المعاني الاخر لامكان
ارجاعها على الوجه المذكور بارادة تعريف الطبيعة من اللفظ وفهم تلك الخصوصيات من الخارج فلا حاجة الى تكثير معانيها ليلزم الاشتراك والمجاز المخالف
للاصل وفيه ان اللام في العهد الذكري لتعريف خصوص الفرد والاشارة اليه وليس فيه تعريف للجنس اصلا الا ترى الى قوله تعالى فعصى فرعون الرسول
فانه ليس المراد بقوله الرسول الا الاشارة الى الرسول المقدم في الذكر واين ذلك من تعريف الجنس والاشارة اليه والعلم باطلاقه على الفرد من جهة
القرينة نظير ما ذكرناه في العهد الذهني ولو كان ذلك المقدم في الذكر لتعريف الجنس لم يفد تعريف خصوص الفرد والاشارة اليه والعلم
باطلاقه على الفرد من جهة القرينة نظير ما ذكرناه في العهد الذهني لو كان كذلك اصلا لما هو واضح من ان تعريف العام وتعيينه لا يفيد تعريف الخاص
وتعيينه اصلا وكذا معرفة الخاص بالوجه العام ليس الا معرفة لذلك العام دون الخاص كما وكذا الحال في الاستغراق بالنسبة الى الجمع فان التعريف والاشارة
فيه ليس الا لخصوص الافراد من غير اشارة الى الطبيعة اصلا كما هو واضح من ملاحظة امثلته اذ الجمع الذي هو مدخول اللام انما وضع لخصوص الاحاد واللام
الداخلة عليه انما يفيد تعريف تلك الاحاد والاشارة اليها واين ذلك من تعريف الطبيعة ثانيها انها موضوعة لخصوص الجنس والعهد فهي مشتركة
بين المعنيين ويرجع الاستغراق والعهد الذهني الى الجنس فيكون الجنس على وجوه ثلثة فانه اذا اشير باللام الى الجنس فاما ان يكون اشارة الى
الطبيعة من حيث هي او من حيث حصولها في الافراد وعلى الثاني فاما ان يراد به الجنس الحاصل في ضمن جميع الافراد او بعضها فالاول لتعريف الحقيقة
والثاني للاستغراق والثالث للعهد الذهني والجميع مندرج في تعريف الجنس وحكي القول به عن العلامة التفتازاني والمحقق الشريف
والوجه فيه ما عرفت من وهن ارجاع العهد الى الجنس فهما معنيان مستقلان والظاهر من ملاحظة الاطلاقات كونها حقيقة في كل منهما على ان كونه
حقيقة في تعريف الجنس في الجملة مما لا كلام فيه وارادة العهد ايضا منه مع وجود المعهود حيث انه اقرب الى الفهم ولذا يقدم على الجنس
فيكون دليلا على ثبوت الوضع له وانما ارجعوا الاستغراق الى الجنس نظرا الى ان حضور الطبيعة يكون سببا لاحضار افراده في الذهن عند قيام القرينة
الباعثة على الانتقال وجميع الافراد متعين في الذهن فيعرف بتعريف الجنس وقد عرفت الحال في سهولة الامر في ارجاع العهد الذهني الى
تعريف الطبيعة وفيه اولا ما عرفت من وهن ارجاع الاستغراق الى الجنس في الجمع المعرف وانه في كمال البعد بل الظاهر انه لا يتم نعم يحتمل القول
به بالنسبة الى المفرد المعرف اذ ليس الاستغراق حسبما مرت الاشارة اليه وذلك على فرض تسليمه لا يقضي بارجاع الاستغراق مطلقا الى الجنس
وثانيا ما سيجيء الاشارة اليه من بعد القول بالاشتراك في المقام ثالثها انها موضوعة لكل من المعاني المذكورة من غير ارجاع شيء منها الى الاخر
فيكون مشتركا بينها لفظا حكاه بعضهم عن ظاهر كلام العلامة التفتازاني في بعض تصانيفه والوجه فيه انها معان مستقلة يستعمل اللفظ
فيها ويراد منها فارجاع بعضها الى البعض تكلف مستغنى عنه وظاهر الاستعمال كونها حقيقة في الجميع اما لترجيح الاشتراك على المجاز او لاستفادة
ذلك من ملاحظة موارد استعمالها ويضعفه ما عرفت من ظهور ارجاع العهد الذهني الى الجنس وان القول باشتراكها بين تلك المعاني
خلاف الظاهر بل الظاهر وضعها لمعنى واحد في الجميع حسبما يأتي الاشارة اليه رابعها انها موضوعة لتعريف الجنس خاصة فاستعمالها في غيره من المعاني
مجاز من غير ارجاع شيء من المعاني المذكورة الى الاخر وهو ما ذهب اليه غير واحد من متاخري المتاخرين الا انه جعل الجمع المحلى باللام موضوعا للعموم بوضع على حدة
حسب ما يجيء تفصيل القول فيه والوجه فيه ان المتبادر من المعرف باللام هو تعريف الجنس فيكون حقيقة فيه مجازا في غيره لرجحان المجاز
في غيره لرجحان على الاشتراك ولتبادر الغير الذي هو من امارات المجاز ومن يدعي كونه حقيقة في العهد والاستغراق لا بد له من اثبات
وضع جديد للهيئة التركيبية واني له بذلك نعم لا يبعد القول به في الجمع المعرف بالنسبة الى الاستغراق لما دل عليه مما سيجيء ذكره ويضعفه
ان تبادر الجنس من المعرف باللام انما هو في خصوص المفرد مع انتفاء العهد وليس ذلك من جهة وضع اللام لخصوص تعريف الجنس بل لكونه
موضوعا لمطلق التعريف ووضع مدخوله للجنس فيفيد لذلك تعريف الجنس فلا يدل ذلك على وضعها لخصوص تعريف الجنس كيف وكون
استعمالها في العهد حقيقة مما لا يعتريه ريب عند ملاحظة العرف وهو الذي يستفاد من كلام اهل العربية بل الظاهر تقديمه على غيره كما يأتي وكذا
الحال في الاستغراق بالنسبة الى الجمع بعد انتفاء العهد من غير حاجة الى التزام وضع فيه للهيئة التركيبية كما ادعاه وقد عرفت الحال في ارجاع
العهد الذهني الى تعريف الجنس خامسها ما احتمله بعضهم في المقام وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والعهد معنى براسه ويرجع
العهد الذهني خاصة الى الجنس وهذا الوجه قريب من الوجوه المتقدمة وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والعهد براسه ويرجع العهد
الذهني خاصة الى الجنس وهذا الوجه اقرب من الوجوه الى ظاهر الاستعمالات فان قيل بوضعها لما يتم الجميع من غير ان يكون مشتركا لفظيا بينها
فهو التحقيق في المقام كما سنبينه وان قيل باشتراكها لفظا بين المعاني الثلثة فهو بعيد مخالف للاصل موهون بان تلك الخصوصيات
مما لا دلالة في اللام عليها ولا يستعمل في خصوص شيء منها سادسها ما احتمله البعض المتقدم ايضا وهو ان يكون اللام لتعريف الجنس والعهد
الخارجي ثم ينقسم الاول الى الوجوه الثلثة من العهد والاستغراق والعهد الذهني كذا والوجه فيه سهولة الامر في ارجاع الثلثة الاخيرة الى المعنى المذكور

مع تقليل

مع تقليل الاشتراك وعدم لزوم المجاز في شيء من الاستعمالات ويضعفه ان اللام لا يفيد تعريف الفرد على جهة الاطلاق ليجعل موضوعا بازائه وانما يفيد
تعريف خصوص المعهود وجميع الافراد وقد عرفت وهن القول بتعريف الفرد في العهد الذهني هذا ملخص الوجوه المذكورة في المقام وانت اذا
احطت خبرا بما ذكرنا عرفت ان اللام ليست موضوعة الا لمعنى واحد هو التعريف والتمييز والاشارة كما هو قضية جعلها اداة التعريف مفيدا
له اذ الاشارة من اسبابه ولذا عد اسماء الاشارة من المعارف لما تتضمن من معنى الاشارة الباعثة على التعيين وحكي عن التلويح وغيره
ان اللام بالاجماع للعهد ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز فنقول ح ان ذلك مما يصح تعلقه بكل من الوجوه المذكورة فيختلف الحال باختلاف
ما تعلق به فقد يتعلق بالجنس والطبيعة المطلقة فيكون لتعريف الجنس وقد يتعلق بجميع الافراد فيكون للاستغراق وقد يتعلق بفرد متقدم
في الذكر او معلوم بالحضور من الخارج فيكون للعهد فليس اللام موضوعا الا لمطلق التعريف وتلك الخصوصيات انما تجيء من جهة متعلقه نعم
التحقيق لا يرجع شيء من المعاني المذكورة الى الاخر بل كلها امور متغايرة الا ان اللام لم يوضع لخصوص شيء منها وانما يحصل تلك المعاني من جهة
ضم معنى اللام الى ما يراد من مدخوله فهي مما تاتي من التركيب من غير ان يكون هناك وضع للهيئة التركيبية كما ظن في بعضها نعم الظاهر ارجاع
العهد الذهني الى تعريف الجنس حسبما مر تفصيل القول فيه فيحتمل ارجاع الاستغراق في المفرد المعرف اليه الا ان كونه لتعريف الافراد المفهوم
من الجنس بعد قيام القرينة على ارادته في ضمن الافراد ليكون خارجا عن تعريف الجنس ليس ببعيد ايضا واما الاستغراق المراد من الجمع فلا ربط له
بالجنس وكان من ارجع الاستغراق الى الجنس انما اراد ذلك بالنسبة الى المفرد المعرف واما بالنظر الى الجمع فلا يتصور ذلك فيه اصلا ضرورة انه
لا اشارة فيه الى الجنس وانما المراد من مدخوله خصوص الافراد واما ارادة الجنس منه فلا يكون الا بواسطة القرينة كما سيأتي تتمة المقام
في بيان مفاد الجمع المعرف باللام واذ قد عرفت كون اللام موضوعة للتعريف والاشارة فلا محالة تكون مع انتفاء القرائن ظاهرة في الاشارة الى
ما دل عليه صريح مدخوله ولما كان موضوع الجمع على ما عرفت هو خصوص مراتب الجمع من الثلثة الى ما فوقها وكانت تلك المراتب مختلفة لا تعين
في شيء منها لصدق كل منها على كثيرين مختلفين سوى جميع الافراد اذ ذلك يمتاز عن غيره ولذا كانت اللام اشارة اليه لتعينه وعدم عروض
الابهام له المنافي للتعيين والتعريف دون غيره من المراتب اذ لا معرفة لها عند العقل لتساويها وابهام ليس في لفظ الجمع تخصيص شيء
من خصوص المراتب فتخصيص بعضها بالارادة دون الباقي ترجيح بلا مرجح والبناء على الابهام والاجمال ينافي التعريف فيظهر من الاشارة المستلزمة
للتعيين ارادة الجميع اذ هو المرتبة الجامعة لجميع المراتب ولهذين الوجهين صار الجمع المحلى باللام ظاهرا في العموم لا من جهة وضع له بالخصوص
كما يظهر من جماعة بل صرح بعض الافاضل بكونه حقيقة فيه بخصوصه مجازا في غيره مطلقا حتى في العهد وجعل قضية وضع اللام والجمع كونه لتعريف
الجنس لكنه قال بكونه حقيقة في الاستغراق من جهة الوضع الجديد للهيئة التركيبية قال الظاهر ان هنا وضعا مستقلا للهيئة التركيبية على حدة
وصار ذلك سببا لهجر المعنى الذي كان يقتضيه الاصل المقرر في المقدمات من ارادة جنس الجمع على طريق المفرد المحلى وكيف كان فالدليل قائم على
على كونه حقيقة في العموم فيكون في غيره مجازا والدليل والتنافي ظاهر او التبادر وجواز الاستثناء مطردا انتهى ويرد عليه امور احدها ان ما ذكره
من ان قضية وضع اللام والجمع كون الجمع المحلى لتعريف جنس الجماعة غير ظاهر ولو من جهة ظهوره في ذلك فانه انما يتم اذا قلنا بوضع المجموع لطبيعة
الجمع وقد عرفت وهنه وان الظاهر وضعها لخصوص الاحاد سواء قلنا بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خصوص كل مرتبة او الموضوع له هو مصداق
المتباعد عنه خصوص الوحدات كما انه ما كانت ليكون الموضوع له كليا ايضا كما هو الظاهر حسبما مرت الاشارة اليه واين ذلك من وضعها
لجنس الجماعة ليكون المستفاد منها بعد دخول اللام عليها الاشارة الى جنس الجماعة حسبما ادعاه بل لا يبعد القول بكون المفرد الحاصل في ضمنها موضوعا
بازاء نفس الجنس واداة الجمع حرفا موضوعا بالوضع الحرفي لافادة الفردية وفي الجموع المكسرة يكون المادة والهيئة ملحوظة على الوجه المذكور على نحو
مواد الافعال وهيئاتها حسبما مر بيانه فلا يعقل ورود التعريف على معنى الجمعية في المقام لكونه من المعاني الحرفية الغير القابلة للتعريف ثانيها
ان الاوضاع الطارية للهيئات التركيبية ينبغي ان لا تنافي وضع المفردات ليصح ضم مفاد الهيئة الطارية على الاجزاء التي يتقوم منها والمفروض في المقام خلاف ذلك
انه اراد بالهيئة التركيبية هو مجموع اللفظين لا نفس الهيئة الطارية عليهما حال اجتماعهما فيكون ذلك من قبيل وضع عبد الله فيخالف العلمية لتناسخ الاوضاع
مفرداته ويشير الى ذلك ما ذكره من الحكم بانسلاخ معنى الجمعية عنه وان الوضع المذكور صار سببا لهجر معنى الاول من افادته تعريف جنس الجماعة فعلى هذا
يكون هذا مجموع اللام والجمع لفظا واحدا فيخرج اللام عن كونه اداة للتعريف ولفظ الجمع عن كونه جمعا بل يكون المجموع لفظا واحدا مفيدا للاستغراق
ولا ينبغي عده من المعارف اذ من البين ان مجرد الدلالة على الاستغراق لا يدرج اللفظ في المعارف كما في كل رجل وجميع ذلك من الفساد بمكان لا يحتاج
الى البيان وقد يتضح ما ذكره بجعل اللام للتعريف والاشارة والجمع مستعملا في معناه ويكون الهيئة موضوعة لافادة ان المراد من الجمع اعلى مراتبه وان المشار
اليه كل واحد من الجزئيات المندرجة فيه فبعد انضمام هذه الامور بعضها الى البعض يكون مفاد الجمع المعرف كل واحد واحد من جزئيات مفرده
غير بعيد ذلك عن التعبير المذكور وبما فيه من الوهن بعد ملاحظة ما قررناه ولذا كان قريبا مما يظهر مما حكيناه عن الفاضل المذكور ثالثها ان ما ذكره
من تفريع كونه مجازا في غير العموم على قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم غير ظاهر فانه ان اريد بذلك ان قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم قاض
بمجازيته في غيره تقديما للمجاز على الاشتراك فهو فاسد فان الاصل المفروض انما يتم اذا لم يثبت الوضع للمعنى الاخر واما مع ثبوت الوضع له كما فيما
نحن فيه يتوقف على الدليل بل قضية الدليل على كونه حقيقة في المعنى الجديد حصول الاشتراك بين المعنيين ولذلك من الدوران بين المجاز و
الاشتراك ليفيد المجاز عليه بل من الدوران بين الاشتراك والنقل وان اريد به قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم مجازا في غيره فمع بعده عن ظاهر العبارة

فيما انه لا دليل على كونه مجازا في غير العموم وما ذكره من الادلة لا يتم كما هو ظاهر عليه اما الاتفاق فظ فانه بعد تسليم ذلك انما اتفقوا على كونه حقيقة في العموم
حيث لا عهد والقدر الثابت من ذلك هو الاتفاق على كون ارادة العموم منه على وجه الحقيقة وانه المتبادر منه عند الاطلاق مع انتفاء العهد ونحن
نقول به ولا منافاة فيه لكونه حقيقة في غيره ايضا من الجنس والعهد ولذا لم يصرح احد بكونه حقيقة في العموم ولا ظاهرا فيه مع وجود المعهود فكيف يدعى
الاتفاق على مجازيته في العهد فان قلت ان وجود العهد قرينة صارفة له عن معناه الموضوع له فلا يكون اللفظ ظاهرا في الموضوع له مع وجودها وهذا
هو السبب في تقييدهم افادته العموم بذلك قلت انما ذكر مع بعده عن النظم لعدم جريان الطريقة على حذا انتفاء القرينة الصارفة عند بيان معاني الالفاظ
فان ذلك امر معلوم من الخارج لا حاجة الى الاشارة اليه فيه ولا اختصاص لتلك القرينة المعينة بذلك الحريا بتقي بيان القرائن الصارفة فمنه ان مجرد وجود
المعهود انما يصح ارادة العهدية ولم فيه ما يقتضي تعيين ذلك في الارادة وصرف اللفظ اليه فكيف يصح جعله قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة والقول بان
القدر الملحوظ في القرائن صرفها اللفظ عن الظاهر بحسب مقام العرف وان لم يكن هناك الزام عقلي وهذا القدر حاصل في المقام اذ المفروض ان اللام
انصرافه الى المعهود مدفوع بان القرينة الصارفة عن الموضوع له لا بد ان تكون معاندة للحقيقة ولو بحسب مقام العرف حتى يصح كونها صارفة للفظ
عن معناه الحقيقي في فهم العرف ومن البين ان مجرد وجود المعهود في المقام لا ينافي ارادة العموم في المقام ولو بحسب العرف فكيف يصح جعله صارفا للفظ عن معناه
الحقيقي ونقول انه لا يبعد انصرافه الى المعهود حينئذ غير مقتضي الوضع بوجه من الوجوه اذ قد عرفت ان اللام موضوعة لتعريف مدخولها والاشارة
اليه وحيث ان المراد بمدخولها في الجمع هو الافراد في الجملة فان كان في المقام افراد معهودة بان تكون تلك الافراد من جهة معهوديتها اعرف في نظر
العقل من غيرها فلا محالة تنصرف الاشارة اليها فيكون المراد بالجمع هو تلك الاحاد وتكون اللام لتعريفها والاشارة اليها فان الاشارة انما تنصرف
مع الاطلاق الى ما هو اعرف في نظر العقل وابين من غيره ولا فاصح بانصرافها الى العموم فانها انما كانت تنصرف اليه من الجهة التي قررناه وهي غير
جارية في المقام وجود المعهود فهذا هو الوجه في ظهوره في العهد مع وجود المعهود على الوجه المذكور لا من جهة حصول قرينة على ارادته فيكون حينئذ
متوقفا على قيام القرينة بحيث يجعل ذلك شاهدا على مجازيته كما قد يتوهم بما قررناه ان ارادة العهد منه خارجة على الكل لا خروج فيها عن قانون الوضع نظر م
بالنظر الى اللام ومدخولها وذلك هو الوجه في تقييدهم افادته العموم بانتفاء العهد في المقام واما تبادر العموم منه فقد عرفت الوجه فيه وانه غير مستند
الى نفس اللفظ بل مبني على ظهوره نظرا الى الوجه المذكور ومنه يظهر الحال في حسن الاستفهام فانه مبني على انفهام العموم وهو حاصل من الجهة التي قررنا
فلا دلالة في شيء من الوجوه المذكورة على مجازيته في غير العموم بل هو حقيقة في العهد قطعا لما عرفت من انتفاء التجوز بالنسبة الى اللام ومدخولها
بل يتقدم الحمل عليه على الحمل على العموم ولذا قيدوا افادته العموم بانتفاء العهد واما استعماله في الجنس كما في قولك فلان يركب الخيل او يتزوج
الابكار فهل هو على وجه الحقيقة او المجاز وتوضيح الكلام في ذلك يتوقف على تصوير استعماله فيه فنقول ان ارادة الجنس في المقام يتصور على وجوه ذلك
منها ان يراد بالجمع مفهوم الجماعة ويكون اللام اشارة اليها والى تعريفها فيكون مؤداه تعريف جنس الجماعة وهذا الوجه هو الذي نص عليه غير واحد
من متأخري المتأخرين على ظهوره من لفظ الجمع المعرف بناء على بقاء كل من اللام والجمع على معناه الاصلي وعدم ورود وضع اخر عليهما فيكون استعماله
في الجنس على الوجه المذكور مبنيا على ملاحظة وضعه الاولي وقد عرفت وهنه مما بيناه اذ ليس معنى الجمع مفهوم الجماعة ليرد التعريف عليه وانما معناه
مصداق الجمع وهو على الملاحظة غير قابل للتعريف الا ان يتصرف في لفظ الجمع باخراجه عن معناه الحقيقي واستعماله في مفهوم الجماعة ان صحت التجوز عنه بذلك
فيكون التجوز اذن في مدخول اللام ومنها ان يكون اللام الداخل عليه لتعريف الجنس على ان يكون الجنس متحدا ملحوظا في معناها على وجه الحاد فيكون
تعريف الجنس مفهوما من اللام ويكون الجمع باقيا على معناه فيكون المستفاد منه تعريف جنس الجمع ولا يخفى ما فيه من التعسف ومنها ان يتوسع باستعمال
الجمع في مدلول اسم جنسه تنزيلا على الجمعية مجازا او بالوضع الطارئ فيكون اللام الوارد عليه لتعريف الجنس كالمفرد وفيه ايضا تكلف لتعدد
الوضع الطارئ مع عدم مساعدة الفهم وكون التجوز المذكور مبنيا على وجود العلاقة المصححة محل تأمل ومنها ان يتوسع باستعمال الجمع في معناه اعني ما فوق
الاثنين من الافراد لكن يكون التعريف الوارد عليه لا بملاحظة خصوصية الافراد حسبما يعطيه ظاهر اللفظ كما في تعريفه للعهد والاستغراق بل من جهة
اتحاد تلك الافراد مع الطبيعة وكون الطبيعة حاصلة بها فيكون مفاده بملاحظة ما ذكر تعريف الطبيعة المتحدة مع الافراد وحيث كان خارج ورود التعريف على
الافراد من الجهة المذكورة مع قطع النظر عن ملاحظة خصوصياتها لم يتوقف تعريفها على حمل الجمع على اقصى درجاته او على خصوص مرتبة معينة من سائر
مراتبه ليتعين بذلك مدلوله حتى يصح ورود التعريف عليه حسبما مر وذلك لخروجه عن الابهام بملاحظة الجهة المذكورة وصحة تعريفه والاشارة اليه من تلك
الجهة فيراد بالجمع مطلق الافراد على الوجه المذكور ويكون اللام لتعريفها من تلك الجهة وهذا الوجه هو الذي يخطر بالبال في هذا المقام وهو المختار
ويساعده الفهم في الاستعمالات ولا تجوز في اللام ولا في مدخولها اما الاول فلكونها موضوعة للتعريف والاشارة الى مدخولها وهو حاصل في المقام
غير ان التعريف الوارد على مدخولها من جهة مخصوصة لا بملاحظة خصوصيته وذلك غير مخرج لهما عن مقتضى وضعها وان كانت الظ منه مع الاطلاق
وانتفاء القرينة هو الوجه الثاني واما الثاني فلاستعماله في مدلوله اعني خصوص الافراد وان لم يطلق على مرتبة معينة من مراتبه وورود التعريف عليها
بملاحظة اتحادها مع الطبيعة وكونها عينها في الخارج بحسب جماع معناها اذ لا يمنع ذلك من ارادة الابهام الافراد منها فالحال في المقام على عكس المفرد المعرف ٧ بمعنى م
فان تعريف التعريف هناك الى الفرد يتوقف على قيام الدليل عليه باطلاق الكلي على الفرد ويجعل الطبيعة مرآة لملاحظة جزئياته على ما سيجيء بيانه
انشاء الله كصرف التعريف في الجمع المعرف الى الطبيعة بملاحظة الافراد من حيث اتحادها مع الطبيعة ومرآة لملاحظتها وايراد التعريف عليها من تلك الجهة
حسبما قررناه هذا ولنتمم الكلام في المرام برسم امور احدها انه لا ريب ان الاستغراق الوارد على المفرد اشمل من الاستغراق الوارد على الجمع اذ قولك

لا رجل في الدار يفيد

لا رجل في الدار يفيد نفي الاحاد بخلاف لا رجال فيها ولذا يصدق الثاني مع وجود رجل ورجلين في الدار وكذا قولك كل رجل اتاني فله درهم وكل رجال
اتوني فلهم كذا فانه لا يثبت به الا لرجل والرجلين على الثاني بخلاف الاول وقد اختلفوا في المفرد المحلى بلام الاستغراق ان المفرد اشمل من الجمع ام هما
والجمع المحلى بلام الاستغراق م
سيان في الشمول فذهب بعضهم الى الاول والمختار عند جماعة هو الثاني وهو المعروف بين المتاخرين وبه نص صاحب الكشاف وغيره من ائمة التفسير وهو
المختار لنا حجة الاول انه كما يكون استغراق المفرد بشموله لجميع الوحدات والافراد المندرجة تحت مدخول اللام كذا استغراق الجمع انما يكون بشموله لجميع
الجموع ووحدات الجمع المندرجة تحت جنس الجمع ومن البين صدق الثاني مع تخلف الحكم عن الواحد والاثنين بخلاف الاول حسبما ذكر في الاستغراق
الحاصل في غير المعرف قال المحقق الشريف بعد ما نص على ان المفرد المعرف بلام الاستغراق يفيد استغراق الاحاد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية
فلو اجري حاله في الاستغراق على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد فاذا نسب اليه حكم كان الحكم منسوبا الى كل جماعة انتهى واورد عليه
بوجوه منها انه لو كان مفاد الجمع ما ذكر للزم التكرار في معناه فان الثلثة جماعة والاربعة جماعة فيندرج الثلثة فيها والخمسة كذلك فيندرج الثلثة
والاربعة فيها وهكذا الى ان يبلغ من حيث هو كل فانه ايضا جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق مع اندراج ساير المراتب المعتبرة فيه كلا الا ترى انهم يفسرون
الجماعة المعرفة بكل واحد واحد وبالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل جمع جمع كذا يستفاد من كلام المحقق الشريف وفيه اولا النقض بالاستغراق الوارد
على الجماعة كما في قولك اكرم كل جماعة من العلماء واعط كل جمع من القوم اذ لا ريب في صحة الاستعمال المذكور من دون عناية مع جريان الكلام
المذكور فيه حرفا بحرف وثانيا ان المستفاد من قولنا كل جماعة هو استغراق الجماعات الغير المتداخلة كما يشهد به ملاحظة العرف ولذا لا يتوهم منه
حصول التكرار فكذا الحال في الاستغراق المفهوم من الجمع المعرف ومنها انه لو سلم كون مفاد الجمع في المقام كل جمع فلا يمكن خروج الواحد والاثنين
مع الاحاد الاخر منها جمع من الجموع داخل في الحكم فيعم الحكم لجميع الاحاد على نحو عموم المفرد ولا يتم ما ذكر من الفرق كذا اورد التفتازاني في التلخيص
بل نقول ان اقصى ما يفيد ذلك ثبوت الحكم للوحدات في ضمن الجمع لا في نفسها بخلاف الاستغراق المتعلق بالمفرد فقوله اكرم الرجل الذي يأتيني يعم
الوحدات الجمع بخلاف قوله اكرم الرجال الذين يأتوني فانه لا يشمل ما اذا كان الجائي واحدا او اثنين وما ذكره من الوجه غير جار فيه على انه اذا عد
الواحد الا اثنين مع الاثنين او الواحد جمعا لم يصح اعتباره مع غيره جمعا اخر لما عرفت من عدم انفهام التكرار فينبغي ذلك الواحد او الاثنين بعد ملاحظة
ساير المجموع خارجا عنها الا ان تعد تلك الجماعات اربعة او خمسة ولا دليل عليه وقضية الاصل عدمه مضافا الى حصول الفرق الاخر وهو تعلق الحكم
بناء على كونه مستغرقا للوحدات لخصوص كل من الاحاد وبناء على القول الاخر يتعلق الحكم بالجماعات فلا يكون الواحد والاثنين مناطا للحكم وانما
يناط بالحكم بهما في ضمن الجماعة ومنها انه انما يتم ذلك لو كان افادته الاستغراق بملاحظة وضع كل من اللام والجمع بالاستقلال بناء على افادة اللام
للاستغراق ومدخوله للجمع ليكون ضم الاول الى الثاني مفيدا لاستغراق الجموع وليس كذلك بل افادته الاستغراق انما هي بوضع جديد متعلق بالهيئة
التركيبية حسبما مر وليس مفاد ذلك استغراق الجموع بل الاحاد كما سيجيء بيانه بل لو لوحظ فيه كل من الوضعين بانفسهما كان المستفاد منهما
تعريف جنس الجمع دون استغراق احاد الجموع كما مر حكاية عن غير واحد من المتاخرين وفيه بما تقدم من ضعف القول بثبوت وضع جديد للهيئة
التركيبية بل ليس استفادة العموم من الجمع الا بملاحظة كل من وضع اللام والجمع حسبما مر بيانه حجة القول الثاني على ما يستفاد من كلام جماعة من المتاخرين
وجوه احدها التبادر فان المفهوم من الجمع المعرف بحسب العرف هو استغراق الاحاد دون الجموع كما يعرف ذلك من ملاحظة موارد استعماله ولذا نص جماعة بانسلاخ
معنى الجمعية حيث لا تفاوت بين ما يستفاد منه وما يستفاد من الاستغراق الوارد على المفردات فان المفهوم من قولك اكرم كل عالم ثانيها نص جماعة من ائمة التفسير
عليه قال التفتازاني انه مما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات والارض وعلم
ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك وذكر ان كلام الزمخشري
في الكشاف مشحون بذلك حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين
على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما يسمى
بالعالم ثالثها انه يصح بلا خلاف جائني العلماء الا زيدا وجائني القوم الا عمروا مع امتناع قولك جائني كل جماعة من العلماء الا زيدا بناء على ارادة الاستثناء
المتصل ولو كان مفاد اللفظين واحدا لجاز ذلك في المقامين واورد عليه بانه لا شك في جواز استثناء البعض من الكل على نحو الاستثناء المتصل حسبما نص
عليه المحققون من النحاة تقول رايت زيدا الا اصابعه وله علي عشرة الا واحدا ونحو ذلك مع عدم كون المستثنى من افراد المستثنى منه بل من اجزائه فلم لا يجوز ان يكون
الاستثناء في المقام على الوجه المذكور وبذلك يتعلق من النظر الى قضية الاستثناء اندراج المستثنى في المستثنى منه سواء كان من قبيل اندراج الخاص
تحت العام او الجزء تحت الكل فيصح الاستثناء على كل من الوجهين الا انه اذا كان هناك عموم وارد على الكل كان الظ ورود الاستثناء على العموم دون
الكل ولذا لم يجز اكرم كل جماعة من العلماء الا زيدا هذا بالنظر الى ما هو الظ من اخراجه عن العام واما اخراجه عن خصوص ما اندرج في العام فلا مانع
منه ايضا الا انه خارج عن ظاهر العبارة ومبنى الاستدلال على جواز اخراجه عن العام كما هو الظ من ملاحظة الاستعمال لا على المنع منه على الوجه الاخر وان
كان ذا رجاع مقتضى الظ حسبما توهم وبهذه الوجوه وان ظهر كون المفهوم من الجمع المحلى استغراق الاحاد دون المجموع لكن لا يظهر منها الجهة الباعثة على
انصرافه اليه واستفادة ذلك منه مع ان الذي تراه في الظ كون مفاد الاستغراق الوارد عليه استغراق الجماعات دون الاحاد ولذا اختار
جملة كون الاستفادة المذكورة من جهة وضع جديد متعلق به ينسلخ باعتباره معنى الجمعية وقد يشير اليه كلام المحقق الشريف حيث قال بعد ان ذكر
كون مفاد الجمع المعرف استغراق الاحاد دون الجموع كانه قد بطل فيه معنى الجمعية لكنك قد عرفت وهن القول بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية

كذا وجد فيما عندنا من النسخ وكذا ما بعده المقصد لان يبلغ على الترتيب الذي هو الكل انه
لان الواحد او الاثنين مع الاثنين الاخرين من الاحاد شرح م
الجميع ز
الجمع المعرف ز
اكرم العلماء المفهوم من قولك م
يكون م

المعرف على العموم ان يكون متعلقا للنفي او النهي قاضيا بافادة سلب العموم دون عموم السلب الحاصل بالسلب الجزئي على حد النفي الوارد على سائر العمومات نحو قوله ما كل ما يتمنى المرء يدركه وما كل برق لاح لي يستفزني الى غير ذلك لكن لا يساعده في المقام كثير من الاطلاقات فان الظ هو سلب الكلي و يمكن توجيهه بان النفي او النهي قد يرد على كل من جزئيات الجمع ليكون كل منها مناطا للنفي او النهي وقد يرد ذلك على العموم المستفاد منه سواء كان العموم الملحوظ فيه مجموعيا او افراديا توضيح المقام ان العموم الملحوظ في الجمع اما ان يكون مجموعيا او افراديا فعلى الاول يكون مفاده في المقام سلب الكل الحاصل برفع بعضه وعلى الثاني فاما ان يكون السلب واردا على العموم او على كل من جزئيات العام فعلى الاول يكون مفاده رفع السلب الكلي على نحو قولك ما تزوجت بكل بكر في هذه البلدة وما ذكرت كل واحد من علمائها وعلى الثاني يكون مفاده سلبا كليا والظ من ملك الوجهين في المقام هو الثاني وان كان الظ من ورود النفي على لفظة كل وما بمعناها هو الاول وبيان ذلك انه ليس في المقام ما يفيد العموم من لفظة كل وما بمعناها وانما مفاد الجمع هو خصوص الجزئيات لما عرفت فالاستغراق من احواله وصفاته من غير ان يكون هناك ما يفيده نصوص معنى الشمول ليرد النفي عليه كما هو الحال في النفي الوارد على كل وما يفيد مفادها فاذا تعلق حكم بالجمع على الوجه المفروض فقد تعلق بكل واحد من جزئياته سواء كان ذلك الحكم نفيا واثباتا فكما يكون تعلق الحكم المثبت به حكما على كل من تلك الجزئيات فكذا الحال في النفي نعم لو لوحظ شموله للجمع نظرا الى اندراج جميع الاحاد في مدلوله وتعلق النفي عليه صح ما ذكر من دلالته على سلب العموم الا انه اعتبار زائد لا شاهد عليه في ظ الاطلاق فيتوقف على قيام شاهد عليه وح فان كان في المقام ما يستظهر منه كون المقص من الجمع عموم الاحاد تعين كون المراد منه عموم السلب الا ان يقوم دليل على خلافه وان ظهر كون المراد منه العموم المجموعي دل على سلب العموم وان دار الامر بين الوجهين من غير ظهور ورجحان لاحد الجانبين تعين الرجوع الى الاصول الفقاهتية حسبما في نوعه في الاثبات والقدر المفهوم من اللفظ ح هو السلب الجزئي وما يزيد عليه فغير مفهوم من اللفظ بل يتوقف على قيام شاهد عليه المقام الرابع في بيان الحال في المفرد المعرف وقد عرفت وقوع الخلاف في افادته العموم وظ ما يترائى من كلماتهم وصريح المص فيما يأتي كون الخلاف في وضعه لخصوص العموم على ان يكون استعماله في غيره مجازا فلا يكون موضوعا لما عدا العموم ولا مشتركا بين العموم وغيره وانت خبير بوهن ذلك جدا كيف واستعماله في العهد مما لا مجال لانكار كونه على سبيل الحقيقة بل هو اظهر من ارادة الجنس والعموم قطعا ولذا ينصرف اليه عند وجود المعهود وقد يتوقف في افادة الجمع المحلى باللام العموم بما اذا لم يكن هناك عهد فيكون الحال كك في المفرد بطريق اولى والذي يخطر بالبال في المقام ان الخلاف هنا نظير الخلاف في الجمع المحلى في تقدم تعريفه للافراد على تعريف الجنس بعد انتفاء طريق العهد فالمراد انه اذا لم يكن هناك عهد فهل ينصرف المفرد المحلى باللام مع الاطلاق الى تعريف الافراد ليفيد العموم كما في الجمع المعرف او انما ينصرف ح الى تعريف الجنس فلا يفيد العموم والقول بوضعه لخصوص العموم على ان يكون هناك وضع يتعلق بالهيئة التركيبية مغايرة لوضع اللام ومدخوله قاض بافادته الاستغراق او القول بكون اللام سورا بمنزلة كل ليفيد الاستغراق مما يبعد ارادتها وحمل الخلاف الواقع بينهم على ارادة ذلك مع وضوح فساده من دون قيام شاهد في كلماتهم على ارادته في المقام بعيد جدا وغاية ما يستفاد من كلام القائل بكونه للعموم افادة العموم منه عند الاطلاق وانتفاء العهد وهو لا يأبى الحمل على ما قررناه غاية الامر ان يحط الخلاف على الوجه الاعم فلا داعي الى حمله على ذلك الوجه الفاسد وكيف كان فلهم في المسئلة اقوال عديدة احدها ما ذهب اليه غير واحد من المتأخرين من كونه حقيقة في تعريف الجنس في مقابلة العهد والاستغراق مجازا في غيره ثانيها انه حقيقة في العموم مجاز في غيره وحكى ذلك قولا حسبما نص عليه المص فانه حمل كلام القائل بافادته العموم على كونه موضوعا لخصوص العموم مجازا في غيره على حد سائر الصيغ المختصة ثالثها القول باشتراك اللفظ بين العموم وغيره وهو الذي يلوح من المص بل نص كلامه كما [illegible] وحكاية الاتفاق عليه ممن لا يقول بوضعه للعموم خاصة رابعها التفصيل بين ما يتميز الواحد منه بالتاء وما يتميز توصيفه بالوحدة كالدينار والدرهم فانه يصح ان يقال دينار واحد ودرهم واحد بخلاف نحو الذهب والفضة اذ لا يقال ذهب واحد وفضة واحدة وحكي القول به عن الغزالي والمختار عندنا انه عند انتفاء القرائن ومع حصول عهد في المقام انما يفيد تعريف الجنس وينصرف اليه وذلك لما عرفت من كون اللام موضوعة للاشارة الى مدخولها وافادة تعريفه وقد عرفت ايضا ان اسماء الاجناس انما وضعت للطبائع المطلقة المأخوذة لا بشرط شيء مما يجيء لها من الخصوصيات الداخلة مما يطرء فيها من الطوارى واللواحق والمفروض ان الطاري في المقام اعني اللام لا يفيد سوى التعريف والاشارة فيكون مفاد اللفظين بملاحظة الوضعين هو تعريف الطبيعة نفسها لغير ملاحظة امر اخر معها فيكون مفادها تعريف الطبيعة من حيث هي اي مع قطع النظر عن كونها متحدة مع فرد خاص منها كما في تعريف العهد او مع جميع الافراد كما في الاستغراق والحاصل ان ما وضع له اسم الجنس هو الطبيعة لا بشرط شيء فيتم الوجه المذكور حيث ان اللابشرط يجامع الف شرط فيتم تعريفه على كل من تلك الوجوه من غير لزوم تجوز الا ان كلا من الوجهين الاخيرين يتوقف على قيام امر اخر ليكون اللفظ مثلا بواسطة دالة عليه ويكون التعريف والاشارة منصرفا اليه واما ارادة الجنس فلا يتوقف على انضمام امر اليه اذ مجرد اللفظ كاف في الدلالة عليه ويكفي في عدم ارادة تلك الخصوصيات انتفاء ما يدل عليها فيكون مفاد اللفظ ح بملاحظة وضع اللام واسم الجنس منضما الى ما ذكرنا هو الطبيعة من حيث هي على الوجه الذي بيناه فلا يصح تجرد وضع اللام للتعريف والاشارة ووضع مدخولها المطلق الجاري قاضيا بكونه حقيقة في الجنس بالمعنى المذكور ومجازا في غيره لما عرفت من كون الجنس الذي وضع اسامي الاجناس بازائه هو الطبيعة المطلقة الحاصلة في ضمن العهد والاستغراق فان اللابشرط لا ينافي وجود الشرط غاية الامر ان تكون الخصوصيات مدلولا عليها بامر خارجي [illegible] لا بشرط لا يفيد خصوص الشرط والحاصل ان ملاحظة الوضعين المذكورين لا يقضي بكونه حقيقة في خصوص تعريف الجنس المقابل للعهد والاستغراق بل مقتضاه كونه حقيقة في الاعم من الوجوه الثلثة غاية الامر انه لما كان اطلاق اللفظ على خصوص العهد او على جميع الافراد متوقفا [illegible]

الحاصل

يكون انفهام الاستغراق من جهته كما زعموه وكذا القول بانسلاخه عن الجمعية اذ قد عرفت انه لا فرق على الدرجة العليا من مراتب الجمع وهو افادة الجمعية فوق سائر الجموع مما اطلقت على ما دونه من المراتب فكيف يصح القول بعدم افادته لمعنى الجمعية فالحق في المقام ان الاستغراق باجزاء ذلك الجمع والوحدات المندرجة فيه وليس ذلك مستندا الى وضع اللام بل الجمع في نفسه مستغرق للاحاد المندرجة تحته سواء اطلق على اعلى المراتب او على ما دونه من المراتب الى المثلث الا انه مع اطلاقه على ما دون الكل من المراتب لا يندرج في المقام لعدم استغراق الجمع ما يحتمله بخلاف ما اذا اطلق على الدرجة العليا ومن جملة اللام في استفادة العموم منه انما هو من جهة دلالته على اطلاق الجمع على الدرجة المذكورة نظرا الى تعينه من بين المراتب وانصراف التعريف مع الاطلاق اليه وليس اللام بمعنى كل ليفيد عموم مدخوله وليس مفاده بحسب الوضع سوى الاشارة والتعريف حسبما مر القول فيه ويتفرع لتحقيق المرام ان الجمع في المقام انما اطلق على مرتبة واحدة من مراتبه اعني المرتبة العليا وليس فيه استغراق لمراتب الجمع اصلا بل ليس مفاده فيه الا ملاحظة الاحاد فيه بحسب الجماعات نعم لو كان موضوعا لجنس الجماعة حتى يكون مفاده مفاد لفظ الجماعة امكن فيه ذلك لكنك قد عرفت فساده وانه موضوع لمصداق الجماعة وان دلالته على الكثرة والتعدد من قبيل دلالة الحروف ومعناه المستقل هو معناه الافرادي فالتعريف فيه بغيره من الضمائم انما يرد على معناه الحرفي فلا يعقل دلالته على العموم بحسب افراد الجماعة كما انه لا يعقل تعريفه لجنس الجماعة حسبما عرفت لا اشارة اليه وكيف كان فالاستغراق الحاصل في المقام انما هو من جهة شمول الجمع للوحدات المندرجة فيه ولذا جعلنا العموم فيه من جهة استغراقه للاجزاء كما اشرنا اليه عند تحديد العام فهذا هو الوجه في استغراقه للاحاد دون المجموع وليس ذلك مستندا الى وضع تركيبي ولا قاضيا بانسلاخه عن الجمعية وليس في شيء من الادلة المتقدمة الدالة على استغراقه للاحاد دلالة على خلاف ذلك واقصى ما يفيده تلك الادلة كون مفاد اللفظ استغراق الاحاد دون الجماعات وهو حاصل بما ذكرناه فتبين بما بيناه ان الاسناد الى الوجوه المتقدمة في وضعه للمعنى المذكور ليس في محله لما عرفت من عدم استناد التبادر الى نفس اللفظ وان الوجه فيه ما قررناه وكذا الحال فيما ذكره ائمة الفن من افادته عموم الافراد وجواز استثناء الواحد منه على ما قررنا فيها ان الجمع المعرف هل هو حقيقة في خصوص العموم الافرادي او يعم والعموم المجموعي جميعا وقد نص بعض المتأخرين على كونه حقيقة في خصوص العموم الافرادي مجازا في غيره ونص المحقق الشريف عنهم من الحكم بان قول القائل للرجال عندي درهم اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قوله لكل واحد من الرجال عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم يعطي تكافؤ الاحتمالين المذكورين عندهم حيث لم يحكموا باشتغال ذمته بما يزيد على درهم ولو كان المفهوم منه عندهم خصوص العموم الافرادي لنزلوه منزلة لكل كما في المثال الثاني وربما يري ان نصرف القول بكونه حقيقة في العموم الى العموم الاستغراقي وهو ضعيف لما عرفت من كونه من من الوجهين وما ذكروه في مسئلة الاقرار فيقوى شاهد عليه وكيف كان فالتحقيق كما عرفت كون افادته العموم من الجهة التي ذكرناه لا الوضع لخصوص العموم حسبما توهمه جماعة من المتأخرين وذلك اعم من كونه على وجه العموم الافرادي ليكون الحكم منوطا بكل واحد من الاحاد المندرجة فيه او مجموعيا ليتعلق الحكم بالمجموع فكل من اللام ومدخوله حقيقة على كل من الوجهين فان ظهر من المقام او من الحكم المتعلق به احد الوجهين بني عليه من دون تجوز وان احتمل الامران من غير ظهور ورجحان لاحد الوجهين كما هو قضية المقام لزم التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع الى الاصول الفقهية في مقام العمل ومنه ما ذكر من مثال الاقرار لقضاء الاصل ببراءة ذمته من الزائد ودعوى غلبة الاول بحيث يوجب حمله باردته غير ظاهرة نعم قد يحتمل كون ارادة واشيرا باللام اليها فلذلك تعلق الحكم بمجموع الافراد فان ملاحظة كل منها على وجه تستقل في تعلق الحكم به اعتبار زائد يتوقف على قيام الشاهد عليه وان لم يكن فيه خروج عن موضوع اللفظ لكن يمكن ان يقال ان شيوع استعمال الجموع المعرفة على الوجه الثاني يكافؤ ذلك ان لم نقل بما ورثه عليه وكيف كان فالظاهر انه لا شاهد يعول عليه في المقام على ترجيح احد الوجهين مع عدم قيام شاهد هناك على التعيين ثم انهم مع ارادة الجنس من الجمع المعرف هل يكون الحال فيه كالمفرد المعرف اذا اريد به الجنس فيعم الواحد والاثنين والثلثة وما فوقها لانسلاخه عن الجمعية او انه يعتبر فيه كونه هناك في ضمن الجماعة فلو قال لله علي ان ازوج الابكار وان اركب الافراس وان اشتري الجواري حصل البر بالاتيان بما دون الثلث على الاول بخلاف الثاني اذ لا يحصل الوفاء الا بالاتيان بما فوق الاثنين وجهان ذكر بعض الافاضل وجهين في ارادة الجنس من الجمع المعرف احدهما ان يراد به جنس الجماعة لتكون المجانسة ملحوظة بالنسبة الى مفهوم الجماعة فانه ايضا من جملة الاجناس ثانيهما ان يراد به مطلق الجنس فيسقط عنه اعتبار الجمعية وبنى ارادة الجنس ح بجواز ارادة الواحد منه ايضا قال لكنه مجاز لان انسلاخ معنى الجمعية لا يوجب كون اللفظ حقيقة في المفرد على ان انسلاخ الجمعية لا يوجب انسلاخ العموم على القول بكونه حقيقة في العموم كما هو المش فيكون ح مجازا نعم يمكن ان يقال انه بعد هذا التجوز بارادة الجنس لا يكون ارادته الواحد مجازا بالنسبة الى هذا المعنى المجازي وانت قد عرفت وهن الوجه الاول وكذا الثاني فان الوجه الثالث من الوجوه المتقدمة لتصوير ارادة الجنس في المقام وهو في غاية البعد فان اسقاط معنى الجمعية وارادة نفس الجنس من اللفظ مع كونه مجازا كما اعترف به بعيد عن ظاهر الاستعمال وقد عرفت ان الظ في حمله على الجنس هو ما مر من الاشارة اليه وح فيكون التعدد ملحوظا في معناه على ما هو مقتضى الجمعية غاية الامر ان يكون تعريف الافراد الملحوظة فيه من حيث اتحادها مع الطبيعة حسبما مر بيانه فلا تجوز في المقام ولا يحصل الامتثال الا بالاتيان به كذلك وكذا لو اوصى بشيء للفقراء او السادات وغيرهم من غير المحصورين حيث لا يمكن ارادة العموم منها وتعين حملها على الجنس لم يجز الدفع الى ما دون الثلثة كما نصوا عليه وكذا الحال في النذور والايمان وغيرها نعم لو قامت القرينة على قطع النظر عن ملاحظة الجمعية وانما اريد حصول الفعل من الجنس وانما لوحظ فيه خصوص الجنسية دون غيرها اكتفي بالواحد وح فاما ان يكون ذلك بتخصيص الجمع بمطلق الجنس او باسناد الفعل المتعلق بالبعض الى الجماعة على نحو بنو فلان قتلوا فلانا وكلا الوجهين مجاز بعيد غالبا عن ظاهر الاستعمال كما لا يخفى رابعها ان ظاهر ما يترائى من دلالة الجمع

هذا متعلق

العموم الجمعي افرد في لحاظ اللفظ حيث اطلق الجمع على الدرجة العليا [illegible] مجموع

الطبيعة من

المعرف على انه

بل بنفس اللفظ الا على تلك الخصوصية توضعه للقدر المشترك توقف لدلالة على كل منهما على قيام قرينة دالة عليه بخلاف الحمل على الجنس المقابل لهما
لهما فان عدم قيام الدليل على اطلاق اللفظ على احدى الخصوصيتين المذكورتين كاف في افادته نسبتين نما قررنا ان المفرد المعرف حقيقة في
المشترك بين الوجوه الثلثة لانه ينصرف عند الاطلاق الى الجنس والظاهر ان ما اخترناه من كونه حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك بل من
باب استعمال الكلي في الافراد انتهى وكيف كان فحمل اللام على الجنس في المفرد المعرف متقدم على حمله على العهد والاستغراق وان كان الحمل على
العهد متقدما عليه مع وجود المعهود اذ هو الظاهر من غيره كما مر في الجمع المعرف لان صحة الحمل عليه موقوف على وجود المعهود ولا يعقل الحمل
مع وجود المعهود هو الظاهر من غيره كما مر في الجمع المعرف لان صحة الحمل عليه موقوف على وجود المعهود ولا يعقل الحمل عليه من دونه فهو في الحقيقة
مصحح للحمل على العهد لا قرينة على الحمل عليه كما مر الاشارة اليه وسيجيء ايضا ثم ان هذا القول بكونه للعموم يتوقف على القول بتعلق وضع خاص
باللام الداخلة على المفرد بفيد الاستغراق من جهته او القول بحصول وضع للهيئة التركيبية حسبما مر نظيره للقول بوضع الجمع المعرف للعموم
وهو مع بعده عن الكل مدفوع بالاصل مضافا الى قضاء التبادر بخلافه اذ لا يتبادر من المفرد المحلى مع الاطلاق الا الطبيعة المطلقة المعرفة
بواسطة الاشارة ويشير اليه ايضا عدم صحة الاستثناء منه مطردا ولو كان موضوعا للعموم لما اطرد جواز الاستثناء منه حجة القول
بوضعه لتعريف الجنس خاصة وكونه مجازا في ارادة العهد والاستغراق وجوه احدها ما اشار اليه بعض الافاضل من انه على نحو ما اشرنا اليه من ان
ذلك قضية وضع اللام للاشارة والتعريف ووضع اسامي الاجناس للطبائع المطلقة حسبما مر الكلام فيها فيكون مفاد اللفظ المذكور
بملاحظة الوضعين المذكورين هو تعريف الجنس ودعوى طرو وضع اخر متعلق بالهيئة التركيبية بين اللفظين من جهة ربط ابعض
في حصول الرخصة في الحمل في استعمالها على كل من الوجوه الثلثة المذكورة من الجنس والعهد والاستغراق واحتمال ارادة لكل بالتنبيه الى
الكل مما ويترقى لا يجري مثل العد بالنسبة الى شيء منها والقول بان مدخول اللام حقيقة في الطبيعة اللابشرط فاصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة
بالنسبة الى الهيئة التركيبية وانت خبير بوهن الايراد فان تركيب اللام مع مدخوله ليس الا كسائر التراكيب والوضع المتعلق به كلي نوعي ثابت
بنية هذا التركيب ونحوه ولا داعي الى التزام وضع شخصي يتعلق بهذا التركيب الخاص حتى يحتمل ان يكون خصوصية الدلالة على الاستغراق
او غيره حاصلة من جهته وليس مفاد الوضع العام المتعلق بالتراكيب سوى الترخيص المتعلق بتراكيب الالفاظ بعضها مع بعض وضمه بعضها
مع اخر لحصول المعاني المركبة من ذلك نعم لو حظ في بعض الهيئات معنى اخر يضم الى معاني المفردات كالنسبة الاضافية الملحوظة في وضع
الاضافة والنسبة التوصيفية في التوصيف ونحو ذلك هو غير متحقق الحصول في المقام وقضية الاصل عدمه ومقتضى الترخيص المطلق
في التركيب ليس الا مجرد ضم التعريف الى معنى الجنس بما ذكره من ان اصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة بالنسبة الى الهيئة التركيبية كما ترى اذ
ليس لفظ ابانة مفاد الهيئة التركيبية من جهة ذلك لا اصل بل المقطوع ان قضية الاصل حمل اللفظين على معناهما الموضوع له وقضية التركيب
المرخص فيه ضم احدهما الى الاخر وجواز ارادة المعنى المركب كما هو قضية الترخيص الحاصل في سائر التراكيب وتعلق وضع خاص بتلك الهيئة
غير معلوم والاصل عدمه لم يتحقق هناك وضع خاص قطعا او يشك فيما يتعلق به لئلا يقع اجراء الاصل بالنسبة اليه ومن الغريب ان المورد المذكور
لا زال يتمسك في دفع المعاني الزائدة بالاصل بالنسبة الى الهيئات بعد تعلق الوضع بها كما نص في دفع اعتبار الفورية فيما وضع له هيئة الامر وغيره في
من سائر الابواب فكيف لم يقول عليه في المقام ثانيها انا نتبادر تعريف الجنس من المفرد المعرف عند الاطلاق من دون ان يرد الذهن منه الى العهد
او الاستغراق وذلك دليل على كونه حقيقة فيه مجازا في غيره الثالث عدم صحة الاستثناء منه مطردا فلا يقال جائني الرجل الا البصريين واكرم الرجل
الا الفساق الى غير ذلك ولا يذهب عليك ان شيئا من الوجوه المذكورة لا ينافي ما اخترناه من كونه حقيقة في تعريف الجنس بمعنى الطبيعة المطلقة الشاملة
للاطلاق على المعهود والاستغراق والماخوذ في مفاد البسيط فانا نقول به بما صار فرعا مستعملا في الجنس الماخوذ على الوجه الاول الى خصوص الاخير حسبما قررناه
وهو الوجه بما يتبادر منه فلا يفيد وضعه بالخصوص وغاية ما يقتضيه عدم اطراد الاستثناء عدم وضعه للعموم ونحن نقول به ايضا وما ذكر في الوجه الاول تارة
الرجوع الى الاصل فهو في الحقيقة دليل على المختار حسبما مر بيانه والاحتجاج به على القول المذكور مبني على الخلط بين مفادي الجنس على الوجهين المذكورين
هذا وربما يتخيل في المقام انه لا تجوز هنا بالنسبة الى اللام في شيء من الاطلاقات لكونها المذكورة موضوعة لتعريف مدخولها والاشارة اليه وهو
حاصل في كل من الوجوه المذكورة وانما التجوز في المقام عند استعمال المفرد المعرف في العهد والاستغراق والعهد الذهني في مدخول اللام لكونه حقيقة
في مطلق الجنس حسبما تقرر من وضع اسامي الاجناس لنفس الاجناس والطبائع المطلقة فاستعمالها في الفرد المعين او في جميع الافراد والفرد المنتشر مجاز نظم
خصوصية المذكورة الى مفاد نفس الكلمة ولا بد لارادته اي من المعاني المذكورة منها متوقفة على قيام القرينة سواء اريد الجنس وذلك شاهد على المجازية
وحينئذ لا يجوز بالنسبة الى الاداة حسبما قررناه فالتجوز في مدخولها وضعفه مما قررناه فان ما وضع له اسامي الاجناس هو الطبائع المطلقة الماخوذة لا بشرط
شيء ومن المقررات ان الماهية اللابشرط يجامع الف شرط فاطلاقه على الماهية المطلقة المقيدة لا يقتضي بخروج اللفظ عن موضوعه اذا كانت الخصوصية مرادة من
الخارج لا من نفس اللفظ حسبما قررناه في اطلاق الكلي على الفرد كما هو الحال في معظم استعمالات الكليات فانها في الغالب انما تطلق على المفاهيم المقيدة مع
انه لا يجوز فيها كما هو ظاهر من ملاحظة استعمالها على جهة الحقيقة حين اطلاقه على المعهود كما في قولك يا ايها الرجل واكرم هذا الرجل ونحو ذلك من الحمل
من الاستعمالات لا تتغير بالكثرة وكذا الحال في اطلاقه على جميع الافراد والفرد المنتشر عند التحقيق في المقام فالجنسية الملحوظة في وضع المادة اعم من الجنس الملحوظ
في المقام فان المراد بالجنس هنا يتم ما اذا اريد به العهد والاستغراق او العهد الذهني ايضا بخلاف ما يراد من الجنس هنا فانه ينافيها فالجنسية

علا الوجه الثاني

في الاعم مختار جماعة من الاعلام كما يستفاد من كلماتهم قال بعض الافاضل ان طريقة تعيينه بالجنس المعرف باللام الى اقسامه يقتضي القول بكونه حقيقة في الجميع

اخو ... الهيئة التركيبية ... من جهة خلاف الاصل ... واورد عليه ... في حصول ... ضع

على الوجه الثاني ملحوظة لا بشرط لا بعد جماع ما اذا اريد به العهد والاستغراق والعهد الذهني ايضا بخلاف ما يراد من الجنس هنا فانه يراد بها مع انه احد
المعاني المذكورة بخلاف الجنس الملحوظ في الوجه الاول فانه ماخوذ على وجه اللابشرط فيعم كلا من الوجوه المذكورة وبما ذكر من توقف تلك المعاني على قيام
القرينة فيكون شاهدا على مجازيتها بعد ما عرفت ادنى شيء وذلك لان ضم احد القيود المذكورة الى الطبيعة المطلقة وكون الطبيعة بلا شرط حاصلة مع احد
المشروط المعتبرة لا بد له من دليل يدل عليه فان مجرد اللفظ الموضوع للطبيعة المطلقة لا يدل على تعيينه فلا بد فيه من قرينة تدل على كون تلك الطبيعة
المطلقة مقترنة بواحد منها خاصة لا معها كما هو الحال في اطلاق الكلي على الفرد في سائر المقامات فانه لو لم يقم دليل على اطلاق الكلي على الفرد لم يحمل اللفظ
الا على الطبيعة المطلقة اذ لا يزيد مدخول اللفظ على ذلك فان قلت اذا كان نفس مدلول اللفظ لا يزيد الا على ذلك ولا يفيد سوى ارادة الطبيعة المطلقة
كان ارادة ما سوى ذلك منه خروجا عن مفهوم مدلوله فيكون مجازا فاذا كان الالفاظ الخالية عن اللام والتنوين موضوعة لنفس الاجناس كان مفادها بعد ضم
لام التعريف هو الجنس المعرف لا غيره من العهد والاستغراق وغيرهما فلا محالة يكون اطلاقه مجازا قلت انما يتم ذلك لو اريد تلك الخصوصيات في المراد
من اللفظ وليس كذلك بل انما تفيد تلك القرائن المنضمة ولا يراد من اللفظ الا نفس الطبيعة فمراد المتكلم هو الطبيعة المقيدة ويطلق اللفظ عليها لكن
نفس الطبيعة مدلولة لنفس اللفظ والقيد مستفاد من القرائن المنضمة اليه حسبما فصل الكلام فيه في بيان اطلاق الكلي على الفرد ثم انه يطلق اللفظ
عليها لكن نفس الطبيعة مدلولة للفظ والقيد مستفاد من القرائن فيثبت ان الاستعمال المفروض على وجه الحقيقة ولو اطلق اللفظ على خصوص الفرد اذا
كان ذلك من حيث اتحاده مع الطبيعة وانطباقها عليه مع كون الخصوصية مفهومة من الخارج حجة القول بكونه للعموم وجوه ذكر الاشارة الى وجهين
منها في كلام المصنف قوله لنا على تبادر العموم منه لا يخفى انه لا اسناد لا الى المذكور ولا فاذ كونه مجازا في العموم فان علامة التبادر من امارات المجاز بناء
ذلك ما سيصرح به من كونه حقيقة في العموم قطعا وانما الكلام في كونه حقيقة فيه خاصة او انه حقيقة فيه وفي غيره ايضا ويمكن توجيهه بان مقصوده تسامح
العموم منه على وجه يعلم انه المراد وهو يفيد علم كونه حقيقة فيه مخصوصة سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره قوله لو لم يكن للعموم لجاز الاستثناء منه
مطردا اذ لا دلالة على عدم وضعه للعموم خاصة سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره حيث لا يجري اطراد الاستثناء بالنسبة الى معناه الاخر
فلا ينافي ذلك ايضا ما سيجيء من اعترافه بوضعه للعموم في الجملة ويمكن الايراد عليه بان عدم اطراد الاستثناء ان كان مع الخلو عن القرائن دل على عدم وضعه للعموم
اذ لو كان موضوعا للعموم وان كان مع وجود القرينة لم يكن فيه دلالة على عدم وضعه للعموم اصلا ضرورة عدم صحة الاستثناء بعد قيام القرينة على عدم
ارادة العموم ولو كان اللفظ موضوعا للعموم نعم قد يتجه الاستدلال بذلك على ما هو المختار من كونه موضوعا للاعم اذ ليس معناه الموضوع له خصوص العموم
فلا يطرد صحة الاستثناء بالنسبة اليه وانما يتبع ذلك خصوص المقامات هذا وقد يستدل على القول المذكور بوجوه اخر موهونة منها انه لو كان للعموم
لما صح ان يقال اكلت الخبز وشربت الماء وقد اكل خبزا واحدا وشرب شربة من الماء فان تبع انتفاء الوضع يتوقف صحة الاستعمال على وجود العلاقة بينهما
حيث لا علاقة بينهما كما هو الحال في سائر العمومات اذا اريد بها الواحد حسبما فصل في محله بتعين كونه غلطا وهو ما ذكرناه من المخالفة واتفاق الكل
قطعا ذلك المقدم وقد اورد عليه بان غاية ما يلزم من ذلك عدم صحة ذلك حقيقة واما جوازه مجازا فلا مانع منه والقرينة عليه حاصلة في المقام وحتى
عدم تمكن احد من اكل كل خبز وشرب جميع الماء وقد اورد عليه بعض الافاضل بان المقام محل تامل لوضوح ان صحة التخصيص المذكور محل تامل بين الاصوليين
ويحققوهم ذهبوا الى المنع منه واشترطوا بقاء جمع يقرب من مدلول العام كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى واستندوا في المنع الى استهجان العرف وعدم وجود العلاقة المعتبرة
فهو في المفرد المعرف غاية ما كان ما ذكره سندا في تحت ذلك وان كان مستهجنا في العرف خاليا عن العلاقة المعتبرة على ما ذكروه بل لو قلنا بجواز التخصيص المذكور
فلا اقل من كون ذلك محلا للخلاف موردا للالتباس ممنوعا عند الجماعة مع جواز استعمال المذكور عند الكل بل نصا ضرورة للعرف بحيث لا مجال لاحتمال
المنع منه فكيف يبنى صحته على الوجه المذكور المختلف فيه بل الممنوع منه عند المحققين فالاتفاق على صحة التعبير المذكور مع ظهور الخلاف في صحة
التخصيص الى الحد المذكور دليل على عدم استناد جوازه الى ذلك فيكون شاهدا على عدم وضعه للعموم ويوضح ذلك ان العبارة المذكورة بناء على كون
المفرد المعرف للعموم بمنزلة قولك اكلت كل خبز وشربت جميع المياه ومن الواضح استهجان الثاني في العرف وعدم جريانه في الاستعمال والمنع منه عند الجماعة
بخلاف الاول لجريانه في الاستعمال وعدم استهجانه اصلا ولا يتوهم احد حصوله المنع منه فهو اقوى دليل على الفرق وليس الا من جهة افادة الثاني للعموم
دون الاول كما هو المدعى وبعد ما عرفت انما يتم ذلك لو انحصر طريق التجوز فيه في التخصيص كما في المثال المذكور واما لو امكن التجوز فيه بغيره كارادة الجنس او العهد
فلا مجال للايراد المذكور اصلا ولا خلاف ولا كلام في جواز استعمال المفرد المعرف في كل من المعنيين وان اختلفوا في احدهما فيكون مستعملا بالعموم على ما يتراءى من
كلماتهم وهذا هو الوجه في الاتفاق على جواز الاستعمال المذكور مع وضوح الكلام في جواز التخصيص بالاكثر فالاحتجاج المذكور ضعيف مبنيا على ما
ذكرناه والقول بصحة البيان المذكور فهو لا يقتضي بنفي كونه حقيقة في العموم مطلقا اقصى ما فيه انه لا يقتضي حينئذ خصوص العموم فلا ينافي ما اخترناه من وضعه
للقدر المشترك فان كان المقصود بالاحتجاج بيان ذلك فلا كلام وان اريد به نفي كون الاطلاق مع ارادة العموم حقيقة فهو موهون جدا على انه يمكن الايراد
عليه بانه لا مانع من كونه موضوعا للعموم ويكون الاستعمال المذكور مجازا او ما ذكر من منع اطلاق العام على الواحد على فرض تسليمه انما يتم اذا كان على سبيل
التخصيص ولا مانع من القول بكون اللام بحسب وضعه للاستغراق ويستعمل في الجنس على سبيل المجاز لملاحظة المناسبة كما انهما انما يراد به تعريف الجنس
كيف وجواز ارادة الجنس من المفرد المعرف حقيقة او مجازا مما لا خلاف فيه وان اختلفوا في احدهما فيكون مستعملا بالعموم على ما يتراءى من كلامهم ومنها انه لو كان
للعموم لجاز وصفه بالجمع المعرف وتاكيده به وهو غير جائز فلا يقال رايت الرجل العدول وذهب الفقيه كلهم وفيه انه يكون من جهة مراعاة المشاكلة
اللفظية نعم لو جاز وصفه بالجمع او موضع الاسناد لا انه قد يقع توصيف المفرد المحلى بالجمع المعرف في كلام من يعتد بشانه من العرب حسبما حكاه الاخفش

من القول

لو تم

الساوي

من العبارتين المذكورتين فيقيل لذلك جواز توصيفه به وحيث ان الجمع المحلى يفيد العموم كما مر يكذا المفرد والا لم يحصل المطابقة بين الموصوف والصفة قوله صحة

الاستثناء منه يمكن ان يريد به جواز الاستثناء منه مطردا فانه دليل الوضع للعموم وقد يراد به صحة الاستثناء منه في الجملة بما جرى كونه لذلك ايضا

دليلا على الوضع للعموم ويجعل ذلك دليلا على استعماله في العموم وبه يتم في كونه حقيقة بان الاصل في الاستعمال الحقيقة قوله بما يمنع من ذلك لانه على

على العموم كانه يريد بذلك ان العموم الحاصل في المفرد على القول به انما يكون بدلا لانه على كل فرد وعموم الجمع انما هو بدلالته على مجموع الافراد ولا تطابق

بينهما لعموم المفرد فلا يتم التوجيه تطبيق الوصف على الموصوف على كل حال ومعه لا يتم فيه دلالته على ما يدعى لعدم انحصار الوجه في التوجيه وقد

يترائى من كلام بعض ما ذكره في سند المنع ان بناء العموم هو الدلالة على كل فرد اذ العام هو اللفظ المستغرق في جميع ما يصلح له ومدلول الجمع هو

مجموع الافراد حيث اطلاق الجمع في المقام على مراتبه ودلالته على خصوصيات الافراد المندرجة تحته من قبيل دلالة الكل على الجزء وليس ذلك

من قبيل دلالة العام فلا دلالة في توصيفه به على عموم في موصوفه ويضعفه ما عرفت من دلالة الجمع المحلى على العموم وان مبنى العموم يتم الوجهين

لذا ذهب المعظم الى عموم الجمع من غير خلاف يعتد به كما مر قوله بانه مجاز لعدم الاطراد اراد بذلك تجرد صحة الاستثناء في بعض الفروض لا يفيد الوضع

للعموم بل عدم اطراده كما في المقام يفيد خلافه اذ لو كان موضوعا له لاطرد ذلك وجاز الاستثناء في سائر الموارد لصحة الاستثناء من العام في

كل مقام قوله فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد يريد ان التحقيق ان عموم الجمع على نحو عموم المفرد فمفاد الجمع المحلى هو كل واحد من افراد مفرده

كما ان عموم المفرد هو كل واحد منه ولذا اختار بعضهم ثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية في الجمع المحلى مستندا الى ان كلا من الاشارة البرونيد

يورد عليه بان القول بحصول وضع جديد للجمع المحلي يفيد بسببه العموم الافرادي بعيد جدا بل لا سند ظاهرا حسبما مر بيانه وانما يفيد العموم الافرادي

من جهة تعلق الحكم بكل واحد من الجزئيات المندرجة تحت الجميع اندراج الجزء تحت الكل حيث اطلق الجمع على مرتبته العليا فتعلق الحكم بكل واحد من

الاحاد المندرجة فيها وح فالمراد بالجمع هو مجموع الافراد التي هي المرتبة العليا من الجمع وعموم الحكم انما هو بالنسبة الى جزئيات مفرده المندرجة فيها

حيث تعلق الحكم بكل واحد منها فشمول الحكم لكل واحد من الاحاد لا ينافي استعمال الجمع في معناه في المجموع والتوصيف في المقام انما يلاحظ بالنسبة الى

معنا الافرادي ولا يراد به سوى مجموع تلك الاحاد والعموم الافرادي انما يجيء من ملاحظة التركيب في تعلق الحكم به ولا يتعلق بالتوصيف حتى يجعل ذلك مصححا

لتوصيفه بالجمع وفيه نظر المذكور في الاصل بعد الايراد وبعد عن غير ذكر وجه قوله انه لا يجال للانكار فان هذا الكلام ظاهر في انها بعيد انكار كون

المفرد من الفاظ العموم الى شراكة لفظا بين الاستغراق والعهد والجنس وقد عرفت وهنه ثم كون الاستعمال الواقع على كل من الوجوه الثلاثة على

الحقيقة هو لظاهر لكن لا من جهة الاشتراك اللفظي بل من جهة الاشتراك المعنوي وما وضع له اللفظان اعني اللام ومدخوله كما مر تفصيل القول فيه قوله وكونه

احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف من العبارة وامضاه الدلالة على كون الاستغراق مدلول اللام صدق وانها موضوعة بازائه وقد عرفت انه لا

وجه له وان الاستغراق حاصل بمعونة المقام وان نفس الاستغراق مما لا وجه يستعمل فيه اللفظ قطعا كما هو الحال فيما يراد منه الجنس او العهد ثم يتحصل

من ضم اللام الى مدخوله معنى يكون مستغرقا للاحاد المندرجة فيه هذا بالنسبة الى الجمع واما المفرد فعلى احد الوجوه فيه وتوضيح المقام ان افادة الاستغراق

من المفرد المعرف يتصور على وجوه احدها ان يكون الهيئة التركيبية والمجموع المركب من اللفظين موضوعا لافادة الاستغراق على ما مر نظيره في الجمع

ثانيها ان يكون اللام الداخلة عليه بمعنى كل ويكون نوع تلك الكلمة لكل على وح فيكون التعريف فيه لفظيا بما من الاشارة اليه في كلام

بعض الائمة او يوجه يكون مفاده مفادا كل من حيث حصول الكل في الذهن والاشارة اليه ليكون ذلك سببا مفيدا للتعريف وقد مر نظير ذلك في الجمع ايضا

ان يكون المراد من مدخول اللام هو الطبيعة المطلقة من حيث كونها مرآة للاحاد المندرجة تحتها نظرا الى القرينة الدالة عليه ويكون اللام الداخلة عليها

اشارة الى الطبيعة المفروضة لتعريفها من تلك الحيثية فيكون مفاده هو تعريف الاحاد اذ مفاد الطبيعة المتحولة على الوجه المفروض عين مفاد الفرد

رابعها ان يطلق الجنس المدخول للام على جميع الاحاد كما انه يطلق في المعهود على خصوص فرد او افراد معهودة فيكون اللام ح للاشارة الى الخصوص من تلك

الافراد وتعريفها كما هو الحال في تعريف العهد من غير لزوم مجاز في اللام ولا في مدخوله خامسها ان يكون المراد من مدخوله نفس الجنس والطبيعة المطلقة

الماخوذة لا بشرط شيء ولكن قامت القرينة على اطلاق تلك الطبيعة على جميع الاحاد المندرجة تحتها فيكون اللام تعريفا للطبيعة بالذات ولتلك الاحاد

بالعرض بملاحظة الاطلاق عليها سادسها ان يكون اللام لتعريف نفس الطبيعة كغيرها من المقامات لكن تقوم هناك قرينة خارجية على الاستغراق وحصول

تلك الطبيعة في ضمن جميع الاحاد من غير ان يراد من لفظ الجنس المذكور بوجه من الوجوه فلا يكون الاستغراق ح من مدلول المفرد اصلا وانما هو مدلول

خارج حاصل من القرينة من غير ان يفيد القرينة استعمال اللفظ فيه ولا اطلاقه عليه قوله ان القرينة الحالية قائمة اه ظ العبارة المذكورة سيما بملاحظة

ما تقدم يعطي كون مراده كون العموم المحمول عليه هنا من جهة حمل اللام على الاستغراق حملا للمشترك على احد معانيه فيكون عموم المفرد ح استغراقيا

كسائر الفاظ العموم الا ان الفرق اشتراكه هنا بين العموم وغيره وتعين الاول من جهة القرينة بخلاف غيره من الفاظ العموم فلا يندرج اذن في المطلق

لينصرف الى الافراد الشائعة حسبما سيجيء الكلام فيه وهو ضعيف ما ذكره في بيانه غير متجه كما سيجيء الاشارة اليه وفي قوله غالبا اشارة الى عدم افادته

العموم في بعض المواضع مما يقع متعلقا للامر ويقع في سياقه للاكتفاء بايقاعه في ضمن فرد ما ولذا فصل بعض الافاضل في المقام فقال ان المفرد المعرف

ان وقع متعلقا للامر كان مفاده الطبيعة في ضمن فرد ما بشهادة العرف بحصول الامتثال به واذا وقع متعلقا للنهي افاد العموم لعدم حصول

ترك الطبيعة الا بتركها في ضمن جميع الافراد مضافا الى شهادة فهم العرف بارادة ذلك وتوقف حصول الامتثال عندهم على ذلك واما وقع متعلقا

لسائر الاحكام كالحلية والطهارة وعدم الانفعال والنجاسة ونحوها افاد العموم بالنظر الى دليل الحكمة حسبما اشار اليه ويمكن ان يقال باستفادة

العموم منه في مقام الامر ايضا اذ ليس المقصود ايجاد الطبيعة في ضمن فرد معين بتعيين ولا في ضمن فرد ما على سبيل الابهام والاجمال لخروج الكلام منه

عن الافادة بل المقصود ايجادها في ضمن اي فرد كان فغاية الامر ان يكون العموم فيه بدليا فاستفادة العموم حاصلة في المقامين غير ان العموم هنالك في

غيره استغراقي والظاهر ان التفصيل المذكور فاسد لذلك ايضا والتضايع بقول به فلا خلاف في الحقيقة انما الكلام في التسمية والحق ان يقال ان متعلق

الاحكام الشرعية انما هي الطبائع من حيث اتحادها مع افرادها وكونها عنوانات لمصاديقها من غير ان يكون الافراد بنفسها متعلقا للاحكام بل

من حيث اتحادها مع الطبيعة حيث ان الامر قد تعلق بالطبيعة من الحيثية المذكورة حسبما اشرنا اليه فاما ان يتعلق الامر بها من حيث اتحادها

مع فرد مخصوص او مع فرد ما او جميع الافراد والا سبيل الى الاول لانتفاء العهدية والجهة المعينة وعدم حصول فائدة في الثاني يتعين الثالث وليس

ذلك قاضيا باستعمال اللفظ في العموم بل انما يفيد كون المراد من تعليق الحكم على الطبيعة الحاصلة في ضمن كل فرد من افرادها فيكون عموم الحكم

المذكور مكان المراد دالا على العموم من دون ان يكون ذلك مرادا من اللفظ ويحتمل القول بكون الحكمة المذكورة قرينة على ارادة ذلك من اللفظ

بعيد كون المراد من اللفظ الدال على الطبيعة من حيث اتحادها مع كل من الاحاد ولا مجاز اصلا كما عرفت الحال في نظيره وفيه تامل فان ذلك ايضا من

الاطلاق الكلي على الفرد مع كون المبهم للمراد خارجيا وهذا هو الاظهر وكيف كان فالعموم المستفاد على الوجه المذكور لا يتعدى الى افراد الشائعة بل انما

ينصرف اليها دون النادرة بل ينصرف الى ما يقتضيه خصوص المقام كما اذا وكله في شراء العبد فان ظاهر التوكيل في الشراء ينصرف الى ارادة العبد

السليم الخالي من العيب مع ان لفظ العبد في نفسه يعم ذلك وغيره وهذا في الحقيقة خارج عما نحن بصدده لرجوعه اذن الى فهم الخصوصية من

في المقام بذكر امور احدها انه يجري في الجمع المضاف والمفرد المضاف ما ذكرناه في الجمع المعرف والمفرد المعرف فكما ان الجمع المعرف يفيد العموم فكذا الجمع

والتبادر الحاصل هنالك قائم هنا ايضا الا ان العموم في الجمع المعرف بالنسبة الى افراد الجمع وهنا الى افراد المضاف اليه والتحقيق فيه نظير ما ذكرنا في الجمع

المعرف فان التعريف كما يحصل بالالف واللام كذا يحصل بالاضافة وكما ان التعريف قد يكون بتعريف الجنس قد يكون بتعريف العهد وقد يكون

بالاستغراق فلما كان الجمع اسما للوحدات حسبما عرفت وكان المرتبة المتيقنة من الجمع هي المرتبة العليا منه حسبما مر لزم انصراف التعريف اليه

ما ذكروا تابع للقول المذكور في الجمع فينبغي القول بوضع الهيئة التركيبية هنا للعموم ينبغي القول بتعلق وضع خاص بالاضافة الجمع نظرا الى

زيادة ذلك في معناه بخلاف غيره من الاضافات وهو ايضا يوهن الدعوى المذكورة اذ ثبوت وضع خاص للاضافة المفروضة خلاف الاصل

والظاهر ان قضية ما ذكرنا مبني بيان المختار اختصاص القول بالعموم بالجمع المضاف الى المعرفة ليحصل به تعريف المضاف واما المضاف الى النكرة

فلا يجري فيه الوجه المذكور فالظاهر عدم افادته للعموم ولو قيل بكون دلالته عليه من جهة الوضع التركيبي فربما يقال بتعميم الحكم للامرين ولذلك

يشير الى اطلاق بعضهم بكون الجمع المضاف للعموم كما في كلام شيخنا البهائي في الزبدة وغيره وقد يحتج عليه بالتبادر لكل جنس باب التعريف

خاص بالفرق ودعوى التبادر بالنسبة الى المضاف الى النكرة ممنوعة والمسلم منه انما هو بالنسبة الى المضاف الى المعرفة وليس مستندا الى نفس اللفظ

ليفيد الوضع وانما هو مستند الى ما ذكرناه من الوجه حسبما مر القول فيه وانصح ما يسلم في المضاف الى النكرة هو الاطلاق الراجع الى العموم في كثير

من المقامات من جهة دليل الحكمة ولا ربط له بما في المقام والحق في المفرد المضاف ما ذكرناه في المفرد المعرف بالاداة ثانيها انه قد يتوهم ان انصراف المطلق

الى الشائع بحصول النقل وكون اللفظ منقولا في العرف الى خصوص ما يتم الافراد الشائعة وهجره من المعنى العام الشامل للجميع نظرا الى تبادر غيره

منه في العرف فيكون حقيقة عرفية في الشائع مجازا في غيره اخذا بمقتضى العلامتين فلا بد اذن من الحمل عليه لتقديم الحقيقة العرفية على اللغوية

المراد فيه قطعا وانصراف كلام الشارع اليه مع دورانه بين الامرين لتقديم العرف على اللغة حسبما قرر في محله وهذا الوجه فاسد جدا اذ دعوى

كونه مجازا في معنى العام وحصول الهجر بالنسبة اليه مما ينافيه صريح العرف كيف ولو كان كذلك لم يكن هناك فرق بين العمومات والمطلقات اذ

العموم انما يعرض اللفظ بالنسبة الى ما وضع بازائه ودعوى دلالة التبادر على كونه حقيقة في خصوص الشائع وعدم تبادر المعنى الاعم منه ومن النادر

على كونه مجازا فيه فاسدة اذا التبادر في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ بل من جهة غلبة الاطلاق فهو نظير تبادر المجاز الراجح على الحقيقة

بملاحظة الشهرة فلا يكون علامة على الحقيقة ولا عدمه علامة للمجاز حسبما مر بيانه ومع الغض عنه فهو بذلك في المقام نظرا الى الشك في استناده

الى اللفظ او القرينة الظاهرة كاف في دفع ذلك لاصالة عدم النقل ودعوى ان الاصل في التبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ وكونه امارة

على الحقيقة على اطلاقها فاسدة بل الاصل في المقام فاسد نظرا لظهور حصول الشهرة الباعثة على الفهم فالاصل عدم حصول سبب اخر ليستند

الفهم الى الوضع وقد مر بيان ذلك في محله ويظهر من بعض الافاضل القول بثبوت الوضع الجديد العرفي لخصوص ما يتم الافراد الشائعة من غير

هجر المعنى القديم الشامل للجميع فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين لحصول الشهرة لاستعماله في خصوص الجامع بين الافراد الشائعة ليكون

مجازا مشهورا بينه من غير ان يبلغ الى حد الحقيقة فعلى الوجهين لا يتجه الحمل على الافراد الشائعة بل لا بد من التوقف بين المعنيين لعدم

مدخلية مجرد شهرة احد معاني المشترك في ترجيح الحمل عليه ولمعارضة الشهرة في المجاز المشهور بما في الحقيقة الا انه لما كان تلك الافراد

مندرجة في المعنيين كان الحكم ثابتا بالنسبة اليها قطعا فيحكم بثبوت الحكم بالنسبة اليها دون غيرها لعدم افادة اللفظ ما يزيد على

ثبوت الحكم بالنسبة الى الافراد الشائعة من جهة الاجمال المفروض ومبنى القول بثبوت الوضع الجديد بعيد جدا ولا شاهد عليه

سوى التبادر المذكور وقد عرفت الحال فيه وهو ايضا مدفوع بالاصل كما عرفت والتزام النقل في اطلاقه على الافراد الشائعة كما جرى عليه

مسلم الاستعمالات موهون جدا وبعد تسليمه مع عدم الحاجة الى التزامه كيف ولو كان الوجه فيه ما ذكر لم يكن اللفظ منصرفا الى الشائع بحيث

العموم منه في مقام

منه عرفا ارادة الشايع بل يكون مجملا في مقام الفهم وانما يثبت الحكم للشايع من جهة اندراجه في المفهوم على الوجهين وهو خلاف ما يقتضيه
الى المخاطبات العرفية حيث ثبت المفهوم منها ارادة الشايع دون الحكم به من جهة الاجمال حسبما قررنا وهو ظاهر ايضا لو كان الوجه فيه ما ذكر لزم الرجوع
الى الاصل وهو كما يقضي الاقتصار على الافراد الشايعة فقد يقتضي التعميم كما اذا كان الحكم المدلول عليه موافقا للاصل فيكون ذلك قاضيا في
مقام الفهم بثبوت الحكم للاعم بل قد يكون الاصل مرجحا لحمله عليه ايضا ويمكن ان يقال ان الكلام في بيان ما يستفاد من اللفظ والاصل
المذكور انما يعمل عليه في الفقه ولا يقضي باستفادته من اللفظ فلا يصح جعله مرجحا لحمل اللفظ عليه واما ثبوت الحكم للافراد الشايعة
فهو مستفاد من اللفظ دون غيره نظرا الى الوجه المذكور من جهة الاجمال المفروض فيكون القدر الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للافراد الشايعة
دون غيرها فمقتضى الاصل ثبوت الحكم للاعم غير ان يكون ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ كما يقتضيه الوجه المذكور وذلك هو الملحوظ في المقام
وفيه ان ذلك لا يتم على التقرير المذكور ايضا اذ قد يكون نفي الاخذ بالمتيقن حمله على الاعم فيكون ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ
كما اذا علق تكليف وجوبي كما اذا قال ان لم يات الانسان فاقتل زيدا فان ثبت حمل على الافراد الشايعة وجب القتل عند عدم مجيئه ولو جاء
غير الشايع وهو خلاف الاصل فالقدر الثابت من الاجمال هو وجوب القتل عند عدم مجيء الشايع وغيره ولا بد من الاقتصار عليه حتى يقوم دليل
على الوجوب عند عدم مجيء الشايع نظير ما قررناه هناك فالحق ان يقال ان انصراف المطلق الى الشايع انما هو من جهة غلبة اطلاق المطلق
عليه من دون لزوم تجوز ولا نقل ولا التزام وضع جديد وتوضيح الكلام فيه انك قد عرفت ان الاطلاق يكلي على الفرد غير استعماله في خصوص
الفرد وانه لا يستلزم ذلك تجوزا في اللفظ وان كانت الخصوصية ملحوظة للمستعمل اذا لم يفهم في معنى اللفظ وانما يريدها من الخارج وانه قد
ينتهي لغلبة المذكورة الى حد النقل فيتعين اللفظ لما اطلق عليه ويكون حقيقة فيه بخصوصه من غير ان يكون نقله اليه مسبوقا بالتجوز
فنقول انه اذا لم يبلغ الى حد النقل بحيث يكون اللفظ منصرفا اليه من دون ملاحظة الشهرة فقد يكون بحيث ينصرف اليه بملاحظة الشهرة نظير
المجاز المشهور فيما يستعمل اللفظ فيه ويحتمل يكون اللفظ باقيا على الحقيقة الاصلية منصرفا الى الشايع بملاحظة الشهرة المفروضة والقول بان
الشهرة لا تكون باعثة على الحمل وانها معارضة باصالة الحقيقة كما في كلام الفاضل المذكور وقد عرفت فساده مما قررناه في محله انه
مما يتبع درجة الشهرة كما عرفت الحال فيه غاية الامر تردد الذهن عند عدم بلوغها الى تلك الدرجة اذا كانت مطابقة لمقتضى الاطلاق
واما اذا كان من الشهرة راجحا على الحاصل من مطلق الاطلاق كما هو الحال في موارد انصراف المطلق الى الشايع فلا ريب في ترجيحها عليه نظير ما ذكرنا
في درجات المجاز المشهور وبالجملة لا ريب في ان يكون الافراد الشايعة في بعض الصور مما يتردد الذهن بين حمل اللفظ عليها وعلى الاعم نظرا الى معادلة ظن
الاطلاق للظن الحاصل من الغلبة ولا ينافي ذلك ما قررناه من الانصراف الى الشايع في محل الكلام ولو اندرجت تلك الصور في محل الكلام فغاية الامر
ان يقع فيه بالتفصيل المذكور نظير ما ذكر في المجاز المشهور ثم ان عد كون الشهرة قرينة لحمل المشترك على المعنى المشهور ضعيف جدا كدعوى معارضة
الشهرة لاصالة الحقيقة في المجاز المشهور فانه انما يصح اذا تكافأ الظنان واما اذا ترجح ظن الشهرة لقوته فلا محيص عن الاخذ بمقتضاه والحاصل انه
بعد قيام الاجماع على حجية الظن في مباحث الالفاظ وجريان الحكم عليه لا محيص من الاكتفاء في القرائن الظنية المعينة والصارفة ومن
جملتها الشهرة بل هي من اقوى الامور الباعثة على الظن فلا وجه لعدم جواز الاتكال عليها فان قلت ان غلبة اطلاق المطلق على الشايع ان كانت
مع ملاحظة الخصوصية لزم التجوز في الاطلاق وان كانت من دون ملاحظة الخصوصية بان لا يلاحظ في المقام الا المفهوم العام الذي وضع اللفظ بازائه
فلا ثمرة لغلبة الاطلاق في انصراف المطلق الى الشايع اذ لا يراد من اللفظ الا معناه العام الشامل للاعم غاية الامر ان يكون ذلك لانه هو الحاصل
في الغالب في ضمن مصاديقه الشايعة دون غيرها وذلك لا يقضي بتعلق ثبوت الحكم بمقتضى مدلول اللفظ لغير الشايع اذا فرض تحققه ولا
ترى ان غلبة اطلاق الماء على المياه الموجودة عندنا او الموجودة في زمان الشارع لا يقضي بانصراف اطلاقه عندنا وفي كلام الشارع اليه وكذا الحال
في سائر المفاهيم بالنسبة الى غلبة اطلاقها على الافراد الموجودة المتداولة لانه لا يلاحظ في الاطلاق خصوصية ذلك الوجود اصلا بل لا يلاحظ فيه
الا المفهوم العام ولذا لا نقول بانصراف الاطلاق الى الشايع في مثل ذلك قطعا فقد يدل وجوده وعدم صحة الانصراف الاطلاق عنه ولو فرض
حصوله في المقام على خلاف المتعارف مندرج في الاطلاق قطعا الا ترى انه لو قال المولى لعبده اسقني الماء فاتاه بماء السيل من طين الارض مثلا
كان ممتثلا قطعا فغلبة الاطلاق على الوجه المذكور لا يقضي بانصراف الاطلاق الى الغالب اصلا قلت انا لا نقول بعدم ملاحظة الخصوصية
في المقام اصلا حتى لا يكون شيوع الاطلاق قاضيا بالانصراف كما في الصور المذكورة بل نقول بملاحظتها في المقام الا ان تلك الملاحظة لا
تستلزم التجوز وتوضيح ذلك ان الخصوصية قد تعتبر في المفهوم الذي يراد من نفس اللفظ ويستعمل اللفظ فيه وقد لا تعتبر فيه ولكن يراد الخصوصية من
الخارج ويلاحظ في الاستعمال وان لم يكن مرادا من نفس اللفظ وقد لا يكون الخصوصية ملحوظة اصلا الا انه قد اطلق عليه لانه الموجود على سبيل
الاتفاق او لغلبة وجوده ولا تكون الخصوصية ملحوظة للمستعمل لا باخذها جزء المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه ولا بارادة الخصوصية بالقرائن
القاضية به باستعمال اللفظ على الوجه الاول مجاز قطعا وحصول الشهرة على الوجه المذكور قاض بالنقل او شهرة المجاز وعلى الوجه الثاني
لا تجوز فيه اذ لا يراد من نفس اللفظ الا المفهوم الذي وضع بازائه غاية الامر ان يراد من الخارج واطلاق اللفظ على ذلك الخاص انما هو من جهة حصول
ذلك المعنى فيه وانطباقه عليه الا ان غلبة ذلك الاطلاق يقضي بالانصراف فنقوم مقام غلبته مقام سائر القرائن الخاصة الكاشفة عن تلك
حصولها وقد ينتهي الامر فيه الى النقل حسبما مر والوجه الثالث لا تجوز فيه ايضا ولا يقضي بالانصراف اصلا اذ ليست تلك الخصوصية ملحوظة

في الطلاق اللفظ

في الطلاق اللفظ من الوجوه ولذا لا يكون مجرد ندور الفرد قاضيا بانه لا اطلاق عنه والفرق بين الوجوه الثلاثة ظاهر للمتأمل ويرد انصراف الاطلاق
الى الشايع هو القسم الثاني ما لم يتحقق النقل واما القسم الاول فهو مندرج في المجاز المشتهر قبل حصول النقل واما الثالث فلا انصراف للاطلاق
اليه كما بيناه وقد يقع الخلط بين الاقسام في كلام الاعلام وتحقيق الحال ما ذكرنا حسبما يقتضيه التأمل في المقام ثم انها ربما دار الامر في المفرد
المعرف بين كونه للعهد او الجنس او العموم فان كان هناك معهود حمل عليه لانصرافه لتعريف اليه كما عرفت الا اذا كان في المقام ما يفيد ارادة
غيره كما اذا قال لا تنقض اليقين الطهارة بالشك في الحدث فان اليقين لا ينقض بالشك اذ التعليل ظاهر في ارادة العموم وان لم يكن هناك معهود
انصرف الى الجنس والقدر اللازم منه ثبوت الحكم لذلك الجنس على سبيل الاهمال الراجع الى الجزئية على ما هو الحال في القضايا المهملة كما اذا قلت
جاء الانسان واكرمت الرجل وكذا الحال فيما اذا نذر اكرام الانسان او دفع الدرهم الى الفقير ونحو ذلك ولو لم يصح حمله على ذلك لزم حمله على العموم
ومن ذلك قضاء المقام به حسبما قررناه في ارجاع المفرد المحلى الى العموم من جهة الحكمة بان يجعل المعنى الجنسي مرآة لملاحظة الافراد المندرجة تحته
ويحكم عليه من حيث اتحاده بها فيراد به استغراق الافراد الشايعة حسبما قرر كما في البيع حلال واليقين لا ينقض بالشك والشك لا عبرة به بعد الفراغ
ونحوها قال الشهيد ره حمله على العهد لاصالة البراءة عن الزائد ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ومن فروعها ما لو حلف ان لا يشرب الماء
فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث ومنها اذا حلف ان لا ياكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندي وهو الاخضر وهذا
يتم حيث لا يكون الاخضر معهودا عند الحالف لطلاقه عليه الا مقيدا ومنها الحالف بان لا ياكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندي والكلام فيه كما
كالسابق اذ لو كان اطلاقه عليه معهودا في عرفه حنث به لان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس قلت اما ما ذكره من تقديم العهد
على المعهود فهو المتجه كما عرفت لكن الوجه فيه ما ذكرنا وكانه اشار بتعليله الثاني اليه واما تعليله الاول فهو ان تم فلا يفيد انصراف اللفظ
ولا دلالته عليه بل غاية ما يدل عليه انه بعد الدوران بين العهد والعموم يكون المعهود متعلقا للتكليف على الوجهين وتعلق التكليف بغيره بعينه
مبني على احتمال كونه للعموم وبمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف فيدفع الزائد بالاصل فيكون القدر الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للمعهود
دون غيره ولا باس بذكره في المقام لموافقته للاولى الثمرة واورد عليه بعض الافاضل بانه لا يقتضي ما ذكره الا عدم ثبوت التكاليف في غير المعهود
لعدم العهد بازيد منه لان المتكلم استعمل اللفظ في العهد فالاولى ان يجعل في موضع اصالة البراءة اصالة عدم ثبوت الحكم الا في المعهود بغير
الامر بين ارادة الجنس والعهد فالمعهود مراد بالضرورة لدخوله تحتهما والاصل عدم ثبوت الحكم في غيره وانت خبير بانه لا يعقل فرق بين الوجهين فيما
ذكره بل ما اورده على الاول وارد على الثاني بعينه لوضوح عدم دلالة الاصل المذكور على استعمال اللفظ في خصوص العهد كيف ولو دل عليه
الاصل المذكور لدل عليه اصالة البراءة ايضا من غير فرق بينهما في ذلك اصلا فيكون القدر الثابت من اللفظ تعلق الحكم بالمعهود مشتركا بينهما
ثم انه اورد عليه ايضا انه انما يتم لو لم يحتمل الجنس ارادة وجوده في ضمن فرد ما فان المعهود غير معلوم المراد جزما وفيه ان المعهود ايضا مندرج
في المراد لكونه من احد الافراد غاية الامر ان لا يتعين الاتيان به بناء على الجنسية فهو مطلوب اما بخصوصه او لحصول المطلوب به ومطلوبية غيره
مع احد الوجهين غير معلومة فهي ايضا مدفوعة بالاصل ويوضح الحال في ذلك ما لو تعلق عليه الاتيان بالمعهود فان الحكم بوجوب اتيانه بخصوصه
المعهود مما لا دليل عليه اذ لا يفيد وجوبه الا مجرد الاحتمال وهو لا يثبت التكليف فاصالة عدم وجوب خصوصية المعهود لا يثبت التكليف به فان الاصل
ايضا عدمه فالحق ان يقال ان التكليف ثابت في المقام ويقين الامتثال حاصل باداء المعهود دون غيره فيتعين الاتيان به عند التمكن منه ولا يثبت تكليف
بغيره ومع عدمه فتحقق التكليف بغيره غير معلوم فهو مدفوع بالاصل هذا وكان مقصد الشهيد من التمسك باصالة البراءة هو قضاء الاصل
في الجملة فيما اذا تعلق التكليف به كما اذا قال اكرم العالم واعط المسكين وتصدق بالدينار اذ لو فسد المعهود فان حمله على العموم على خلاف الاصل
في مقابلة حمله على المعهود الا في البين انه لو تعلق به الاباحة او رفع التكليف كما اذا قال لا يجب عليك اكرام المسكين او يباح لك اعطاء الدرهم لا معنى
لدفع العموم باصل البراءة نعم لو تمسك باصالة عدم ارادة غيره في نفع الزائد حيث ان ارادة المتكلم ثبوت الحكم للمعهود مستفاد من اللفظ مدلول
له فانه اما ان يكون هو المراد او يكون مندرجا في المراد واما ارادة ثبوت الحكم لغيره فغير ظاهر من اللفظ فهو مدفوع بالاصل في مورد التكليف
وغيره الا ان التمسك بذلك في بيان مداليل الالفاظ وحملها على معانيها غير متجه والحكم بكون المعهود مرادا في الجملة ولو تبعا غير كونه هو المراد
الا ترى انه لو كان لفظ مشتركا بين الكل والبعض واستعمل مجردا عن القرائن لم يصح ترجيح ارادة البعض بالاصل المذكور بل يتوقف في مقام الحمل كما
هو قضية الاشتراك ودعوى لو كان ثبوت الحكم للكل قاضيا بثبوته للبعض حكم به لثبوته على الوجهين وليس ذلك من الحمل المشترك على البعض
كما هو المقصود في المقام لكنك خبير بان دلالته على ثبوت الحكم للبعض لا يتم ايضا في جميع الموارد بل انما يتم فيما يكون ثبوت الحكم للكل قاضيا بثبوته
للبعض دون غيره ومع لا حاجة الى ضميمة الاصل في بيان مفاد اللفظ او يقال ان القدر المستفاد من الالفاظ مع التجرد من القرائن ارادة الفعل لكونه
مرادا على كل من الوجهين المحتملين بخلاف ما يزيد عليه لابتناء ارادته على مجرد الاحتمال فلا يكون مدلولا عند الاطلاق الا ما ذكرناه وقوله
ومن فروعها لو حلف ان لا يشرب الماء فانه يحمل الماء في المثال على المعهود من اطلاق الماء اذا تعلق به الشرب ولذا يحنث بشرب بعض المياه ولو اريد به العموم
لم يحنث بشرب البعض لعدم وقوع الحنث الا على ترك الجميع وانت خبير بان ما ذكره انما يتم اذا اخذ عموم المفرد المعرف من قبيل العموم المجموعي وكون
قد تقدم ترك مجموع المياه فلا يحنث بشرب البعض اذ يجعل النفي واردا على نفس العموم لا على الجميع باعتبار اندراجه في العام كما في قولك كل
انسان ابيض فيكون قد تقدم ترك شرب كل واحد من المياه فيكون متقدما شيئا واحدا وهو ترك الكل او المعنيان المذكوران كما ترى في غاية

البعد عن المعهود بل الظاهر فساد الحمل عليهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يتم اذا كان هناك اداة للعموم ليتعلق النفي به فيكون سببا للعموم كما في قولك ما جاءني كل واحد من الناس اذا جاءك بعضهم اما اذا كان مفاد اللفظ نفس الوحدات كما اذا قلت ما جاءني العالم مريدا بالعالم كل عالم عالم بان يجعل ذلك المفهوم آلة لملاحظة الافراد المتحدة تحته فلا يكون مفاده الا عموم السلب وعلى هذا فيكون مفاد العبارة في المقام الحلف على عدم شرب كل فرد من افراد الماء فيحنث اذا شرب واحدا منها كما اذا نذر ان لا يتزوج الثيبات فانه يحنث بتزويج واحدة منها على التحقيق او يثبت على القول الآخر فما ذكره من التفريع لا يتم الا على احد الوجهين الاولين وقد عرفت ضعفهما وارادتهما في المقام ثم لا يخفى انه لم يتعرض في المثال لحمله في العبارة نصوصا على الجنس مع ان الحمل عليه اظهر في المقام لما عرفت من ان حمل المفرد على الجنس اوضح من غيره بعد انتفاء معهود خاص يحمل عليه كما في المقام وحمله على المتعارف بين الناس ليس من العهد بل من حمل المطلق على المتعارف فان سلم الشيوع في المقام في اطلاق الماء لكن لا يذهب عليك ان حمله على الجنس في المقام يرجع الى العموم على الوجه الثالث حسبما يأتي بيانه انشاء فيتحقق الحنث بشرب البعض ثم انك قد عرفت ان ما ذكره من قضاء اصالة البراءة عن الزائد بحمله على العهود ليس جاريا في جميع الموارد ولا يريد ان الاحتجاج بها على ذلك كلها بل انما اراد به قضاء الاصل به في الجملة كما عرفت الحال فيه في الامثلة المتقدمة فلا يرد عليه عدم جريانه في المثال المذكور لكون حمله للعموم هنا اوفق بالاصل اذ لا يجب عليه ترك شرب شيء من المياه فان يراد عليه بان لزوم الكفارة في الحنث بعين عند شرب البعض عند ارادة العهد مخالف لاصل البراءة ليس على ما ينبغي وما ذكر في توجيه قضاء اصالة البراءة بحمله على العهد من انه لو حمل على العهد المتعارف فيحصل الحنث بشرب بعض المياه فينحل اليمين فلا يبقى مانع من الشرب بخلاف ما لو حمل على العموم لعدم انحلال اليمين اذ يبقى وضوح ان ما يشرب بعد الانحلال وقبله انه هو بعض من المياه فعلى العموم لا مانع منه قبل الانحلال الا بعده فكيف يصح بذلك كون العموم موافقا للاصل دون العهد على ان الاصل بعد ثبوت التكليف عدم ارتفاعه عن المكلف لا بعد قيام الدلالة فالحكم بارتفاع التكليف بمجرد الاحتمال من جهة الاصل المذكور غير متجه بل قضية الاصل خلافه ثم انه لا يخفى تعلق التكليف بترك شيء يستحيل صدوره من المكلف كالطيران في الهواء واجتماع النقيضين ثم لا وجه لما نقلنا من الذي على الوجه المذكور غير متجه فهو اقوى دليل على عدم ارادة العموم في المثال على الوجه المذكور واصالة حمل فعل المسلم على الصحة تقتضي عدم قصد ذلك من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكر لو صح التمسك به هنا وما ذكره في الفرع الثاني انه اذا حلف ان لا ياكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندي الخ وتوضيحه ان هناك معهودا في كل البطيخ بحسب البلاد ومعهودا بحسب الجنس منه من الهندي وغيره فلو حمل البطيخ على العموم بالنسبة الى الاول لم يحنث باكل شيء منه لا من الهندي ولا من غيره ولو حمل على العهود كما ذكره في الفرع الاول فان كان هناك جنس خاص معهود حنث بالاكل منه دون غيره وان لم يكن يحنث بالاكل اي من القسمين وملحوظ الشهيد في المقام هو ملاحظة المعهودية الثانية وعدمها والا فهو محجوج عنده على العموم الاول كما في مثال الماء من غير فرق وكذا الحال في الفرع الثالث وبذلك يندفع ما اورد على قوله في المثال الثاني اذ لو حمل على العموم لم يحنث بان لم يحصل صورة العموم يحصل الحنث كما اذا جعل البطيخ اعم من الهندي على سبيل المساواة لما عرفت من عكس ذلك اما احد المعهودين بالآخر وحصول الحنث بالهندي وغيره مبني على حمل البطيخ على المعهود بحسب البلاد لا على جميع افراده حسبما ذكر في الماء وان لم يحصل الحنث بشيء منهما كما في الماء والمعهودية الملحوظة في المقام اثباتا ونفيا انما هي في جنس البطيخ حسبما ذكرنا ثم ان ما قرره الشهيد من انه يحنث حيث لا يكون الاخضر معهودا عند المخاطب غير متجه فان حمل البطيخ على غير الاخضر ليس من العهد في شيء وانما هو من قبيل حمل الاطلاق على الشائع من غير فرق بين ما يكون معرفا باللام وغيره حسبما مر تفصيل القول فيه فالقول بالحق حمل البطيخ في المقام على الجنس الراجع الى العموم في المقام من جهة وقوع النفي عليه الا انه يحمل على الشائع في الاطلاق اعني غير الهندي اذ ورود كلام فيكون ذلك هو الشائع عنده في الاطلاق وان كان الشائع في الاطلاق عنده القسمين كما هو المتعارف في بعض البلاد ان شمول النوعين وكذا الحال في الفرع الثالث بل ربما يجعل الجوز من قبيل المشترك اللفظي فلا ربط له بالمقام واعلم ان من الفاظ العموم النكرة في سياق النفي ولا خلاف ظاهرا بين الاصوليين ممن قال بان للعموم صيغة تخصه كما هو المعروف انها تفيد العموم اذا كانت اسما لا وصفا وهي تختلف في وضوح الدلالة وعدمه فالكائنة بعد لا النافية للجنس نحو لا رجل او ما زيد عليها من الزيادة نحو ما من رجل في الدار او كانت النكرة مثل لفظ احد وديار مما لا يستعمل الا مع النفي صريحة في العموم الحق بها ما اذا كانت نكرة صادقة على القليل والكثير كالشيء والماء والدهن والدبس ونحوها وقد ذكر الشهيد ره في التمهيد ان الكائنة بعد ليس وما ولا المشبهتين بها فيه والحق بعضهم النكرة الواقعة بعدها اولى بالاول قالوا والفرق بين المعنيين انه لا يصح اثبات الزائد على الواحد في الاول بخلاف الثاني فلا يقال لا رجل عندك بل رجلان وما رجل عندك بل رجلان ويقال ما عندك رجل بل رجلان او رجال وانت خبير بان خصوصية الاول ظهور انها في الدلالة على العموم قطعية واما الدلالة على العموم بالنسبة الى معنى المراد بالنكرة فلا فرق بينهما في ذلك كما مرت الاشارة اليه نعم قد يؤت النكرة في قولك ليس عندي رجل يحتمل ان يراد به الفرد المعين في الواقع المبهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة متعلقا بالخبر المثبت في كلام بعضهم حسبما مرت الاشارة اليه ويرجح فلا دلالة فيها على العموم اصلا وربما كان المفرد في قولك ليس عندك رجل ظاهرا في العموم من جهة احتمال ان يراد بالتنوين في رجل الوحدة البدلية المقابلة للتثنية والجمع ولذا يقول بل رجلان او رجال كما مرت الاشارة اليه واما لو اريد به الوحدة المطلقة فلا فرق بينه وبين لا رجل اذ لا فرق بين نفي الطبيعة ونفي فرد ما في افادة العموم حسبما عرفت وهذا الاحتمال قائم في الجمع الافراد اذ لا يصح ان يراد بالتنوين فيه الاشارة الى جمع واحد ولذا لا يجوز ان يقابله بنفي الستة او السبعة مثلا وان امكن ان ينفي الجميع فان ذلك من الاثنين

ولا يلحظ بالتنوين

المقابلة

ولا يلحظ بالتنوين فيه الاشارة لهما فان قلنا انه يحتمل ان يكون قد اطلق رجال لا على عدة معينة وحكم بنفيها ولا يفيد نفي الجميع فلذا لا يكون نصا في العموم قلنا ان الكلام في الخصوصية من جهة دلالة اللفظ لا من جهة الارادة والا فليس لا رجل نصا فيه ايضا كما مر ولا ريب ان قضية اللفظ هو الاطلاق ونفي ذلك يفيد العموم قطعا كما هو الحال في لا رجل واما احتمال الحمل على الخاص وورود النفي عليه فهو قائم في لا رجال ايضا بان يكون قد اطلق على رجال مخصوصين واورد النفي عليهما باني بعد ذلك بقرينة تدل على ذلك كما هو الحال في قوله ليس عندي رجال والحاصل ان ذلك خروج عما يقتضيه مدلول اللفظ ورجوع الى ما يقتضيه القرائن ولا ينافي ذلك الخصوصية الملحوظة في المقام ثم وينقل فيه خلاف عن النحاة فيما اذا كان الدال على النفي ليس وما شابههما في نحو قولك ليس في الدار رجل وما في الدار رجل لا رجل فانما المحكي عن سيبويه انها للعموم والمحكي عن المبرد والجرجاني والزمخشري انها ليست للعموم ولا نصا فيه لظاهر او عن النحاة في المعنى ان ما من رجل ولا رجل في الدار ولا رجل فانما جواب لسؤال مطابق له في الجواب للعموم منطوقه او مقدره وهو هل من رجل وهل فيها رجل هل رجل في الدار وان السؤال في الاول وان كان على الجنس فجاء الجواب بنفي الجنس وفي الثاني عن الواحد فجاء ما يناسبه ومن ثم امتنعت المخالفة في الاولين وصح في الثاني مجيء بل رجلان ثم ذكر ان هذا تحقيق مذهب النحاة وحكي عن ارباب الاصول اطلاق القول بالعموم قال والتحقيق ما قال النحاة وظاهر كلامه اطباق النحاة عليه حيث اسنده اليهم من غير نقل خلاف عنهم وظاهر ما يستفاد من كلامه ان استفادة العموم من النكرة في الاولين انما هي من جهة نفي الجنس القاضي بنفي جميع الآحاد لا من جهة الوضع بالخصوص وعدم الدلالة في الثالث من جهة كونه لنفي خصوص الواحد فلا يدل على نفي ما عداه ثم ان ظاهر ما حكي عن الاصوليين انها تفيد العموم بالوضع وقد اختاره جماعة من المتأخرين وح فالموضوع للعموم اما الهيئة التركيبية او خصوص النكرة المقيدة بالوقوع في سياق النفي وعن السبكي والحنفية ان دلالة النكرة المنفية عليه التزامية وهذا هو الظاهر عندي وقد احتج على كونها للعموم بوجوه احدها التبادر فان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فضرب واحدا عد عاصيا عند العقلاء الثاني ان كلمة لا اله الا الله غير مفيدة للتوحيد لمكان انها تفيد نفي الالوهية عن جميع من سواه تعم وهو ظاهر اجماعا رابعها ان اهل اللسان اذا ارادوا تكذيب من قال ملك كلت شيئا قالوا ما اكلت كذا وهو موجبة جزئية فيكون الاول سلبا كليا والا لم يكن ذلك تكذيبا له لجواز صدق الجزئيتين خامسها اجماع العلماء على التمسك بقوله لا يقتل والد بولده ولا يقتل مؤمن بكافر ونحوهما على العموم ولولا انها عليه لما صح ذلك سادسها ظهور الاتفاق عليه من القائلين بوضع صيغة للعموم مخصوصة كما هو محكي المعظم سابعها ان النكرة المثبتة لا تفيد ثبوت الحكم على سبيل الجمع ولا سيما اجماعا ولا ثبوته لفرد بخصوصه والا لكان تعينا فهو انما يفيد ثبوت الحكم لواحد غير معين فيفيد نفيه لكونه بالسلب الكلي اذ نقيض كل شيء رفعه ولا تناقض بين الجزئيتين ليكون احدهما نفيا للآخر ويرى ملاحظة انه لا غيره بان الوجه الاخير انما يفيد دلالة النكرة على العموم على سبيل الالتزام حيث ان نفي فرد ما انما يكون بنفي جميع الافراد حسبما هو الحال من غير حاجة الى منعها لذلك لحصول الافادة المذكورة نظرا الى ذلك مع قطع النظر والوضع له بالخصوص من فرض وقوع الاحتجاج به للنفي في كلامه كالعلامة في النهاية فالظاهر منه تولكبه الى الجزء بل ليس لقيد المسلم من سائر الادلة المذكورة لا لحصول الافادة في الجملة ولا لما ما ذكرنا وبذلك يندفع دلالتها على ثبوت وضعها للعموم اجمالا وتفصيل القول في ذلك انه يرد على الاول انه لا يمنع من كون التبادر مستندا الى نفس اللفظ ليكون دليلا على الوضع اذ يحتمل ان يستند الى نفي الطبيعة او نفي فرد ما الحاصل بنفي جميع الافراد حسبما نقول به واجيب عنه بان الاصل في التبادر ان يكون من جهة اللفظ ومجرد قيام الاحتمال لا يكفي في الرد بعد قضاء الاصل بخلافه مضافا الى قضاء الدليل باستناده الى الوضع واستفادة المعنى من نفس اللفظ اذ لو لم يكن العموم مستفادا من نفس اللفظ لكان هنا انتقالان احدهما الانتقال من اللفظ الى المعنى والآخر الانتقال منه الى العموم وليس هناك الا انتقال لشهادة الوجدان وايضا لو كان العموم في نحو لا رجل مستفادا من نفي الطبيعة فيكون استثناء منها على وجه الانقطاع وهو واضح الفساد ولا اقل من كونه على خلاف الاصل وفيه ان دعوى كون الاصل في التبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ على اطلاقها غير متجه والتحقيق كما مرت الاشارة اليه في محله انه لو لم يكن في الظاهر ما يمكن اسناد التبادر الى نفس اللفظ واما لو كان هناك ما يصح اسناد التبادر اليه مع قطع النظر عن الوضع كما في المقام حسبما قررناه فلا وجه لدعوى استناده الى الوضع وكون الوضع هو الباعث على الانتقال بعد ان لا دلالة في فهم ذلك من اللفظ على حصول الوضع له بل لا حاجة الى ارتكاب الوضع له بعد حصول الفهم من دونه وما ذكر مؤيدا لاستناد التبادر الى نفس اللفظ بين الاندفاع اما الاول فبظهور منع عدم تعدد الانتقال في المقام بل الظاهر تعدد جهات الاستفادة الا ان قولك ليس عندك رجل نفي فرد ما وقضيته ذلك نفي جميع الافراد فهو لازم بين لذلك لغاية الاتصال بين الامرين يرى في جليل النظر كون مدلول اللفظ اولا هو نفي جميع الافراد وليس كذلك بعد التامل الصحيح في مدلول اللفظ لظهور تعدد المدلولين حسبما ذكرنا واما الثاني فلوضوح ان نفي الماهية انما يراد به نفيها من حيث الوجود وظاهر ان نفي وجود الماهية مطلقا انما يكون بنفي جميع افرادها فاذا اثبت وجود واحد منها كان اخراجا له عن مدلول اللفظ فان قلت ان الاخراج المذكور انما يكون عن مدلوله الالتزامي لا بكون الاخراج عما هو المراد من اللفظ وهو خروج عن قاعدة الاستثناء المخالف للظاهر فان قضية الاستثناء هو الاخراج عن المستثنى منه دون اللازم له قلت ان كان النفي اللازم امرا مباينا للمستثنى منه فالحال على ما ذكر واما ان كان ذلك مصداقا لمدلول اللفظ حاصلا بحصوله منضما الى مدلول اللفظ بيانا للخصوصية في ذلك المدلول ملحوظا في اطلاق اللفظ بملاحظة تلك الدلالة الالتزامية من غير لزوم تجوز في الاستعمال كما في المقام فلا مانع فان مفاد لا رجل بضميمة الملاحظة المذكورة اللازمة لوقوعه نفي جميع الآحاد فلا مانع من اخراج بعض الافراد عنه نظرا الى دخوله في مدلول اللفظ وان كان استفادة ذلك منه عند النظر الدقيق بملاحظة الخارج اللازم وعلى الثاني ان اطراد الاستثناء دليل على فهم العموم منه عند الاطلاق وهو اعم من الوضع له فلا مانع من ان يكون من اجل ما قررناه ونحوه يرد على الثالث بالرابع والخامس فان اقصى ما يستفاد منها الدلالة على العموم

لا خصوص كونها من جهة الوضع له وعلى السادس انه ان اريد به دعوى الاتفاق منهم على استفادة العموم منه عند الاطلاق ثم ولا ينافي ما قررناه
وان اريد به دعوى الاتفاق على وضعه له فممنوع ثم ان الظاهر مما حكي عن النحاة من نفي دلالتها على العموم انهم ارادوا عدم دلالتها على نفي التثنية والجمع
ولذا قالوا انه يجوز ان يقال ليس عندك رجل بل رجلان فانه ناظر حينئذ الى عدم دلالتها على نفي الزائد على الواحد ومرجع ذلك الى اختلاف معنى النكرة فان المراد
بالنكرة ان كان مطلق الجنس كما في لا رجل فقد نصوا بافادته العموم وان كان المراد بها الواحد المطلق كما في ما من رجل فقد قالوا به ايضا وان اريد
بها العدد المقابل للتثنية والجمع فمنعوا من دلالتها على العموم بالمعنى المذكور وانما لا تدل على العموم بالنسبة الى الاحاد على نفي جميع الوحدات العددية
على نحو افادة النكرة بمعنى الاول لجميع الوحدات المندرجة فيها فالظاهر انهم يقولون به ولذا لا يجوزون ليس عندك رجل بل زيد فليس خلافهم في المقام الواحد
من جهة عدم دلالتها على العموم بالنسبة الى ما يصدق عليه بل من جهة اختلاف معنى النكرة وهي على الوجهين تفيد نفي جميع مصاديقها فتفيد نفي جميع
مصاديقها الوحدات المطلقة في الاولين وتفيد نفي جميع الوحدات العددية في الثالث فالبحث معهم ح في مدلول النكرة والظاهر من ملاحظة الاستعمالات
العرفية كون المتبادر من النكرة في مدخول ليس وما بمعناها هو الواحد المطلق فلذا قلنا بظهورها في العموم على نحو الاولين وان قام فيه
الاحتمال المذكور دون الاولين وهم قالوا بعدم دلالتها على ذلك اما لدعوى ظهورها في الواحد العددي او لدورانها بين الوجهين فينبغي دلالتها
على الوجه المذكور من جهة قيام الاحتمال المساوي والفهم العرفي كما عرفت يدفع ما ذكروه نعم لو ذكر بعده الاضراب المذكور دل على ارادة الواحد
العددي والظاهر انه لا يجوز في النكرة ح وان كان ذلك خلاف الظاهر فان الظاهر كون النكرة حقيقة في الصورتين عند الاطلاق الى الاول ونحو ذلك وان اشرت م
الكلام فيه هذا وليتم الكلام في المرام بذكر امور احدها انه يختلف الحال في النكرات وضوحا وخفاء في الدلالة على العموم فالكائنة
بعد لا النافية للجنس نحو لا رجل وما زيد عليها من الزائدة نحو ما من رجل في الدار وما كانت النكرة مثل لفظ احد وديار واحدا اذا كان اسما
او وصفا لا يستعمل الا مع النفي صريح في العموم ويلحق بهما ما اذا كانت النكرة صادقة على القليل والكثير على نحو واحد كالشيء والماء
والدهن والذهب ونحوها وقد نبه عليه الشهيد ره في التمهيد والكائنة بعد ليس وما المشابهتين بها ظاهرة فيه قالوا والفرق بين
القسمين انه لا يصح اثبات الزائد على الواحد في الاول بخلاف الثاني فلا يقال لا رجل عندك بل رجلان او ما من رجل عندك بل رجلان بخلاف
ليس عندك رجل بل رجلان او رجال وانت خبير بان نصوصية الاول وظهور الثاني انما هي في الدلالة على العموم واما الدلالة على العموم
بالنسبة الى المعنى المراد بالنكرة ولا فرق بينهما في ذلك حسب ما مرت الاشارة اليه نعم يمكن ان يراد بالنكرة في قولك ليس عندي رجل يحتمل ان يراد
به الفرد المعين في الواقع المبهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة في الخبر المثبت على ما نص عليه بعضهم فلا دلالة فيها على العموم اصلا فظهوره
في العموم انما هو من جهة قيام الاحتمال المذكور في الصورة الثانية بخلاف الاولى ويشكل ذلك باثبات الاحتمال المذكور لبعد الوجوه في النكرة في المقام ما
وربما لا يكون قيام مثل هذا الاحتمال منافيا للنصوصية ولذا لم يبطل الحكم بالظهور بذلك في كلامهم وكيف كان فقيام هذا الاحتمال هنا قاض بالاختلاف
في وضوح الدلالة لو سلم عدم اخراجه لها عن النصوصية في الجملة هذا والحق بعضهم بالاول النكرة الواقعة بعد لم ولن وهو غير متجه لقيام
ما ذكر من الاحتمال بالنسبة اليهما ايضا اذ لا مانع من ان يقال لم يجئني رجل بل رجلان ومثله الواقع بعد ما النافية للفعل نحو ما جاءني رجل بل
رجلان ويقوم فيها الاحتمال الاخير ايضا فالاظهر الحاق الجميع في العموم المطلق بالظاهر ثانيها انه يجري ما ذكرناه في النكرة الواقعة في سياق النفي من الدلالة
على العموم بالنسبة الى الواقعة في سياق النهي نحو لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا وهي ايضا مختلفة في وضوح الدلالة فان كانت النكرة مما لا يقع الا بعد
النفي وما بمعناه نحو لا تضرب احدا ولا تقتل ديارا كان اوضح في الدلالة وكذا لو اشترك القليل والكثير في الاسم نحو لا تعط زيدا شيئا واما ما
نحو قولك لا تضرب رجلا فهو دونه في الوضوح ويقوم فيه احتمال ارادة الوحدة العددية فيعقبه بقوله بل رجلين الا انه بعيد لكنه يفيد العموم
بالنسبة الى معناه حسب ما مر ويحتمل ايضا على بعد ارادة النكرة الابهامية فلا دلالة فيه اذن على العموم اصلا وقد عرفت بعد ارادة ذلك من
النكرة حينئذ ثم انه يجري ما ذكرنا في النكرة المتعقبة للنهي وغيره يجري في النكرة الواحدة والمتعددة نحو لا تعط من شتمك وشتم اباك درهما ولا تعط
رجلا اهانك درهما ثالثها ان النكرة الواقعة في سياق الاستفهام يفيد العموم ايضا على ما صرح به بعضهم كما في قولك هل اكرمت رجلا فيفيد
السؤال عن جميع احاد الرجال انه وقع الاكرام عليه لكن على سبيل البدل فالمسؤول هو اكرام الواحد وان وقع السؤال عن الكل ويتفرع على ذلك انه لو وقع
السؤال عن الماء القليل انه هل ينجسه شيء فيقول لا افاد عدم تنجيس شيء من الاشياء له فانه لما وقع السؤال عن كل نجاسة يكون لا جوابا بالنسبة الى كل
منها ليطابق السؤال ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل النكرة المقدرة في سياق النفي اي لا ينجسه شيء فلا حاجة الى ملاحظة ذلك نعم لو قال لا
ينجسه ما سئلت عنه اشتر في الوجه الاول فتدبر رابعها انهم اختلفوا في دلالة النكرة الواقعة في سياق الشرط على العموم فحكى الشهيد ره في التمهيد
عن جماعة من الاصوليين ذلك قال وبه صرح الجويني في البرهان وتابعه الابياري في شرحه واقتضاه كلام الامدي والمختار عند الاكثر عدم افادته العموم
نعم لو انضم اليه قرينة المقام كما في قوله وقوله افاد ذلك ولا كلام فيه وفرعوا عليه ما اذا قال للوصي ان ولدت ذكرا فله الالف وان ولدت انثى
فلها مائتان فولدت ذكرين او انثيين فيشترك الذكران في الالف والانثيان في المائتين لانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما وقيل انه على العموم
يعطى كل واحد من الذكرين الالف ومن الانثيين المائتين ثم ان المعروح كل من ولدته فله كذا وبه ... كان في العين ولا يحصل احدهما لانتفاء الاولوية
ويحتمل الاول بثبوته للواحد ولا يستخرج بالقرعة ايضا بتعيين الوصي في الدفع الى احد منهما ويحتمل ايضا سقوط الوصية لان اعطى شيء التعلق الوصية
بولادتها ذكرا واحدا وانثى واحدة لظهور اللفظ في الوحدة مع انتفائها ينتفي الوصية وكيف كان فالمختار عندنا عدم افادتها العموم وضعا قطعا

ولا لزوم ان مجرد

ولا لزوم اذ مجرد التعليق لا يدل عليه نعم يشير تعليق الحكم الى النكرة الى كون مناط الحكم مجرد ثبوت مفاد النكرة فيثبت الحكم المعلق عليه بمجرد
ثبوته فان كان الحكم المعلق عليه مطلق الفعل كما في قولك ان جاءك رجل فاكرم عمرا افاد ثبوت وجوب اكرام عمرو بمجرد مجيء اي رجل كان فيشير
الى العموم البدلي وان كان مما يثبت لمصاديق المعلق عليه او على ما يتعلق به نحو ان جاءك رجل فاكرمه وقوله تعالى ان جاءكم فاسق ثبوت الحكم لجميع
مصاديق المعلق عليه فيشير الى العموم الاستغراقي خامسها ان النكرة اذا وقعت في سياق الامر افادت العموم كما في اعتق رقبة فانه يفيد الاجزاء بعتق
اي رقبة كان فيستفاد منه وجوب عتق رقبة ما والتخيير بين مصاديقه من الرقاب وليس استفادة العموم هنا من جهة وضعه له قطعا وانما هو من جهة
صدق فرد ما على كل من مصاديق الرقبة وقضاء الامر بالاجزاء فيرجع الى الاستغراق في ثبوت الوجوب لكل منها على سبيل التخيير لكن يكون استغراقه العموم
بالنسبة الى الافراد الشايعة اذ لا يزيد بذلك على الاطلاق وانما يرجع الاطلاق الى العموم بملاحظة ما ذكرناه فيكون ذلك مدلولا التزاميا ويكون عمومه
على حسب ما ينصرف الاطلاق اليه من افراد الجامع بين الافراد الشايعة حسب ما مرت الاشارة اليه فما ذكره الرازي من ان النكرة ان وقعت في الخبر
نحو جاءني رجل فلا يعم وان وقعت في الامر كاعتق رقبة عمت عند الاكثر بدليل الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء فان اراد به ما ذكرناه فلا كلام
وان اراد عمومه على حسب اللغة فلا وجه له وما احتج عليه به من الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء لا يدل عليه واقصى الامر فيه ما ذكرناه وفي معنى
الامر ما يفيد مفاده ولو كان بصورة الاخبار كما يجب في ظهارها عتق رقبة ولا حاجة في ارجاعه الى العموم الى ضم اصالة البراءة عن اعتبار قيد زائد
الى ذلك ليكون الاطلاق والاصل المذكور معا قاضيين بالاجزاء باي فرد من ذلك بل مجرد الاطلاق كاف في الدلالة عليه حسب ما عرفت من
التقرير ان يكون كما هو الحال في سائر الاطلاقات والحاصل ان مدلول اللفظ كاف في افادة ذلك واصالة البراءة عن الزائد امر اخر وانما اعتبر لتقدم
التقييد فهو غير مفاد اللفظ نظرا الى الاطلاق وليس امرا منضما اليه الظ فما ذكره بعض الافاضل من انه لو كانت مدخولة للامر نحو اعتق رقبة فيفيد
العموم على البدل لا الشمول وهذا العموم مستفاد من انضمام اصالة البراءة عن اعتبار قيد زائد من الايمان وغيره فالاطلاق مع اصل البراءة يقتضيان
كفاية ما صدق عليه الرقبة اي فرد يكون منه ليس على ما ينبغي ثم ان ما ذكرناه انما يجري فيما اذا اريد بالنكرة النكرة المطلقة كما هو الظ منها واما
اذا اريد بها المعينة في الواقع المبهمة عند المخاطب كما في الاية الشريفة على حسب فهم اليهود فلا يرجع الى العموم اصلا ويكون مجملا الا انه خلاف الظ
من اطلاق النكرة فهي اما مجاز فيه او انه خلاف ما ينصرف الاطلاق اليه وقد اشرنا الى مثل ذلك في النكرة الواقعة في سياق النفي ونحوه وقد
مر الكلام فيه عند بيان معنى النكرة سادسها ان النكرة في مقام الاثبات فان كان في مقام نقل منه او عليه في الماضي او المستقبل نحو جاء بيان وتوعم
رجل او يجيء رجل ومررت به بعضهم او اكرمته يوما فلا عموم فيه لهم وانما يفيد ثبوت الحكم لفرد ما من غير دلالة على الخصوصية المعينة اصلا لا اسنادا
ولا التزاما وان كان في مقام اثبات حكم له فان لم يكن المقام مقام البيان فلم يحكم بعمومه وانما يفيد ثبوت الحكم لفرد ما على وجه الاجمال كما اذا
قال اوجبت عليكم اليوم شيئا او كلفتكم بتكليف ونحو ذلك وان ورد في مقام البيان وكان بيانا لثبوت الحكم لفرد ما غير مقيد بحسب المقام والمفروض
انه لا اشارة الى تعيينه كمفرد انصرف الى العموم من جهة قضاء الحكمة به على ما مرت الاشارة اليه في المفرد المعرف وقد يكون المراد بالنكرة ح هو مطلق الطبيعة
المرسلة ويكون التنوين فيه لمحض التمكن على نحو اسد علي وبهم ثبوت الحكم للطبيعة لافرادها المتحدة بها كما في قولك رجل خير من امرأة وحمل النكرة على ذلك قد سقط من هنا
وان كان خلاف ما هو الظاهر منها الا ان قرينة المقام حسب ما ذكرنا قاضية بالحمل عليه ومن ذلك ما اذا وردت في مقام الامتنان ولم يحصل باثبات
الحكم لفرد ما منه على ما هو الظاهر من النكرة ولا للطبيعة بالنسبة الى بعض افرادها كما في الاية الشريفة فيعم الظهور لجميع افرادها الماء النازل من
السماء وهذا هو المراد من قولهم ان النكرة الواقعة في مقام الامتنان يفيد العموم واما اذا حصل الامتنان بثبوت فرد ما له كما في قولك قد اعطيتك
سمعا وبصرا واتاك قوة وعلما وفضلا ونحو ذلك فلا دلالة فيه على العموم قطعا وكذا لو حصل ذلك بالحكم على الطبيعة في ضمن بعض الافراد
كما في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فانه لا يدل على وجود افراد الفواكه والنخل والرمان في الجنة بل انما يفيد وجود هذه الاجناس فيه فالتنوين
فيهما بحسب ظاهر المقام للتمكن لكونه لا يفيد ثبوت الحكم لجميع افراده لحصول الامتنان بثبوت تلك الاجناس فيهما فما ذكره في الوافية كما ترى وكذا الحال
في قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا فانه لا يفيد الا ثبوت الطهر بما نزل عليهم من غير ان يفيد نزول جميع المياه عليهم اصلا وهو ظ مما ذكر
فيهما من الاية كما ترى سابعها ان ما ذكرناه في النكرة المنفية والمنهي عنها هل يجري في الفعل المنفي نحو ما ضربت والمنهي عنه نحو لا تضرب فيكون الفعل
المنفي والمنهي عنه كالنكرة الواقعة في سياق النفي او النهي وجهان فالمحكي عن ظ العضدي انه كذلك يفيد العموم وقد يحتج من فرق
ونحن نقول ان المتبادر منه ذلك ح الا انه من مقتضيات الاطلاق وليس دليلا على الوضع نظير ما مر في النكرة المعرف فان اريد بذلك قضاء
الاطلاق به فمتجه وان اريد بذلك اثبات الوضع فلا وقد تقدم تفصيل القول في ذلك في مبحث النهي ويجري ما ذكرناه في الفعل المنفي
عن فرق ثامنها ان الفعل نكرة باتفاق النحاة فيجري فيه حكمها وانه يوصف به النكرة دون المعرفة واورد على الاول بان بعض الائمة منع من كون
الافعال نكرات محتجا بان التنكير كالتعريف من خواص الاسماء ومن عوارض الذات وفيه انه ان اريد بذلك عدم اتصاف الافعال بهما بملاحظة تمام معناها
بالتعريف والتنكير فهو كذلك لظهور كون معنى الفعل مركبا من المعنى الاسمي والحرفي ولا يوصف بهما الحرف فلا يتصف المعنى الملفق منه ومن غيره
بهما وان اريد به عدم اتصافها بملاحظة معناه التام بذلك فغير متجه اذ لا يمكن خلو المعنى التام عن احد الوجهين اقصى الامر عدم اندراج الافعال
في النكرة المصطلحة حيث انه اصطلح المعرفة والنكرة في الالفاظ بملاحظة معناها المطابقي دون التضمني والتنكير الحاصل في معناها
التام من قبيل تنكير اسماء الاعيان المنونة وليس كتنكير المفرد المنكر لكون المراد بها فردا ما حسب ما مرت الاشارة اليه وقد عرفت ان النكرة على

طلب بوجود احدهما ان التبادر منها ذلك بحسب ما اتفق من التبادر في المعرف حتى

وجميعها يفيد العموم عند الوقوع في سياق النفي والنهي وعلى الثاني فانما ذلك لما سبقها لها من حيث تركيبها وبابها كما تقول في قام رجل ذهب [illegible]
راهب بين حكى عن بعض الائمة وغيرا انه اريد بذلك علم اندراجها في النكرة المصطلحة ثم ولا يجدي في المقام وان اريد عدم افادتها تعيينا — كذا م
النكرة فغير متجه اذ لولا ذلك لما قامت النكرة مقامها فانها ان مفاد الفعل حكم والاحكام من النكرات لا تتحكم لشيء آخر على ان يجب ان يكون
مجهولا عند السامع والا لغى الكلام ورجع عن الافادة كثيرا الواضحات بحوالتها نوعنا وهذا الوجه ضعيف جدا فان النكرة في اصطلاحهم ليست
عبارة عن كون الشيء مجهولا عند السامع بل كون الذات غير مشار بها الى معين في الذهن والخارج رأيهم سلمنا كون التي مجهولا نكرة لكن
لا يلزم من ذلك ان يكون نفس الخبر والصيغة نكرة اذ المجهول انما هو ما تضمنه الخبر والصيغة الى المحكوم عليه فان المجهول من مجيء زيد انما
المجيء الى زيد لا مفهوم المجيء المحمول عليه كيف ولو لزم تنكير المحكوم لم يجز ان يقول زيد القائم وانا زيد وكان التعريف في المقام قاضيا بمعرفة
التنبيه فكان كقولك السماء فوقنا وليس كل ضرورة وذلك يحصل ما حكي عن بعض الائمة وهو متجه وكيف كان فالمختار عندنا افادته العموم
على مقتضى الاطلاق من غير ان يكون تقييده ببعض الصور قاضيا بالتجوز فيه فالعموم من لوازم الاطلاق ومقتضياته من غير ان يكون اللفظ
موضوعا بازائه حسبما مر تفصيل القول فيه في مبحث النهي ويجري الكلام المتقدم في النكرة الواقعة في سياق فعل الشرط بحوان كانت فانت طالق
وتارة للفظ دوران الجزاء مدار مطلق حصول ماهية الشرط فيرجع ايضا الى العموم البدلي وتارة للتعليق على الطبيعة ودوران الحكم على مجرد ذلك من
دون اعتبار شيء من الخصوصيات فيه الا انه كثيرا ما ينصرف الى الشايع ثم منها الجمع المنكر الواقع في سياق النفي يفيد العموم على نحو المفرد الواقع
الواقع في سياقها كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات وقد ذكر بعضهم ان الحكم بالنصوصية والظهورية لا يختلف في المقامين فلا رجال في
الدار وما من رجال نص في العموم وليس في الدار رجال وما في البيت رجال ظاهر فيه ونفى في ذلك كلا لعدم ظهور فرق بين تلك العبارات في فهم العموم
الآن ما زيد فيه من ابلغ في العموم من الخالي عنه نعم هنا كلام في افادته النفي من الاحاد كالمفرد وانه يفيد النفي عن افراد المجموع وقد نص بعضهم بان لا
رجال نص في عموم افراد المجموع وان قلنا بكونه ظاهرا في عموم الافراد ايضا كالجمع المحلى لسلخ معنى الجمعية قلت دعوى ظهوره في نفي الوحدان لا يخ
من خفاء كيف ولو كان الا غلبته لكان قوله ليس لي على زيد دراهم اقرار بعدم اشتغال ذمته بدرهم ودرهمين وليس كذلك قطعا وكذا لو نذر — في العبرة غلط
ان لا يقترض من زيد دراهم لم يحنث باستقراض درهم او درهمين وبالجملة ان الجمع اسم للوحدات الثلث وما فوقها والنفي الوارد عليه يمكن
ان يرد على تلك الوحدات وعلى المجموع فعلى الاول يعم الاحاد وعلى الثاني لا يفيد الا نفي مراتب الجمع ونفي الاول يستلزم نفي الثاني بخلاف
العكس فالقدر المحقق من الاول هو الثاني ويتوقف ارادة الاخير على قيام القرينة عليه ودعوى ظهوره فيه مع الاطلاق غير متجه ولذا
يصح ان يقال لا رجال في الدار بل رجل او رجلان مع انه لا يصح ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال وكذا الحال في اسماء العدد الواقعة في سياق
النفي اذ يمكن ورود النفي على الوحدات المندرجة فيها وعلى المجموع فلا ينافي ثبوته لبعضه ويجري ما ذكرناه في الواقع في سياق النهي نحو لا تضرب عبيدا
ولا تاكل رغيفا والحق انها لا تفيد المنع عن شرب الواقع او الاثنين الا ان يقوم قرينة في المقام على تسلط النفي على الوحدات ولو وقع الجمع المعرف في سياق
النفي فالظاهر منه عموم السلب كما في قولك ما جاءني العلماء وما اكرمت الفساق وما اهنت العلماء فانه ظاهر في نفي ذلك عن كل احد من العلماء اليه وعدم اكرام احد من — عدم م
الفساق وعدم اهانة احد من العلماء فان قلت ان الجمع المعرف يفيد العموم فالنفي الوارد عليه يكون سلبا للعموم كما في قولك ما جاءني كل عالم فكيف
يكون ظاهرا في عموم السلب قلت انما ذكر لو كان مدخول النفي ما يدل على مفهوم الشمول كما في المثال فيرجع النفي اليه ويكون سلبا للعموم وليس من
ذلك العموم في الجمع حسبما مر بيانه بل الجمع المعرف اشارة الى جميع الوحدات المندرجة فيه ويكون الحكم متعلقا بجميع تلك الوحدات فهو شامل لجميع الوحدات
المندرجة من غير ان يكون مفهوم الشمول ماخوذا فيه فيتعلق الحكم بكل من تلك الاحاد ايجابا او سلبيا فيرجع في السلبيات الى موجبة كلية وفي
السلب الى سالبة كلية فلو حلف ان لا يتزوج الثيبات حنث بتزويج ثيب واحدة هذا كله على المختار من كونه حقيقة في استغراق الاحاد واما لو قلنا
بدلالته على استغراق المجموع لم يحنث بتزويج واحدة او اثنين وكذا الحال اذا وقع الجمع المعرف في سياق النهي من غير فرق هذا اذا اريد بالجمع المعرف ما هو
الظاهر منه اعني الاستغراق واما اذا اريد به الجنس ففيه وجهان من ارادة الجنس المطلق فيفيد عموم النفي والنهي بالنسبة الى الاحاد ومن ارادة جنس الجمع
فيفيد عمومه بالنسبة الى المجموع فلا يفيد نفي الحكم عن الواحد والاثنين فكذا النهي وفيه تفصيل الكلام يتضح ولا فرق في ذلك بين وروده في سياق
الشرط لتعلق الجزاء بحصول جميع فلا يثبت الا مع حصول الكل كما اذا قال ان جاءك العلماء فاكرم زيدا او اذا لم يكن حكم الجزاء متعلقا به واما اذا كان — الايجاب والسلب ولو وقع في سياقهم
متعلقا بهم فهو ظاهر في افادته انحلال الحكم في كل منها بحصول الشرط المذكور بالنسبة اليه كما اذا قال ان جاءك العلماء فاكرمهم ويحتمل ان يكون القصد
اناطة اكرام الكل على مجيء الكل الا انه خلاف ظاهر الاطلاق حسبما هو المفهوم منه في العرف ولو وقع الجمع المنكر في سياق الامر او الايجاب ففي افادته
العموم خلاف يشار اليه المص بقوله اكثر العلماء على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم وهذا هو المعروف من الاصوليين بل لا يبعد حصول الاتفاق عليه
بعد الخلاف المذكور اذ لم ينقل فيه خلاف نعم من نسب الخلاف اليه لقدماء والظاهر انه لا خلاف فيه ايضا من جهة وضعه لخصوص العموم بل لا يبعد قضاء
ضرورة اللغة بخلافه وانما الخلاف المذكور في انصرافه الى العموم من جهة قضاء الحكمة به كما عزي الى الشيخ وغيره مما عزي الى ابي علي الجبائي وهو ايضا خلاف ضعيف
ولا يبعد تنزيل كلام الشيخ على ما سنقرره انشاء الله وكيف كان فالمختار عدم انصرافه الى العموم ايضا الا في بعض مواضع نادرة تقتضي الحكمة به بحسب المقام كما
سنقرره ويدل عليه ان المتبادر من الجمع المنكر في الاستعمالات بعد الرجوع الى العرف ليس الا الوحدات الممتدة ما فوق الاثنين كما هو المفهوم من الجمع
وليس مفاد التنوين فيه الا التمكين ولا دلالة فيه على الوحدة كما هو الحال في المفرد ولا تعيين اطلاقه على عدد خاص ولا مرتبة مخصوصة من الجمع فالمعنى

اسفاد منه سابق

المتيقن منه صادق على جميع مراتب الجمع من غير ترجيح لخصوص المرتبة العليا منه بوجه من الوجوه والقدر المتيقن منه هو الاول فلا دلالة في لفظه على
خصوص المرتبة العليا ولا قرينة فانه يفيد اطلاقه عليها والا لانسباق ذلك منه الى الفهم عند الاطلاق ومن المعلوم عدمه ودعوى قضاء الحكمة به ممنوعة
الا في بعض موارد خاصة ولا ربط له بمحل البحث في المسألة وتوضيح القول في ذلك ان الجمع المنكر اما ان يقع في مورد الاخبار فاما ان يتعلق به
حكم من الاحكام كاكل وارباح متاجر ونحو ذلك وغيرها من سائر الاخبار كجاءني رجال او يقع متعلقا للامر او يقع للشرط المتعلق عليه حكم من الاحكام
الشرعية او غيرها فيها فهنا صور احدها ان يقع متعلقا للاخبار سواء كان نحو ما في الانشاء نحو جاءني رجال وكان من متعلقات الخبر به كدفعت
اليه دراهم فالقدر المتيقن منه وقوع اقل الجمع ولا دلالة فيه على ما يزيد على ذلك لان العام لا دلالة فيه على الخاص وانما افاد الامر الاشتراك بين
جميع المراتب ولا دلالة فيه على تعيين المصداق على نحو ما ذكرناه في المفرد المنكر الا ان ذلك يفيد وحدة المخبر به وهذا يفيد تعدده بما يزيد على
الاثنين فالابهام الحاصل في المفرد من جهة واحدة وهو جهة عدم تعيين الفرد الذي تعلق الاخبار به وهنا من جهتين احدهما دوران الجمع بين الثلاثة
وما فوقها الحاصل بسبب الجميع لكون الجمع موضوعا لافادة القدر المشترك بينها فلا يتعين شيء من مراتبه حيث كان اقلها الثلاثة دل على حصوله
قطعا ويكون الاطلاق على ما يزيد عليها في مقام الاحتمال وليس ذلك من جهة اجمال اللفظ ودورانه بين امور كما هو الحال في المشترك بين المعاني — وان كان مثل العام
مثلا اذ فان نفس المعنى غير متعين هناك من جهة كون معناه متناولا على الجميع رجاما لا بكل منها فمعنى اللفظ ومفاده متعين في المقام اعني
ما فوق الاثنين الا ان ذلك المعنى غير معين الصدق على مرتبة متعينة بل يصدق على مراتب غير متناهية فلا دلالة في اللفظ الا على القدر المشترك
من غير ان يدل على شيء من تلك الى هنا سبق القلم قوله في جملة مباحث التخصيص التخصيص قصر الحكم المتعلق بالعام على بعض مدلوله
فلو تعلق الحكم من اول الامر على بعض مدلوله لم يكن تخصيصا كما في قولك اكرم بعض العلماء وكذا يخرج عنه التخصيص المتعلق بغير العام في نحو قوله
له علي عشرة الا ثلثة وكذا الخبر المتصفة ويخرج عنه ايضا التخصيص المتعلق ببعض احوال العام كما في قولك اكرم العلماء الى يوم الجمعة او في يوم الجمعة
اذ لا عموم بالنسبة الى الاحوال حتى يكون اخراج الحال المذكور تخصيصا له وانما العموم الحاصل فيه بالنسبة الى الافراد وهو حاصل في المثال المفروض
فهو يفيد بحسب الظ الاطلاق القاضي بالاكتفاء بالاكرام الحاصل في اي وقت كان ويخرج عنه ايضا اطلاق العام على بعض افراده لا على [illegible] تخصيص
كما اذا قلت رايت كل رجل وقد رايت زيدا انه بمنزلة الجميع ويخرج عنه ايضا ما اذا كان التخصيص قرينة على اطلاق العام على بعض مدلوله فانه اذا كان
مخرجا لبعض الافراد عن الحكم المتعلق به واذا استعمل العام فيما وضع له من العموم في وجه وقد يطلق التخصيص على ما يعم قصر الحكم المتعلق بغير العام على
بعض مدلوله ويعرف بانه اخراج بعض ما يتناوله الخطاب وذلك كالتخصيص المتعلق باسماء العدد واخراج بعض الاجزاء عن الكل كما في كلمات [illegible]
الا راسها ثم ان المخصص قد يكون متصلا وقد يكون منفصلا فالمتصل الصلة وان كانت في معنى الصفة الا انها ليست مختصة بالموصول وذلك لعدم
تمامية الموصول الا بها فعمومه انما هو على حسب صلته بخلاف الموصوف فالقيود المتعلقة بالصلة فهل يعد تخصيصا وجهان من تمامية الموصول بنفسه
الصلة فيكون ذلك مخصصا له ببعض الافراد ومن كونه بمنزلة جزء الصلة فيكون عموم الموصول على حسبه والمخصص المتصل امور خمسة الاستثناء
والشرط والصفة والغاية وبدل البعض من الكل ويندرج في الصفة سائر القيود المنضمة الى اللفظ مما يوجب تقييد الحكم به والمراد بالمتصل ما لا يستقل
بنفسه وبالمنفصل ما يكون مستقلا في افادة الحكم وان اتصل بالعام لفظا والتخصيص المنفصل قد يكون عقليا وقد يكون نقليا نصا او اجماعا قوله
اختلفوا في منتهى التخصيص الى كم هو ظاهر اطلاقهم في المقام تعميم التخصيص لو اوقع على كل من الوجوه المتقدمة والظ ان المراد بالتخصيص هو الاطلاق — كذا م
الاول اعني ما يرد على العام المصطلح دون ما يرد على الكل من جهة شموله لاجزائه في اسماء العدد ونحوها وان لم يبعد اتحاد المناط في المقامين ثم ان
ان التخصيص الوارد على العام اما ان يكون بالنسبة الى خصوص الافراد المندرجة تحته والانواع المندرجة فيه وحصول التخصيص الاكثر على كل من
الوجهين اما ان يستلزم ذلك على الوجه الاخير او لا ثم انه اما ان يلحظ الاكثرية بالنسبة الى ما هو الموجود من افراد العام وان كان غير الموجود اضعافه
او يلحظ بالنسبة الى الافراد او الانواع مطلقا مع بقاء اغلب الافراد والانواع الموجودة وعدمه ثم ان التخصيص اما ان يكون مع ارادة العموم من اللفظ فيخرج
المخرج من الحكم وقد يكون باستعمال اللفظ في خصوص الباقي حسبما اشرنا اليه ثم انهم في المسألة اقوال عديدة اشار المصنف الى جملة منها منها
ان يعتبر فيه بقاء جمع غير محصور سواء كان المخرج اقل او اكثر ومنها التفصيل بين الجمع وغيره فيعتبر بقاء اقل الجمع في الاول ويجوز الى الواحد في الثاني — في المتصل [illegible]
ومنها ما ذهب اليه الحاجبي فيفصل بين المخصص المتصل والمنفصل ثم فصل ما يكون بين ما يكون استثناء او بدل بعض فيجوز الى الواحد وما يكون بغيرها
من الشرط والصفة والغاية فاعتبر فيه بقاء الاثنين وفي المنفصل بين ما يكون العام محصورا في محصور قليل نحو قتلت كل زنديق وهم ثلثة فاعتبر مثلا فيجوز
التخصيص الى الاثنين وما لا يحصر افراده فاعتبر بقاء جمع يقرب من مدلول العام والاظهر عندي دوران الامر في الجواز والمنع مدار الاستكراه والاستقباح
العرفي فكلما لم يكن مستقبحا بحسب العرف يجوز التخصيص على حسبه ومع الاستقباح يمنع منه وذلك مما يختلف بحسب اختلاف المقامات بناء على الجواز
مع عدم الاستقباح انه ان كان التخصيص على وجه الحقيقة من دون لزوم تجوز في العام فظ وان كان على وجه التجوز فلما عرفت سابقا من دوران الامر
في المجاز مدار عدم الاستقباح وعدم اباء العرف عن الاستعمال من غير لزوم مراعاة شيء من خصوصيات العلائق المرعية ولو سلم اعتبار تلك في انواعها
المخصوصة والقول بكون المراد بالعام والخاص المنطقي دون الاصولي موهون بما يجيء بيانه ان شاء الله مضافا الى انه يمكن سؤال علاقة المشابهة في المقام
وان كان الباقي اقل اذ كان مغايرا للكل كما في قولك ثمة كل ما في الصندوق تدفعه الف من الاشياء وقد اخذ واحدا منها بعادل في القيمة جميع
الباقي ويزيد عليه وقولك كلت كل رمانة في الحراز اذا كان فاسدا ولم يكن الصحيح منه الا اقل وقد يكون ذلك من جهة افادة المبالغة في دعوى

[illegible] العام والخاص [illegible] جملة تلك العلائق بعد الحاصل

في دغ ١١ نا هنه وكون الباقي كالعدد كقول الضيف كلت كل ما في الخوان وانما اكل قليلا منه الى غير ذلك من الامثلة وعلى المنع منه مع الاستقباح
الخصيص ما يجري في لفظ العام او يتصرف في مدلوله على وجه يقتضي بالتصرف في اللفظ وكلا الامرين يتوقف على ترخيص الواضع وهو غير حاصل مع استقباحه
فيما مر ولو قيل ههنا توقفه على ترخيص الواضع في الوجه الاخير ايضا رب في نفسه متممة بعد الجواز واللفظ العرفي كاشف عن حصول المنع فان قلت ان الاستقباح الحاصل
في المقام ليس من جهة نفس الاستعمال الكاشف عن منع الواضع بل من جهة سوء التعبير وركاكة البيان على نحو قولك كلت رمانة ورمانة ورمانة وهكذا
ان تكلم عشرا وعشرين فانه ينبغي ان يعبر عنه بقوله كلت عشر رمانات وعشرين وكذا اذا اراد التعبير عن اكل رمانتين وثلاثة ينبغي ان يعبر عنه بلفظه
الا ان يقول كلت كل رمانة ثم يستثني عنه الى ان يبقي واحدا واثنان وثلثة ومما يشير الى ذلك انه لو كان من جهة اللغة لاطرد الاستقباح المذكور
وليس كذلك لوضوح استحسانه في بعض المقامات حسبما اشرنا اليه فذلك شاهد على كون الاستقباح من جهة ركاكة التعبير وخلو العدول اليه من
النكتة الا تفيد فلذا يستحسن مع وجودها في المقام ولو كان ذلك من اجل المنع اللغوي لم يحسنه مراعاة المقام قلت لظهور ان القبح الحاصل في المقام انما
هو في اطلاق لفظ العام على الوجه المذكور وليس ذلك من قبيل سوء التعبير الحاصل بملاحظة التراكيب بل من جهة نفس الملاحظة الافرادي وذلك قاض
بكون الاستعمال بالنسبة اليها سوى الاستقباح المذكور وعدم تجويز العرف للاستقباح كما في هذا المقام وما ذكر من انه لو كان مستندا الى الوضع
لجرى في جميع الاستعمالات وان لم يختلف الحال فيه بحسب المقامات غير متجه لوضوح اختلاف انحاء المجازية صحة وفسادا بحسب اختلاف المقامات كاختلاف
الخصوصيات الملحوظة في كل مقام وليس مجرد صحة التجوز في مقام قاضيا باطراده في سائر المقامات ولذا قالوا بعدم لزوم الاطراد في المجازات الا
ترى انه يصح اطلاق اليد على الانسان في مقام الاخذ والاعطاء ونحوهما ولا يصح الملائمة عليه في غير تلك المقام وكذا اطلاق الرقبة في مقام خط
بالرقبة ونحوها دون غيره حسبما مر تفصيل القول فيه في محله وهذا امر واضح بالنسبة الى المجازات بل يمكن القول به في الحقائق ايضا اذا اشتمل على نقص
زائد على مجرد استعماله فيما وضع له كما هو المفروض في المقام لو قلنا باستعماله فيه فاذا هو غير مجتنب المقام تخصيص العام بالاكثر بملاحظة خصوصية مجوزة له جاز
استعمال العام على الوجه المذكور كما اذا نزل الباقي منزلة المعظم او الكل واطلق لفظ العام عليه تنزيلا له بتلك المنزلة فيصح الاستعمال ولو كان المخرج ضعفا
ما اطلق اللفظ عليه او نزل القليل الحاصل منه منزلة الكثير اما لدعوى اشتماله على صفات الكل والجل وكانه قائم بدلا عن الكل على حد قولك حصل لي
اليوم كل الربح اذا حصلت منه قدرا كافيا لا يتوقع الزيادة عليه فيدل ذلك على جوازه مع منعه مطلقا فذلك ليس للكاشف عن جواز الاستعمال كذلك مطلقا
ان كان في بعض المقامات مستحسنا موافقا للبلاغة واردا على وفق مقتضى الحال وفي بعض المقامات على خلافه بل الحال على خلاف ذلك وانما
يدور الجواز والمنع مدار ذلك من جهة حصول المنع في بعض تلك المقامات دون غيره حسبما بيناه نعم لو كان الامر الملحوظ في كل من تلك المقامات شيئا واحدا
من غير اختلاف في اعتباره والجهات الملحوظة تحسن في مقام وتقبح في اخر كان ذلك شاهدا على عدم استناد التحسين والتقبيح الى الوضع وانه لم يختلف
الحال فيه كذلك وليس الحال على ذلك فظهر مما قررنا ان تخصيص العام الى ان يبقى واحد واثنان او ثلثة ونحوها من مراتب تخصيص الاكثر مما لا يجوز
مع قطع النظر عن تمام امر اخر وملاحظة جهة اخرى معه ولا يختلف الحال فيه من تلك الجهة بحسب المقامات وانما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف
سائر الامور المنضمة اليه ومن ذلك ما اذا كان المخرج صنفا والباقي صنفا اخر مع انحصار الباقي بحسب المصداق في الواحد او الاثنين او الثلثة او نحوها
وهو في التوصيف والشرط ونحوهما مما لا ينبغي الريب فيه بل لا يبعد القول بكون الاستعمال على وجه الحقيقة كما في قولك اكرم كل عالم واكلت كل
رمانة صحيحة في البستان واهن كل فاسق ان لم يتب اذ لا يبعد القول بانتفاء التجوز فيه وان كان الباقي اقل وسيجيء تفصيل القول في المسئلة الاتية
اكثر نعم وهو اختيار المرتضى ره وقد عزاه الشريف الى اكثر اصحابنا قال ربه قال ابن ادريس وحكى الخلاف في ذلك عن ابن الجنيد وهو قول
العلامة ره وظاهره انتفاء الخلاف في ذلك بين الاصحاب حيث نسب الخلاف في ذلك الى العامة قوله لنا القطع بقبح قول القائل هذا احد او
التي يحتج بها على القول المذكور وانت خبير بان ما ذكر لا يفيد الحكم بالمنع على سبيل الاطلاق كما هو المدعى غاية الامر ثبوت المنع مع حصول الاستقباح
كما في الامثلة المذكورة سيما مع ثبوت القول بالتفصيل بين المخصص المتصل والمنفصل لحصول الاستقباح مع انفصال المخصص لا يستلزم المنع مع اتصاله
وعدم ظهور استقباحه كما في قولك اكلت كل رمانة حامضة في البستان وفيه الالف من الرمان ولا حامض فيها الا ثلثة وكذا قولك كل من دخل
داري من اصدقائي فاكرمه ولم يكن الداخلون من اصدقائك سوى ثلثة مثلا وهكذا مضافا الى ما عرفت من عدم دلالته على المنع بالنسبة الى المخصص المنفصل
على سبيل الاطلاق ايضا غاية الامر ان يفيد المنع مع عدم ضم جهة جابرة مسوغة للتعبير المذكور رافعة به القبح واما مع انضمامها كما عرفت تفصيل الكلام
فيه مما قررنا فلا قبح ولا منع وقد يمنع في المقام من دلالة التقبيح المذكور على المنع كما مرت الاشارة اليه وقد عرفت الجواب عنه فلا نعيده ثانيها
ان معاني الالفاظ حقائقها ومجازاتها توقيفية لابد من ثبوتها بتوقيف الواضع على سبيل الخصوص او العموم المستفاد من تتبع موارد الاستعمال والرجوع
الى الاستعمالات المجازية فيقتصر فيها على القدر الثابت والثابت من ملاحظة الادلة هو الاذن في التخصيص مع بقاء الاكثر فينفي جواز الاستعمال
بالنسبة الى غيره بناء على الدليل فلا يجوز التخطي اليه مع عدم قيام دليل عليه وانت خبير بان غاية ما يقتضيه الوجه المذكور هو عدم جواز استعماله
على الوجه المذكور ولا الحكم بصحة الاستعمال المذكور حتى يطرح الروايات المشتملة عليه او يحكم بعدم جواز حمل الروايات على المعنى المشتمل عليه على ما هو الملحوظ
في انظار ارباب الاصول غاية الامر ان لا يصح الحكم بالحمل عليه وليس لذلك ثمرة يعتد بها في المقام ثالثها ان التخصيص استعمال العام في غير ما
وضع له فيتبع جوازه وجود العلاقة المصححة ولا علاقة مصححة في المقام سوى علاقة المشابهة وهي غير حاصلة الا مع بقاء الاكثر حسبما اشير اليه
في كلام المصنف وضعفه المنع من انحصار العلاقة هنا بالمشابهة اذ علاقة العام والخاص ايضا من جملة العلائق المعتبرة وهي العلاقة الجارية

(هامش: غالبا خارجا عن قانون اللغة كما هو الحال في نظائره من الاغلاط الا ان التعبير القاضي بالمنع من الاستعمال صح)

(هامش: الاشارة)

في تخصيص

في تخصيص العمومات بناء على القول بمجازيتها وهو امر مشترك بين مراتب التخصيص الا انه لما دار الامر هنا وعدم الاستقباح لم يطرد في جميع الصور حسب ما اوردناه
والقول بكون علاقة الخاص المنطقي دون الاصولي كما ذكره المدقق المحشي ره مما لا وجه له اذ لا باعث على حملها عليه مع ان ملاحظة الاستعمالات
كما يقضي بجواز استعمال العام المنطقي في الخاص كذا يقضي بجواز استعمال العام الاصولي في الخاص واستعمال المنطقي في الخاص من قبيل استعمال المطلق
في المقيد وقد عدت علاقة اخرى فيختص علاقة العام والخاص بالثاني الا ان يفرق بينهما باخذ المطلق على سبيل التفصيل في الاطلاق على
المقيد بخلاف اطلاق العام على الخاص وفيه انه لا وجه لتقييده بذلك مع صدق الاطلاق والتقييد على الوجهين ومع البناء عليه بناء على كون
التعداد المذكور مبنيا على تكثير الاقسام الا انه لا مانع من عد اطلاق العام الاصولي على الخاص من جملة العلائق ايضا كاطلاق العام المنطقي
على الخاص وملاحظة الاستعمالات كما تشهد للثاني فهي شاهدة للاول ايضا بل الامر فيه اظهر لكونه اشيع في الاطلاقات قوله واذا خص العام
واريد به الباقي الا انه لا يخفى ان ظاهر العنوان لا يوافق القول بكون الفاظ العموم حقيقة في العموم خاصة ومجازا في غيره حسبما مر اذ بعد فرض كون اللفظ حقيقة في
العموم دون غيره لا يقبل النزاع في كونه حقيقة في الباقي فعقد هذا النزاع بعد الفراغ من المسئلة المذكورة والبناء على كون الفاظ العموم
حقيقة فيه مجازا في الخصوص لا يخ في بادي الراي عن التدافع وربما يوجه ذلك بان عقد هذا النزاع انما يبتني على وجود لفظ يفيد العموم في الجملة ولا يبتني
على كون تلك الالفاظ موضوعة للعموم خاصة فعقدهم هذا النزاع انما هو مع قطع النظر عن كون العام حقيقة في العموم مجازا في غيره فمن
يقول بكون الفاظ العموم حقيقة في الخصوص خاصة ومن يقول باشتراكها بين العموم والخصوص يقول بكونها حقيقة في الباقي بخلاف القائل
بوضعها للعموم خاصة وفيه انه لا فائدة اذن في عقد ذلك نزاعا اخر وجعله عنوانا برأسه لتفرع كونه حقيقة ومجازا على المختار في تلك
المسئلة حسبما ذكر كيف والقائل بكونه حقيقة عند ارادة الباقي انما يقول به على فرض كون اللفظ للعموم لا من جهة كونه حقيقة في خصوص
الخصوص او مشتركا بين العموم والخصوص ولذا لم يسند الى ذلك احد من القائلين بكونه حقيقة عند ارادة الباقي كما اسند القائل بالتجوز
كونه حقيقة في العموم كما في احتجاج المص وغيره فظ كلامهم عقد هذا النزاع للفظ حقيقة في العموم خاصة كما هو ظ العنوان حيث فرض البحث
في ان تخصيص العام وارادة الباقي هل يقضي بمجازيته ام لا فالملحوظ ان كون اللفظ في كلام المص فالاشكال المذكور على حاله ويمكن توجيه
محل النزاع في المقام بوجهين احدهما انه ليس الكلام في استعمال العام بخصوصه في خصوص الباقي وانما الكلام في تخصيص العام وارادة الباقي
فانه يتصور ذلك مع ارادة الباقي من العام بخصوصه او من مجموع العام والمخصص او بارادة العموم من اللفظ واسناد الحكم الى الباقي على ما يأتي تفصيل
القول فيها فعلى الاول لا مناص من القول بالتجوز بخلاف الاخيرين اذ لا مانع من القول بكونه حقيقة فيصح ان يكون بناء القائل بكونه حقيقة على
احد الوجهين الاخيرين مع غيره ان الباقي كونه موضوعا للعموم مخصوصا وقد اختار ذلك جماعة في الاستثناء كما سيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله
هذا اذا اريد تصحيح النزاع على المذاهب المعروفة واما على بعض المذاهب النادرة فالامر واضح لا حاجة الى التوجيه كما يتبين الحال من ملاحظة ادلتهم
لكنك خبير بان ذلك لا يوافق الحجة المعروفة من القائل بكونه حقيقة فان مقتضاها كونه حقيقة في خصوص الباقي حسبما هو ظ عنوان المص الا
ان يق ان ضعف الحجة لا يقتضي فساد النزاع في المسئلة ولذا قد عنونوه بذلك كما في كلام المص وغيره ثانيهما ان العموم كيفية عارضة على دلالة
اللفظ فاذا ثبت اللفظ جميع مصاديقه الحقيقية وجميع معانيه الموضوع لها عند القائل بكون المشترك ظاهرا في الجميع فملحوظ القائل بكونه حقيقة
عند عروض التخصيص ان الباقي ايضا مصداق حقيقي للفظ غاية الامر ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ايضا غاية الامر فوات تلك الكيفية في المقام
وذلك لا يقضي بالتجوز في العام الذي هو معروض العموم نعم لو ذهب القائل بكونه حقيقة في الباقي الى كونه بعضا من الموضوع له لم يعقل ذهابه
الى كونه حقيقة فتبع لكن ليس الحال على ذلك عنده اذ دلالة العام على كل من جزئياته على سبيل الطبيعة عندهم كما مرت الاشارة اليه كذا قد يق
متصورا القول فيه بكون العام حقيقة في الباقي مع القول بان للعموم صيغة مخصوصة وان فرض فساده بعد التامل فيه وكان هذا هو ملحوظ بعض
القائلين به كما يظهر من احتجاجهم الا انه لا يوافق مقصود الاكثر الاول وان يصح النزاع على الوجهين المذكورين فيكون الوجه الاول ملحوظا عند بعض القائلين بكونه حقيقة
والثاني عند غيره ثم ان الاقوال المذكورة في المسئلة ثمانية كما سيجيء انشاء الله الاشارة اليها والحق عندنا انه لا تجوز غالبا في لفظ العام
التجوز على فرض حصوله فيما يفيد العموم ان كان هناك لفظ موضوع بازائه فانك قد عرفت ان غالب الالفاظ المستعملة ليست بنفسها موضوعة
لخصوص العموم فان الدال على العموم هناك معنى اخر لما يفيد المعنى الذي يتعلق العموم به ففي بعضها يكون العام لفظا موضوعا لافادة عموم لفظ
اخر كما في كل رجل وفي بعضها يكون معنى العموم مستفادا بالالتزام وفي بعضها من ظ المقام او نحو ذلك نعم لا يبعد في بعضها ان يكون العام المفيد
للعموم ملفظا واحدا كما في اسماء المجازات ومع كون لفظ العام موضوعا لخصوص العموم او كون الدال على عمومه موضوعا لذلك انما يلزم التجوز
فيه اذا استعمل فيه في غير المتناول واما مع استعماله فيه كما في عدة من المخصصات فلا مجاز ايضا فيهما وتفصيل الحال في المقام وتوضيح الكلام في المقام
يرسم امور احدها انه نص جماعة منهم بان جملة الغرض من وضع الالفاظ المفردة ليس افادة معانيها الافرادية وانما المقصود من وضعها افهام
معانيها التركيبية بعد تركيب بعضها مع بعض الظاهر مقصودهم من ذلك ان الغرض من تقرير الاوضاع هو ظهور معانيها لفهم من المطالب
والحاجات وظاهر ان ما يتعلق به الاغراض انما هو بيان المعاني التركيبية دون المفاهيم الافرادية لعدم تعلق الاغراض بها الا نادرا فالحاجة انما
تمس الى بيانها من جهة توقف المطالب التركيبية عليها فالوضع انما تعلق بالالفاظ المفردة من جهة توقف المعاني التركيبية على المعاني
الافرادية المدلول عليها بالالفاظ المفردة والغرض الباعث الى وضعها هو الايصال الى المعاني التركيبية الحاصلة من ضم بعضها الى البعض بعد

(هامش: العام ونحوها مما في العام ونحوه)

(هامش: على عنوان ... يقضي بالتجوز للعموم هل ارادة عند التخصيص الباقي او لا يقضي ذلك في كلام المصنف ... صح)

(هامش: في العموم)

وضع الهيئات العارضة عليها انما بينها المنتسبة على حسب ما تقرر في محله فالمقصد الاصلي من وضع المفردات هو افهام المعاني التركيبية الحاصلة
من تركيبها العالم باوضاعها وهذا لكنهم علقوا الحكم بامر او كان الغرض من اوضاعها افادة معانيها الافرادية لزم الدور لان استفادة المعاني
منها يتوقف على العلم باوضاعها ضرورة توقف الدلالة الوضعية على العلم بالوضع والعلم بالوضع للمعنى يتوقف على تصور ذلك المعنى وحصوله
في النفس فهو دور مصرح وضعف هذا التعليل ظاهر ضرورة ان المراد من كون الوضع لافادة المعنى كون اللفظ باعثا لاخطار المعنى بالبال السامع و الاشارة
اليه والعلم بالوضع انما يتوقف على تصور المعنى وحصوله في البال في الجملة على ذلك الاخطار الحاصل بسماع اللفظ عند تلفظ المتكلم به فلا
مجال لتوهم الدور وهو واضح ويمكن ان يكون المقصود مما ذكره انه ليس الغرض من وضع المفردات افادة معانيها وتصويرها في ذهن السامع من اول
الامر لما عرفت من لزوم الدور لتوقف حصول تلك المعاني في النفس بواسطة تركيب تلك الالفاظ بوضعها لتلك المعاني المتوقف على تصورها
وحصولها في النفس بخلاف المعاني التركيبية فانه يمكن حصولها بواسطة تركيب تلك الالفاظ من غير ان تكون حاصلة للنفس قبل ذلك
اصلا فالقصد ان وضع الالفاظ المفردة ليس لتصوير معانيها الافرادية للزوم الدور وانما هو لاجل تصوير معانيها التركيبية الغير الحاصلة للمخاطب
قبل تلفظ المتكلم بها وانت خبير بانه لو اريد ذلك فكون الوضع لاجل تصوير المعاني التركيبية انما هو على سبيل الاهمال اذ يمكن ان يكون الابهام
في المركبات على الوجهين من افادة تصوير المعنى التركيبي انما هو على سبيل الاهمال اذ يمكن ان يكون الابهام في المركبات على الوجهين من افادة
تصوير المعنى المركب من الاشارة الى المعنى الحاصل في الذهن قبل تلفظ المتكلم به على ما هو الحال في المفردات وكيف كان فالانسب بالتعليل هو
ما ذكرناه وان صح توجيه ما علله بما قلناه ثم انك بعد التامل مما ذكرناه من الوجهين تعرف انه لا منافاة بين ما ذكره في المقام وما اخذه في
تعريف الوضع من انه تعيين اللفظ او تعيينه للدلالة على المعنى بنفسه منضما الى ان ظاهره كون وضع المفردات لاجل الدلالة على معانيها الافرادية
فينافي ذلك ما قرره هنا اذ ذلك لان المراد بالدلالة هنا هو اخطار معانيها الموضوع لها عند التلفظ بها وان كان ذلك مقصودا
بالتبع من اجل حصول معانيها التركيبية حسب ما قررنا ولا ولبس المراد به تحصيل تصور تلك المعاني من اصلها لوضوح امتناع نظر الى ما قررنا وانما
المراد مجرد احضارها والاشارة اليها من بين المعاني المخزونة في الخيال وهو واضح ومن الغريب ما ذكره بعض الافاضل في بيان عدم المنافاة
بين ما ذكروه في المقامين ان مقصودهم بما نفوه من كون استفادة المعاني الافرادية غرضا في الوضع انه ليس الغرض من وضعها افادة معانيها
في حصول التصديق من وضعها بان تلك المعاني قد وضعت لها تلك الالفاظ والمقصود فيه ثانيها ان استعمال اللفظ في المعنى اعني اطلاق اللفظ
وارادة المعنى يكون تارة بارادة ذلك المعنى على وجه يكون هو المقصود بالافادة ويريد المتكلم افادة نفسه بنفسه للمخاطب وتارة لا يكون على الوجه المذكور
بل يكون مقصد المتكلم تصوير ذلك المعنى في ذهن المخاطب لينتقل منه الى غيره بملاحظة القرينة الحالية او المقالية القاضية به ويكون ذلك الغير
هو المقصود بالبيان والافادة وح فهل يكون المستعمل فيه هو المعنى الاول او الثاني وجهان والذي يقوى في النظر كون المستعمل فيه ح هو الثاني
حسب ما مر تفصيل القول فيه فان الملحوظ في الاستعمال هو المعاني التي يكون المقصود من الكلام بيانها وافادتها فيكون اللفظ مستعملا فيها دون
المعاني التي يجعلت وسيلة للانتقال اليها من غير ان تكون مقصودة في الاستعمال بارادة بيانها ولا افادتها اصلا فيكون المناط فيما استعمل فيه اللفظ
هو المعنى المقصود بالافادة فان كان ذلك تمام ما وضع اللفظ بازائه كان اللفظ حقيقة والا كان مجازا وان اريد من اللفظ جزء ما وضع بازائه لجعل وسيلة
للانتقال اليه على ما مر التفصيل فيه ويجيء الكلام في شيء منه وانه قد يكون المعنى الذي يراد الانتقال اليه حاصلا من ملاحظة اوضاع متعددة
يكون ذلك المعنى حاصلا باستعمال تلك الالفاظ في معانيها الموضوع لها الا ان ذلك قد يستلزم ان لا يكون خصوص المعنى الموضوع له لبعض
تلك الالفاظ مقصودا بالافادة حقيقة بل يكون المقصود بالافادة غيره الا انه ليس مقصودا بالافادة من تلك اللفظة بل من مجموع تلك الالفاظ بملاحظة
اوضاعها المتعلقة بها وتوضيح المقام ان المعنى الذي يراد الانتقال اليه قد يكون معنى مجازيا لتلك اللفظة ويراد من اللفظ خصوص معناه
الحقيقي لاجل الانتقال الى معناه المجازي الذي هو المقصود بالافادة وقد يكون معنى مجازيا مقصودا من ملاحظة مجموع الالفاظ من غير ان يراد المعنى
من خصوص بعض منها بل انما يراد من خصوص كل من تلك الالفاظ معناه الحقيقي لينتقل من المجموع الى معناه الحقيقي التركيبي الحاصل من الاوضاع العديدة
ثم ينتقل منه الى المعنى المجازي المقصود بالافادة كما في التمثيل وح يكون التجوز في المركب بل في خصوص كل من تلك الالفاظ ايضا وقد يكون معنى حقيقيا
مقصودا بالافادة من ارادة المعاني الحقيقية من كل من الالفاظ المستعملة لكن يكون اللازم من ذلك عدم كون المراد من بعض تلك الالفاظ مقصودا
بالافادة لامان يراد من تلك اللفظة الانتقال الى المعنى الاخر ليجعل ارادة معناه الحقيقي وسيلة اليه بل لان ذلك المعنى انما يراد من مجموع تلك الالفاظ
بملاحظة اوضاعها الحقيقية فلابد لذلك المعنى مرادا من تلك اللفظة ليقال بكونها مستعملة فيه على وجه المجاز كما في الصورة الاولى وليس المعنى
المراد من الجملة خارجا عما وضعت له ليكون الانتقال من الجملة الى ذلك المعنى قاضيا بالخروج عن اوضاع المفردات حسب ما قلناه في الصورة الثانية
فلا تجوز ح فيكون كل من المفردات مستعملة فيما وضع له وان كان المعنى الموضوع له المراد من بعض تلك الالفاظ غير مقصود بالافادة على الوجه الذي
مر بيانه وتوضيح ذلك انه كما يكون الحقيقة دالة على المعنى الحقيقي بواسطة وضع اللفظ فكذا اللفظ المجاز هو الدال على المعنى المجازي
بواسطة القرينة القائمة عليه فالمستعمل في المعنى المجازي والمحمول عليه هو لفظ المجاز وان كانت دلالته عليه بواسطة القرينة فاذا لم يكن
اللفظ مما اريد به معناه المجازي ولم يكن تلك اللفظة دالة على ذلك المعنى بواسطة القرينة بل كان ذلك اللفظ وغيره دالا عليه وكان
ذلك المعنى مرادا من مجموع اللفظين او الالفاظ لم يكن تلك اللفظ مستعملا في ذلك المعنى بل كان المستعمل فيه هو ما اريد منه من معناه

الحقيقي والمجازي

الحقيقي والمجازي نعم لو كان المعنى معنى مجازيا للمركب كانت تلك الالفاظ في حال التركيب مستعملة فيه كما في التمثيل كان كل من الالفاظ المستعملة
فيه مجازا حسب ما قررناه في التمثيل على تامل فيه من بعضهم كما مرت بيانه في محله وبالجملة ان حصول التجوز مبني على احد امور ثلثة من استعمال
اللفظ ابتداء في غير ما وضع له كما في رايت اسدا يرمي وكون المراد منه بالاصالة غير ما وضع له وان اريد به الموضوع له لاجل التوصل اليه
كما في الكناية في المفرد او عدم كون المقصود بالافادة منه معناه الموضوع له وان لم يستعمل في معنى مجازي مخصوص بل كان المقصود منه في غير
الجملة افادة غير ما وضع له بان كانت الجملة المركبة منه مستعملة في غير معناه الموضوع له كما في المجاز المركب الكناية المركبة ولا شيء من الوجوه
الثلثة حاصلة في المقام فلا وجه لالتزام التجوز فيه ثالثها ان القيود الواردة على اللفظ لا يقضي بتجوز فيه الا ان يكون مفاد ذلك القيد
مندرجا في المعنى المراد من المطلق فيكون ذلك قرينة على ارادة خصوص ذلك المعنى منه فيندرج ح في المجاز لكن ذلك غير شايع في
التقييدات بل الشايع فيها ضم القيد المدلول عليه باللفظ الدال عليه الى المطلق المدلول عليه بلفظه فيكون اللفظ الدال على المطلق
مستعملا في معناه وحيث انه ماخوذ على وجه اللا بشرط فلا ينافيه ضم الشرط اليه المدلول عليه بالقيد اللاحق له فان اللا بشرط يجامع الف
شرط وح فيكون ذلك المطلق بما اطلق على المقيد مع كون التقييد مستفادا من الخارج او القيد الماخوذ معه فلا تجوز فيه حسب ما قررنا
في اطلاق الكليات على افرادها ولا فرق في ذلك بين التقييد المتصل والمنفصل فاقصى ما يفيده التقييد بالمنفصل اطلاق المطلق على خصوص
ذلك المقيد مع استفادة الخصوصية من الخارج وكونه قرينة على الاطلاق المذكور اذ اطلاق المطلق على خصوص بعض الافراد نظير العموم باللفظ
في افتقاره الى وجود القرينة الدالة عليه وبدونه لا يحمل المطلق الا على معناه الاطلاقي الماخوذ على وجه اللا بشرط من دون ضم شرط اليه
رابعها ان العموم الوارد على تمام الالفاظ المقيدة انما يرد عليها بملاحظة القيود المنضمة اليها وذلك لان المطلق من تلك المطلقات هو معناها
الاطلاقية المقيدة بالقيود المنضمة اليها فتكون تلك المطلقات مطلقة على خصوص بعض انواعها على حسب التقييد الوارد عليها كما
عرفت فيكون العموم الوارد عليها على حسب ذلك فان العموم الوارد على اللفظ انما يتبع ما اطلق عليه ذلك اللفظ وح فعد الصفة والشرط
ونحوهما من القيود مخصصا للعام انما هو من جهة اخراجه عن معناه الاطلاقي بحيث لم يلحظ العموم فيه على حسب ظاهر مدلوله بل خص ذلك
بما يفيده القيد المنضم اليه فسمي مخصصا للعام من حيث اندراجه في معناه وان لم يكن ذلك عند التحقيق تخصيصا له بايراد العموم على المطلق ثم اخراج
بعضه بالقيود المذكورة بل لم يرد العموم الا على خصوص ما اطلق عليه ذلك المطلق نظرا الى ما انضم اليه من القيد ويجري نحو ذلك في المخصص المنفصل
اذا دل على اطلاق ما تعلق العموم به على بعض مصاديقه كما في قولك اكرم كل رجل ولا تكرم الجهال فان ذلك يفيد كون ما اطلق عليه الرجل
خصوص العالم فيكون العموم الوارد عليه بحسب ما اريد من اللفظ والمطلق عليه دون مطلق الرجل وح لا مجاز في لفظة كل وما بمعناه حيث
استعمل في معناه ولا في مدخولها حيث اطلق على بعض مصاديقها وقد عرفت ان الاطلاق عليه على وجه الحقيقة نعم لو اريد بذلك هو معناه الا
في مدخولها حيث اطلق على بعض مصاديقها وقد عرفت ان الاطلاق عليه على وجه الحقيقة نعم لو اريد بذلك هو معناه اللا بشرط من غير ان يتقيد
بدلالة المخصص على الاطلاق على خصوص المقيد تعين التزام التجوز فيما يفيد العموم من لفظة كل وما بمعناه خامسها ان الالفاظ الدالة على
العموم على وجوه فمنها ما يكون موضوعا لافادة العموم والشمول ويكون الامر اشتماله على غيره كما في لفظة كل وما بمعناها ومنها ما يفيد ذلك من جهة لفظ
لو روده في سياق الشرط او العموم كما في قولك كلما جاءك رجل فاكرمه ومنه اسماء المجازات ونحوها ومنها ما يدل على العموم على سبيل الالتزام
كالنكرة الواقعة في سياق النفي ومنها ما يدل عليه من جهة انصراف الاطلاق اليه كما في الجمع المعرف فانه ليس موضوعا للعموم كما مرت الاشارة
اليه سادسها انك قد عرفت ان شمول العام انما هو لمصاديقه والجزئيات المندرجة تحته فلذا عرفوه باللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له سوى
بعض العمومات كالجمع المعرف حيث ان شموله بالنسبة الى الاجزاء حسب ما مر بيانه ح فنقول ان صدق العام على كل من جزئياته على وجه الحقيقة
انطباقه عليه فيكون العموم الطاري عليه قاضيا بالاطلاق على جميع مصاديقه فيكون مستغرقا لجميع ما يصلح له ح فمفاد التخصيص الوارد عليه
اطلاق ذلك العام على بعض مصاديقه والجزئيات المطابقة له فلا تجوز اذن في اللفظ من تلك الجهة انما التجوز هنالك على القول
به بالنسبة الى ما يفيد عموم اللفظ وشموله لمصاديقه حيث لم يرد به معناه بعد ظهور التخصيص وح فان كان الدال على العموم موضوعا بازائه
كان ذلك مجازا حيث اريد به غير ما وضع له من الشمول وكذا لو كان دالا عليه والنفي فانه انما يجيء التجوز فيه من تلك الجهة واما ان لم يكن افادته
العموم بالوضع بل بالالتزام او ظهور الاطلاق فلا تجوز كما في النكرة الواقعة في سياق النفي فان قلت ان العموم ح لازم لذلك ان كان معنى النكرة منفيا
له كان عدم ثبوت العموم شاهدا على انتفاء ملزومه فيلزم التجوز فيه من تلك الجهة قلت لا وجه لالتزام التجوز من تلك الجهة اذ اقصى الامر
ان يكون النكرة الواقعة هناك قد اطلق على فرد خاص ليكون النفي واردا عليه من غير ان يراد بها مطلق الفرد المنتشر ليستلزم انتفاؤه انتفاء
الجميع وذلك ايضا مما لا تجوز فيه كما عرفت واما الجمع المعرف اذا ورد التخصيص عليه فلا يخ اما ان يكون ذلك مع الاطلاق على جميع الافراد واخراج
المخرج عن الحكم فليس ح للتخصيص مستعملا الا في العموم واما ان يكون باستعماله فيما دون الدرجة العليا من الجمع على ما ورد عليه التخصيص وهو
اذن مستعمل في بعض مراتب الجمع وليس اطلاق الجمع على تلك المرتبة الا على وجه الحقيقة لوضع الجمع لما يشمل الجميع ولا اختصاص له وضعا
بالدرجة العليا وانما ينصرف اليه مع الاطلاق لما مر بيانه اذا تقرر هذه الجملة فقد تحصل لك هنا منها انه لا تجوز في التخصيص بالمتصل من
الاستثناء وغيره من الوصف والغاية والشرط ونحوها اما الاستثناء فلما عرفت من عدم استعمال المستثنى منه في خصوص الباقي بل انما

المذكور

على العلم

مدة المقدرة ... ما كانت ثابتة في الاصل

المطلوب

الباقي من مجموع المستثنى والمستثنى منه فنحو عشرة الا ثلثة قد اريد من لفظ العشرة مفهومها واريد بالا ثلثة اخراج الثلثة منها من حيث تعلق
الحكم به فيبقى السبعة متعلقا للحكم الوارد عليه فالمستفاد من مجموع الالفاظ المذكورة بملاحظة اوضاعها هو ذلك نكل من تلك الالفاظ قد استعمل
في موضوعه وتحصل ذلك من ملاحظة المجموع ولو كان لفظ العشرة مستعملا في خصوص السبعة على المجاز لكان ما يستفاد منه خصوص الباقي هو لفظ العشرة
وكان الاستثناء قرينة عليه كساير القراين المقالية القائمة على ارادة المعاني المجازية من غير ان يتخلص ذلك من المجموع حسبما قررناه في دلالة المجاز
وهو مما يابي عنه ظاهر الفهم عند التامل في المقام ومما يشير الى ذلك انهم ذكروا ان من فوايد الاستثناء تدارك ما فات المتكلم عند ذكر المستثنى منه اذ قد
يغفل عن خروج المستثنى فيذكر المستثنى منه على اطلاقه فيظهر منه اسناد الحكم الى المجموع ثم اذا تنبه على خروج المستثنى منه تداركه بالاستثناء مع بقاء
محله وح فلا يراد به اخراج المستثنى عن المستثنى منه من حيث تعلق الحكم به وليس ح قرينة على استعمال المستثنى في الباقي اذ المفروض استعماله
في المجموع وقد يجعل الاستثناء في المقام قاضيا بمنع الارادة الاولية وكالنص على ارادة البعض من ذلك اللفظ ثانيا الا ان ذلك بعيد كما لا يخفى
على المتامل وانما ظهر ورود الاستثناء في المقام على الوجه المذكور فالظاهر جريانه في ساير الصور لوروده على نحو واحد في الجميع وان كان في بعض الصور
مبنيا على الغفلة دون البعض ومما يشهد بما ذكرناه انه لو كان ما استعمل فيه المستثنى فيه المستثنى منه هو الباقي بقرينة الاستثناء لجاز التخصيص
المستوعب اذ لا بد من المستثنى منه اذا ورد استثناء اخر على المستثنى يجعله انقص من المستثنى منه كما اذا قال له على عشرة الا عشرة الا خمسة
او له عندي عشرة الا عشرة الا خمسة اذ لا استبعاد بالنظر الى ما اريد من المستثنى في المقام مع ان ملاحظة الاستعمالات تابى عنه جدا بل الظاهر عدمه
التام في ذلك والظاهر ان الوجه فيه هو ما قررناه فيتابعه بما قلناه ويشير الى ذلك ما ذكره الاعاظم لا يجوز الطلاق الاكثر منها على الاقل من جهة علاقة
الكل والجزء في غير الاستثناء كما اذا قال اكرم هذه العشرة مشيرا الى رجل واحد وقال لزيد هذه الدراهم العشرة مشيرا الى عشرة دراهم الى غير ذلك من
الامثلة فعدم جواز الاستعمال المذكور مطردا في غير الاستثناء وجوازه فيه على سبيل الاطراد شاهد على عدم استعمالها هنا الا في معانيها الاصلية اذ لو
جاز الاستعمال فيه من جهة العلاقة المذكورة لجاز في المقامين لاتحاد المعنى والعلاقة في الصورتين غاية الامر ان يكون التفاوت بينهما من جهة
القرينة ومن البين انه لا يختلف الحال في المجازات من جهة اختلاف القراين واما سائر المخصصات المتصلة من الشرط والصفة والغاية ونحوها فلا
الظاهر تقييد ما يرد العموم عليه وبها فقد قيد بذلك على حسب سائر المطلقات المقيدة ويكون العموم واردا عليه على حسب ما اريد منه والطلاق عليه بعد
ضم القيد فيكون العموم واردا على المقيد لان التقييد حصل بعد ارادة العموم بل نقول ان التقييد المذكور كاشف في بعضها من اطلاق المطلق
على خصوص المطابق معه حسبما بيناه وح فيكون العموم واردا عليه كما نعم لو كان العموم مرادا من اول الامر ثم تنبه المتكلم على خلافه فتداركه بالتوصيف
او غيره من التقييد لانه لم يخبر فيه ذلك الا انه يكون ذلك ح قصر الحكم الاول على محل الوصف واخراجا لغيره عما حكم به فيكون كل من تلك الالفاظ
مستعملا فيما وضع له ويكون الباقي هو المتحصل من المجموع على نحو ما ذكر في الاستثناء ولا تجوز فيه حسبما عرفت وقد يكون التقييد رفعا
للارادة الاولى من اللفظ او تبيينا لما اريد به من الطبيعة المطلقة بتقييده بالوصف المذكور واطلاق ذلك المطلق على المقيد حسبما ذكرنا في المقطع
ولا مانع مع بقاء محله ولا تجوز فيه ايضا كما عرفت ويجري ما ذكرناه في باب الشرط ونحوها نظرا الى ورود التقييد هنا على حمل الشرط او الصفة فيكون
عمومه ايضا على حسب ذلك على نحو ما قررناه ثم انك قد عرفت ان استفادة العموم في بعض العمومات ليس بالوضع بل من جهة الالتزام او ظهور الاطلاق
فعدم استفادة التخصيص هنا تجوز في اللفظ ظاهر حسبما مر بيانه واما المخصصات المنفصلة فقد عرفت جريان الوجهين فيها فيمكن ان يكون التخصيص
الوارد هنا على غير وجه التجوز بدلالة المخصص على اطلاق ما ورد العموم عليه حين استعماله على خصوص المقيد ويكون المخصص ولو كان منفصلا
قرينة دالة على ذلك فيكون العموم واردا على المقيد وان يكون قرينة دالة على عدم ارادة العموم من اللفظ الموضوع له الا انه انما يتم المجازية فيما اذا
كان العام موضوعا للعموم حسبما مرت الاشارة اليه هذا وقد ظهر بما قررناه دفع ما يورد في المقام من لزوم التناقض في الاستثناء نظرا الى ما يتراءى
من اثبات الحكم تارة للمستثنى ونفيه عنه اخرى ولهم في التفصي عنه وجوه احدها ان المراد بالمستثنى منه هو معناه الحقيقي وقد اخرج عنه المستثنى ثم اسند الحكم
الى الباقي من غير ان يكون هناك اسنادان ليحصل التناقض في المقام وقد عزي ذلك الى جماعة منهم العلامة واختاره المحقق الرضي وحكاه عن جار الله
ثانيها ان المراد بالمستثنى منه خصوص الباقي على سبيل المجاز والاستثناء قرينة على التجوز فليس المستثنى داخلا في المستثنى منه ليلزم التناقض بالحكم عليه
تارة بالاثبات واخرى بالنفي وعزي ذلك الى الاكثر تارة والى الجمهور اخرى واسنده المحقق الرضي الى البعض وحكاه بعضهم عن السكاكي ثالثها ان مجموع
المستثنى منه والمستثنى والاداة اسم للباقي فعشرة الا ثلثة اسم للسبعة وله اسمان مفرد ومركب حكاه المحقق الرضي عن القاضي عبد الجبار وعزاه العضدي الى
القاضي ابي بكر وحيث كانت الوجوه المذكورة مسوقة لبيان دفع الايراد المذكور لم يتعرضوا للاحتجاج على ما اختاروه منها اكتفاء به في مقام دفع الايراد كما
هو الحال في ساير الاجوبة المذكورة عما يورد في المقام وانما اكتفوا بذكر الوجه المختار ولا ايراد على غيره من الاشكال ويمكن الاستدلال لكل من الوجوه
المذكورة ببعض الوجوه كان يستند للوجه الاول باصالة حمل اللفظ على الحقيقة مهما امكن وللثاني بان المقصود بالافادة من المستثنى منه بحسب الحقيقة
انما هو الباقي خاصة دون المجموع والاستثناء قرينة عليه فيكون اللفظ مستعملا فيه كساير المجازات المنضمة الى قراينها وللثالث بان التبادر
امارة الحقيقة فيكون المجموع حقيقة في ذلك والوجوه المذكورة بعضها فاسد قطعا وبعضها محل نظر وسيتبين لك حقيقة الحال انشاء الله وكيف
كان فقد اورد على الوجه الاول تارة بان البناء على ذلك يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا فلا يثبت على
من قال ليس له علي شيء الا خمسة شيء اصلا فان اخراج المستثنى قبل تعلق الحكم بالمستثنى منه يجعل المستثنى في حكم شعيبة المسكوت عنه وهو خلاف

التحقيق بل الثاني

التحقيق بل الثاني منه فاسد عندنا لكل على ما يبين زيادة انه لو اشير الى عشرة بمجموعه مشخصة ثم قيل هذه العشرة الا ثلثة منها لم يتصور هناك اخراج الا عن الحكم
اذ المفروض عدم اخراج اشخاص الثلثة من جملة العشرة فلا يمكن الا ان يكون المراد اخراجها منها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها عن الحكم هنا الاسناد
الموجود في الكلام وهو متعلق بالمجموع واخرى بلزوم اللغو في كلام الحكيم فان ارادة الاستغراق من اللفظ مع اسناد الحكم اليه مما لا فائدة فيه بل
يندرج في الاغلاط اذ الغرض من وضع الالفاظ تركيب معانيها وتفهيم المعاني التركيبية الحاصلة منها وبيان الاحكام المتعلقة بها فيهم ...
المنضمة بعضها الى البعض فاذا لم يرد في الكلام اسنادا الى مفهوم العام ولا اسنادا الى شيء اسنادا او وما اضافة لم يكن هناك فائدة في ايراده وكان اخراجا عما
هو الملحوظ للواضع في وضع الالفاظ كذا ذكره بعض الافاضل وانت خبير بوهن الكل اما الاول فلان من الواضح انه ليس المراد باخراج المستثنى عن المستثنى
منه اخراجه من جملتها بحسب الخارج ولا اخراجه عن كونه مدلولا لضرورة حصول الدلالة بعد ثبوت الوضع ولا اخراجه عن المراد من اللفظ فانه غير معقول على
سبيل الحقيقة الا ان يراد الاخراج عن ظاهر اللفظ ليكون قرينة على كون المراد هو الباقي لكنه مخالف لصريح ما بنى عليه الجواب المذكور فالمراد اخراجه عنه من حيث
كونه متعلق الحكم فان ظاهر تعليق الحكم على العام شموله لجميع جزئياته فيكون اخراجا لبعض مدلوله من كونه متعلقا للحكم فيختص الحكم بالباقي وهذا
الوجه كما ترى مما لا ربط له بما ذهب اليه ابو حنيفة او يتجه مع القول به لكن لا دلالة لهذا الاستثناء على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه عند وعدمها فان دلالته
على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه بحسب الواقع وعدمها مبنية على كون الاخراج بملاحظة ما حكم به المتكلم من الاثبات والنفي او بملاحظة الواقع
اعني المطابقة لتلك النسبة الايقاعية فان كان بملاحظة الثاني كما هو الاظهر ويدل عليه ظاهر اللفظ تعين الاول وان كان بملاحظة الاول تعين ما ذهب
اليه ابو حنيفة وبهذا يظهر انما لا ربط له بكون الاستثناء قبل الاخراج او بعده نعم لو توهم كون الاخراج عن معنى الافرادي من دون ملاحظة الاسناد والحكم صلا
توجه ذلك الا انه توهم فاسد لا مجال له في المقام كما عرفت واما الثاني فلا ابتنائه على كون مراد المجيب باخراج المستثنى عن المستثنى منه هو اخراجه عن جملته
بحسب الخارج وهو واضح الفساد وحمل كلام المجيب عليه غريب اما الثالث فبانه ان اريد به كون المقصد من وضع الالفاظ افادة معانيها التركيبية ان تكون
المعاني الحاصلة من ملاحظة المفردات هي المقصودة في المركبات فمن البين ان من يقول تقدم بعلا وتوخر اخرى عند بيان كونه مترددا في الامر يريد
بالالفاظ المذكورة موضوعها اللغوي مع كون المقصد بالافادة هو ما يشابه معناها التركيبي اعني التردد في الامر وان اريد به كون المعنى التركيبي
مقصودا سواء كان مقصودا بالذات او بالتبع فهذا القدر حاصل في المقام ضرورة تعلق الاسناد بالكل صورة للانتقال الى اسناد الى البعض بعد
اخراج المستثنى فان قلت على ما ذكرت يكون هناك اسنادان احدهما بالنظر الى الظاهر وهو متعلق بالكل والاخر بالنظر الى الواقع وما هو المقصود بالافادة
وهو متعلق بالباقي فلا يوافق ما ذكر من كون الاسناد واحدا حاصلا بعد الاخراج فهو مع عدم انطباقه على الجواب المذكور غير مفيد في دفع التناقض
لحصول التدافع بين الاسنادين المذكورين قلت الجواب المذكور يحتمل في بادي الراي وجوها احدها ان يكون المقصود اخراج المستثنى عن المستثنى منه بالنظر
الى معناه الافرادي مع قطع النظر عن التركيب وملاحظة الاسناد راسا فملاحظة تركيبه مع الغير والاسناد المتعلق به بعد الاخراج فلا اسناد هنا الا الى
الباقي وقد عرفت وهن هذا الوجه وفساده اذ لا يعقل الاخراج عن المعنى الافرادي سواء اريد به الاخراج عن ظاهر مدلوله الوضعي لتعين كون المقصود به هو
الباقي كما ذكره في الجواب الاتي فيكون قرينة على كون المستثنى منه مستعملا في خصوص الباقي ولا يرتبط بالجواب المذكور ثانيهما ان يكون المقصود اخراج
المستثنى عن المستثنى منه من حيث تركيبه ومن جهة تعلق الحكم به فانه لما اريد من اللفظ الظاهر تمام معناه كان مقتضى ذلك لولا الاستثناء اسناد الحكم
الى تمامه فيكون ورود الاستثناء عليه مخرجا للمستثنى عن المراد من حيث تعلق الحكم به نظرا الى ما يقتضيه الظاهر وح فيكون الاخراج بالنسبة الى ظاهر اللفظ
من حيث كونه مرادا من غير ان يكون ذلك الظاهر مرادا فيكون ذلك هو الكاشف عن كون المراد من حيث التركيب الدليل على تعلق الاسناد بالباقي دون
الجميع وكان هذا هو المراد مما عده بعض الفضلاء جوابا رابعا في المقام من ان المستثنى منه من حيث الافراد والالفاظ خارج عنه من حيث التركيب والحكم اذ
الاستثناء بيان تغيير كل كلام لحق باخره التغيير توقف حكم صدق على اخره فلا تناقض ويمكن تنزيله على الوجه الاتي ايضا ويرد على الوجه المذكور انه
لا مجال للقول بتاخر الاسناد الى مجيء ورود الاستثناء ذلك لوضوح اهمال القائل فيه قبل وروده كما يشهد عن حصول الاسناد سيما اذا كان هناك فصل
بينه وبين الاستثناء ثالثها ان يقال بحصول الاسناد الصوري الى الكل والحكم عليه كذلك من جهة اقتضاء ذلك في ذهن السامع بتبعه باخراج البعض
فتبين بذلك ما هو المقصود بالافادة من تلك العبارة فكما انه يريد من المستثنى منه ما وضع له فكذا يريد بالاسناد اليه كذلك على حسب الصناعة وقانون
اللغة والوجه للاسناد الى بعض مدلول اللفظ الا مع استعمال اللفظ فيه ليكون ذلك ح جميع مدلوله لا ندراج المجاز في المطابقة الا انه ليس الاسناد
المذكور مقصودا بالافادة وانما اتى به للتوصل الى غيره والاسناد المقصود في المقام انما هو الاسناد الى البعض وقد جعل الاسناد الى الكل صورة واخراج
المستثنى دالا عليه وقد عرفت نظير ذلك في ساير المناطات في الاستعمال انما هو معنى المقصود بالافادة دون ما جعل ذريعة الى الانتقال فما يدل على التسبب
اسند لحقيقة في النسبة الثانية كما هو الحال في النسبة الحاصلة في قولك زيد يقدم رجلا ويؤخر اخرى فان المنسوب الى زيد بحسب الصناعة
انما هو مفهوم يقدم بمعناه العرفي لكن ذلك غير مقصود بالافادة وانما المقصود نسبة التردد اليه فليست تلك النسبة مقصودة الا من
من جهة التوصل الى النسبة الثانية والمراد من العبارة هو النسبة الثانية خاصة فالمستعمل فيه هي تلك النسبة خاصة دون الاولى وكذا
في غير ذلك من المجازات والكنايات المركبة وح فالمراد من كون الاخراج قبل النسبة انما هو بالنظر الى النسبة الثانية دون الاولى اذ هي المستعمل فيها
والمراد من الكلام المذكور افادتها وان تقدمتها نسبة صناعية صورية لاجل الانتقال اليها كما هو الحال في نظايره وهذا هو المراد مما ذكره بعض
المحققين في الجواب عن التناقض الموردين في المقام من قولك ان تريد انه يخرج عن النسبة الى التعدد بان تريد جميع المتعدد وتنسب النسبة اليه

فثاني بالاستثناء الاخراج عن النسبة ولا تناقض عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة للاعتقاد ولم ترد بالنسبة افادة
الاعتقاد بل قصد النسبة ليخرج عنه شيئا ثم يفيد الاعتقاد فان اريد بالنسبة المتعلقة بالاعتقاد هي النسبة المقصودة بالافادة وبالنسبة الاخرى
الموصلة اليها هي النسبة الصورية الصناعية والمنافي للاستثناء انما هي الاولى اذ هي المقصودة من الكلام وبه يتوسط الصدق والكذب في المقام فكون الاخراج
قبل النسبة حسبما قررنا في الجواب المذكور انما لوحظ بالنسبة الى تلك النسبة التي استعملت فيها العبارة دون النسبة الصورية الموصلة اليها
مما لا يندرج في المراد من العبارة والاخراج انما يكون بالنسبة الى ظاهر اللفظ ابتداء نظرا الى ظهوره فيما هو المقصود بالافادة فيخرج المستثنى عن المستثنى
منه من حيث كونه متعلقا للحكم المذكور فلا يتعلق الا بالباقي وهذا الوجه هو التحقيق في المقام ولا يرد عليه شيء من الايرادات المذكورة كما لا يخفى
على المتامل بقي الكلام في ان البناء على الوجه المذكور هل يشتمل على تجوز في المقام اولا والذي يتراءى فيه احتمال التجوز هنا امور احدها فالمنصوص
المستثنى منه وقد عرفت انه لا تجوز بالنسبة اليه حسبما مر تفصيل القول فيه ثانيها التجوز في الجملة حيث ان مفادها مع قطع النظر عن الاستثناء
هو الحكم على المستثنى منه بكماله ولم يرد منها ذلك بل دفعه انه لم يرد من الجملة المذكورة بعد ضم المفردات بعضها الى البعض الا ما هو مفادها
بعد التركيب فلا تجوز في المركب بما هو مركب حيث انه لم يرد غير معناه الحاصل بالتركيب على نحو سائر المجازات المركبة ثالثها التجوز فيما وضع
للافادة هو المفروض في المقام لحصول الاسناد هنا حقيقة بالنسبة الى البعض نعم لو لم يحسب ما عرفت الا ان القول بوضعه لخصوص ذلك محل تأمل
لامكان القول بوضعه للاعم وان كان المتبادر منه من جهة الاطلاق هو الاسناد الى المجموع فيكون الانصراف اليه لظهور الاطلاق لا من جهة
وضعه له بالخصوص والحاصل ان احتمال التجوز فيه من الجهة المذكورة قائم في المقام نظرا الى الاحتمال الثاني المذكور هذا واورد على الوجه الثالث
ايضا بوجوه احدها ما اشار اليه المحقق الرضي وذكره الحاجبي والعضدي وغيرهما من اجماع اهل اللغة على ان الاستثناء مخرج ولا اخراج الا بعد
الدخول ويمكن دفعه بان المراد دخوله في الكلام دون ما هو المقصود بحسب الواقع فهو في المقام من اللفظ لكنه داخل فيما هو الظاهر منه المحكوم بكونه المراد
لولا تعلق الاستثناء به فهو مخرج حقيقة عن ظاهر ما يدل عليه اللفظ الا انه مخرج صورة من دون ان يكون هناك اخراج حقيقة كما توهمه بعض الاعلام
فتكون الاداة مستعملة في حقيقة الاخراج على ما هو مقتضى وضعها حسبما نصوا عليه ثانيها ما اشار اليه المحقق المذكور من انه يبعد دعوى
عدم الدخول في قصد المتكلم في نحو له علي عشرة الا واحدا الا ان واحدا داخل في المراد بالعشرة بقصده ثم اخرج عنه والا كان مريدا بلفظ العشرة
وهو مع قطعا توضيحه ان الاستثناء الوارد على اسماء العدد وغيرها على نحو لا يصح اجراء الوجه المذكور بالنسبة الى اسماء العدد قطعا والا لزم جواز
اطلاق كل عدد على ما دونه من الاعداد فكان يطلق العشرة على خمسة او ثلثة او واحد كيف ولو جاز ذلك من جهة علاقة الكل والجزء وكان الاستثناء
قرينة على التجوز لجاز ذلك عند قيام غيره من القرائن عليه فيقول اشتريت هذه العشرة مشيرا الى خمسة او هذه الخمسة مشيرا الى واحد ومفسدتهما
بين بذلك ومن البين بطلان استعمال العشرة ونحوه على نحو ساير الاعلام ويمكن الجواب عنها بانه لا يلزم الاطراد في المجازات فاي مانع
من تجويز الواضع لاستعمال العدد في بعض منه على الوجه المذكور دون غيره الا ترى انه يجوز استعمال الرقبة واليد في الانسان في موضع دون اخرى
ويشكل ذلك بالفرق بين المقامين في بعض المواضع يجوز الاستعمال دون غيره مما ليست العلاقة فيه كذلك في القوة وليس الحال كذلك في المقام لاتحاد العلاقة
قوة وضعفا في المقامين غاية الامر اختلاف الحال في القرينة من كونها استثناء او غيره والتزام اختلاف الحال في التجوز جوازا او منعا بمجرد
اختلاف القرينة بعيد جدا بل فاسد ظاهرا ثالثها ما اشار اليه الحاجبي والعضدي وغيرهما تقريره على ما ذكره العضدي انه لو قيل اشتريت الجارية
الا نصفها فاما ان يكون الضمير راجعا الى كل الجارية او نصفها فعلى الاول يلزم الاستثناء المستغرق وعلى الثاني يلزم التسلسل فان المستثنى
هو الربع واذا كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد بالمستثنى منه الثمن وهكذا وفيه انه لا وجه للزوم الاستثناء المستغرق على الاول لوضوح
ان المستثنى غير النصف الباقي والايراد عليه بعدم اندراج المستثنى في المستثنى منه بين الوهن لظهور ان الاندراج انما يعتبر بالنظر
الى الظاهر دون ما هو المراد كيف ولولا ذلك لجرى في جميع موارد الاستثناء فالاولى ان يقرر انه لو كان المستثنى منه مستعملا في خصوص الباقي لكان
الضمير في المثال المذكور راجعا الى الباقي لوضوح رجوع الضمير الى ما اريد من المرجع مع انه لا يراد ذلك قطعا اذ المستثنى نصف الجارية لا ربعها وايضا
لو كان المراد ذلك لزم التسلسل الآخر ما ذكر واجيب عنه بالتزام الاستخدام في المقام بارجاع الضمير الى كل الجارية مع ان المراد بالمرجع نصفها وانت
خبير بما فيه وان كان ظاهر الكتب بعيد عن المقام جدا والاستخدام نادر في الاستعمال غير متداول في المحاورات سيما في امثال هذه المقامات واورد
على الثالث ايضا بوجوه منها انه مخالف لاجماع اهل اللغة من كون اداة الاستثناء للاخراج ومنها القطع بان في الكلام المذكور اثباتا ونفيا على
الوجه المذكور وليس الحال على ما ذكر اذ ليس مفاده الا اثبات الباقي او نفيه ابتداء ومنها العلم بخروجه عن قانون اللغة اذ ليس في اللغة لفظ مركب
من الفاظ ثلثة يعرب الجزء الاول منه وهو غير مضاف ومنها انه يلزم ارجاع الضمير الى بعض الكلمة في نحو قولك اشتريت الجارية الا نصفها ويمكن
دفع بعض المذكورات بنحو ما مر في الاشارة اليه ويندفع الجميع بما سيجيء من بيان مراده في المقام الا انه يرجع الى المذهب المختار قوله وقد نقل
للناس هنا مذاهب كثيرة منها انه حقيقة ان خص بدليل متصل او منفصل ومجاز ان خص بغيره ومنها انه حقيقة ان خص باستثناء او شرط دون
الوصف وغيره ومنها انه حقيقة ان خص بشرط او صفة دون الاستثناء وغيره وحكى القول به عن القاضي عبد الجبار ومنها انه حقيقة في تناوله
مجاز فيما لا قضا عليه وحكى عن الرازي قوله كان متناولا حقيقة بالاتفاق ورد عليه تارة بالنقض بما اذا استعمل اللفظ الموضوع للكل في
الجزء فانه كان متناولا له حقيقة في ضمن الكل والتناول باق غاية الامر عدم تناوله للباقي مع انه لا كلام في مجازيته وتارة بالحل

ما يشير اليه المصنف بان تناوله للباقي ان كان على سبيل الحقيقة بملاحظة نفسه ثم ما ذكر في الاستدلال لكنه محل منع بل فاسد واما ان كان تناوله
للباقي ان كان على سبيل الحقيقة بملاحظة نفسه ثم ما ذكر في الاستدلال لكنه محل منع بل فاسد واما ان كان تناوله على سبيل الحقيقة
في ضمن تناوله للجميع من جهة اندراجه في الجميع كما هو الواقع فلا معنى لدعوى بقاء تلك التناول مع فرض عدم ارادة الجميع واخرى يمنع كون تناوله
للباقي في ضمن الكل على سبيل الحقيقة المصطلحة اذ اللفظ انما يتصف بالحقيقة باعتبار تناوله للجميع دون الباقي وكون الباقي داخلا
في المعنى الحقيقي لا يستدعي كون اللفظ حقيقة فيه ويمكن ان يقرر في المقام ان مقصود المستدل ثبوت تناول العام للباقي تناول المفهوم لجزئياته
لا تناول الكل لاجزائه فان مفاد كونه مستغرقا لما يصلح له كونه صالحا لكل واحد مما يستغرقه على سبيل الحقيقة فيكون الدلالة على الجميع الدلالة
له على جميع مصاديقه الحقيقية فيصير محصل الاحتجاج ان صدقه على كل من الجزئيات المندرجة تحته اذا كان على سبيل الحقيقة حال ارادة العموم
كان صدقه عليه كذلك ايضا عند اخراج البعض فان تناوله له على حاله انما طرء عدم تناوله للغير ولا ربط لكون اطلاقه على الباقي على وجه الحقيقة.
بتناوله لغيره وعدمه ويرد عليه النقض المذكور فقط مع ما مر من اصله وكذا ما ذكر في الحل فان دلالة العام على كل من جزئياته ليست دلالة تامة لانطباق
المفهوم عليه وكونه جزئيا من جزئياته حسبما مر بيانه في اوائل مباحث العموم مما يوضح ان دلالة العام على كل من جزئياته دلالة تامة الا انه لا يثبت
بذلك كون اطلاقه على كل منها على انفراده عن ارادة الباقي حقيقة فان الموضوع له وان كان كل فرد بدون قيد الانفراد والاجتماع لكن
الوضع انما ثبت في حال ارادة جميع الافراد بعنوان الكلي لا الافراد حسبما مر نظيره في بحث استعمال المشترك في معنييه فارادته على غير الوجه المذكور
خروج عن القدر الثابت من الوضع فلا يجوز التخطي اليه من غير قيام دليل عليه لما تقرر من كون الاوضاع توقيفية مدفوع بان دلالة العام
على كل جزئي من جزئياته اذا كان على سبيل المطابقة يلزم ان يكون استعماله في الباقي على وجه الحقيقة ولكون القول بكون الوضع وان لم
يكن بقيد الانضمام غير مفيد ضرورة شمول الوضع اذن للصورتين فيكون حقيقة على الوجهين اذ المفروض عدم اعتبار المذكور في الوضع
نو توقع الوضع في الحال المفروض مع عدم اعتباره في الوضع كما هو المفروض لا يفيد شيئا في المقام حسبما مر الكلام في نظايره مرارا وايضا
لو تم ما ذكر من البيان لم يجر معه الحكم بكون الاستعمال على وجه الحقيقة الا ان يثبت به كون الاستعمال على وجه المجاز كما هو المدعى نعم لو
قيل بكون الوضع بشرط الانضمام صح ما ذكر الا انه نص على خلافه على ان القول بكون الوضع لكل منها مستقلا لكن بشرط الانضمام غير
بل فاسد اذ ليس نفس اللفظ موضوعا لخصوص الجزئيات وانما هو موضوع للمفهوم العام ويكون الدلالة على الجزئيات لدلالته على مصاديق
ما وضع بازائه وشموله لجميع مصاديقه انما يكون من انضمام اداة العموم الدال عليه بالوضع كما في كل رجل وما بمعناه او من جهة الالتزام
ودلالة المقام فهنا دلالتان احديهما على نفس المعنى والاخرى على شموله وعمومه لجميع ما يندرج فيه الا ان هناك دلالة تامة على جميع الاحاد
حاصلة بوضع واحد كما يتراءى في بادي الرأي حسبما مر تفصيل القول فيه ومع ذلك فالتجوز في المقام انما هو فيما يفيد الشمول ان كانت دلالته عليه
بالوضع حسبما قررناه ومن ذلك يظهر ضعف الايراد الاخر ايضا فانه مبني على البناء المذكور حسبما قرره المورد حيث قال ان الخاص وان لم يكن
جزءا من العام ليكون دلالته عليه تضمنية نظرا الى كون دلالة العام على كل من افراده دلالة تامة بل يكون القدر الثابت وضعها لكل من
الاحاد حال اجتماعها مع الباقي فيكون استعمالها في الباقي لا في غيرها فيما وضع له وكونه حقيقة في الباقي في الصورة الاولى لا يستدعي
كونه حقيقة في الثانية وانت خبير بعد ما علمت ضعف الكلام المذكور لا يحتاج الى تفصيل الكلام في الايراد عليه مع الغريب انه قال بعد ذلك
ومما ذكرنا يظهر انه لا معنى للتمسك بالاستصحاب اذ لم يكن تناول العام للباقي في حال تناوله للجميع بعنوان الحقيقة حتى يستصحب بل لانه
كان تابعا للمدلول الحقيقي هو الجميع انتهى لان كلامه لا زال صريح في تعلق الوضع بكل من الافراد حال انضمامه الى الباقي وهذا الكلام منه
صريح في كون مدلوله الحقيقي هو الجميع وان كلا من الاحاد المندرجة فيه حال انضمام بعضها الى البعض مدلول تبعي غير حقيقي ثم انه قال بعد ذلك
ولو سلمنا كونه حقيقة فانما يثبت ذلك في حال كونه في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع وفيه ان دعوى تغير الموضوع غير ظاهرة بعد تسليم كون
الباقي موضوعا له حال الانضمام اذ لا تفاوت بين الصورتين سوى بقاء حال الانضمام وحال الانفراد ولا وجه للحكم بتغير الموضوع بمجرد ذلك فالحجة
في الايراد مع حجية الاستصحاب في المقام لدوران الامر في مباحث الالفاظ مدار الظن وهو غير حاصل هنا من مجرد الاستصحاب فلابد
يقتصر فيه على القدر الثابت وهو ما يعلم له في خصوص حال الانضمام دون غيره حسبما عرفت في نظايره نعم يتم ما ذكره لو قلنا بكون دلالة العام
على كل من الجزئيات المندرجة تحته تضمنية اما مطلقا او في خصوص العام المجموعي اذ كونه مدلولا في ضمن الكل لا يقتضي بكونه مدلولا مع الانفراد
ايضا بل دلالته على الجزء في ضمن الكل لثبت ما فيه على وجه الحقيقة وان اتحدت الدلالتان اذ مناط اختلافهما هو اختلاف الاعتبار وهو كان
فيخارجه عن كونها على وجه الحقيقة او ابدلك ان الباقي يسبق الى الفهم بعد قيام القرينة على خروج المخرج من دون حاجة الى قيام قرينة على
ارادته فلو كان مجازا لتوقف على قيام قرينة معينة له بين المجازات لتعددها في المقام فلا باعث له على الفهم سوى الوضع ويدفع ان
المجاز كافية في الانصراف اليه حسبما مر الكلام فيه في محله ومع الغض عن ذلك فمراتب الباقي مختلفة بحسب اختلاف المخصصات الواردة عليه
المفروض انه حقيقة في الجميع عند القائل المذكور لا التخصيص في دعواه بمرتبة دون اخرى فاي داع الى انصرافه الى تمام الباقي بعد اخراج
المخرج بما يجعل قاضيا بذلك على فرض كونه حقيقة يجعل ذلك شاهدا على تعيين المجاز ايضا قوله ان تناوله للفظ له قبل التخصيص انما كان
مع غيره ايمكن حمله على كل من الوجهين المتقدمين بان يراد به كون الباقي مدلولا عليه هناك في ضمن الكل على جهة التضمن وقد مر مدلولا

فى المقام على وجه المطابقة فكون التناول هنا على وجه الحقيقة لا يستلزم كونه هنا على وجه الحقيقة ايضا نظرا الى اختلاف المدلولين اذ المدلول
هنا هو الكل وانما يكون الباقى مدلولا عليه بالدلالة التضمنية بخلاف المقام وقد عرفت ما يرد عليه وقد يراد به ان كون دلالته على الباقى على وجه
الحقيقة حال انضمامه الى الغير لا يقتضى بكون الدلالة عليه كذلك حال عدمه فكونه حقيقة فى الصورة الاولى لا يستلزم كونه حقيقة فى الثانية وقد
عرفت ما يرد عليه ايضا ولا يبعد حمله على ذلك بما سنذكره فى الجواب عن الاعتراض المذكور قوله ليس باعتبار تناوله للباقى اه مبنى الاحتجاج
والاعتراض المذكور على كون شمول العام لكل من الجزئيات المندرجة تحته على سبيل الحقيقة لاطلاقه على جميع مصاديقه الحقيقية ومبنى الجواب
المذكور على نفى ذلك وكونه حقيقة بالنسبة الى الجميع حاصلة كما هو صريح هذا الجواب ولظم من الجواب عن اصل الدليل قوله كون النزاع فى لفظ العام
اه لا يخفى انه لا يتم ذلك فى لفظ العام ايضا فان اللفظة موضوعة ايضا للشمول ويختلف ذلك بحسب اختلاف الامر المشمول فقد يكون ذلك منحصرا
وقد يكون غير منحصر فلا يصدق معناه مع عدم الانحصار قوله واما الاخير فلكونه موضوعا وفاقا من الخصم كانه يشير بذلك الى خصم معين كان يقول
بذلك والا فليس كل من يقول بكون التخصيص مطلقا قسما من المجاز يقول بكون الاستثناء الوارد على اسم العدد غير قاض بالمجازية كيف والمعزى الى
الاكثر كون المستثنى منه مجازا فى الباقى مطلقا قوله ان كل واحد من المذكورات يفيد بقيد توضيح ذلك ان التقييدات الواردة فى الكلام فكما
لا يوجب ذلك تجوزا فيما وردت عليه فكذا فى المقام وانما خص الامثلة المذكورة بالذكر للاتفاق على عدم ثبوت التجوز فى الاولين ودعوى موافقة
الخصم على الاخير فكما ان لفظ مسلم مع الاطلاق موضوعة للطبيعة المطلقة بعد ورود اللام عليه تكون للطبيعة المتعينة ومع تعقيبه بعلامة الجمع للطبيعة
الحاصلة فى ضمن الجماعة ولفظ الالف مع تقييده بالاستثناء المذكور للالف المخرج منه خمسون من دون حصول تجوز فى تلك الالفاظ فكذا
الحال فى التخصيص بالمتصل الوارد على العموم لورود الجميع على وجه واحد فلو كان اخراج اللفظ عن الطلاقة بسبب الضمائم موجبا للمجازية جرى فى الجميع
والا فلا تجوز فى الكل قوله الا ان المجموع فى العرف بعد كلمة واحدة لا يخفى ان ما ذكره لفظ مسلمون ونحوه موضوعة بوضع واحد خلاف التحقيق
اذ الاظهر كون علامة الجمع موضوعة بوضع ولم يجر فى مستقل كما مر تن الاشارة اليه ومع الغض عن ذلك فالظاهر ان تتم الجواب المذكور بالنسبة
الى لفظة المسلم فلا وجه له اصلا اذ عدها فى العرف لفظا واحدا لا يفيد شيئا فى المقام مع كون الموضوع له للفظة مسلم شيئا وكون المراد
به بعد ضم اللام شيئا اخر اذ لو كان البيان المذكور مفيدا لتعلق وضع اخر بالمجموع تم ما ذكره ولبس كذلك لوضوح تعلق الوضع المتعلق بالفاظ
والتجوز انما يتبع الخروج عن الوضع كما هو المفروض فى المقام فاى فائدة فى عدها لفظا واحدا بحسب العرف قوله مبنى على ان المراد به تمام المدلول
لوصح الكلام المذكور فى ذلك لجرى فى محل النزاع لكون الاستثناء فى المقامين على وجه واحد وقوله ان المفروض ارادة الباقى من لفظ العام
غير واضح اذ القدر المفروض كون الباقى مقصودا بالافادة واما كونه مستعملا فيه بخصوصه فلا كيف ولو كان كذلك لما كان النزاع فيه معقولا
بعد فرض اختصاص اللفظ وضعا للعموم حسبما اشرنا اليه قوله الاقرب عندى ان تخصيص العام لا يخفى ان ظاهر اطلاقهم فى العنوان ثبوت الخلاف
فى حجية العام المخصص مطلقا سواء كان التخصيص بطريق الاخراج من غير تعيين للباقى او بتعيين الباقى فى بعض افراده متصلا كان كالتخصيص بالوصف
او الشرط ونحوهما او منفصلا كما اذا فسر العام بالخاص والظ كما يتبين من ملاحظة الادلة اختصاص الخلاف بالصورة الاولى واما الصورة الثانية فلا مجال
للخلاف فيه لوضوح دلالته وصراحته بالعام ولا خلاف ايضا فى عدم حجية العام المخصص بالمجمل مع سراية اجماله الى العام مطلقا كما فى اكرم القوم
الا بعضهم او اردت به بعضهم من ذلك قوله ولو قضى باجمال البعض الانواع المندرجة فى العام سقط العام عن الحجية بالنسبة اليه كما لو قال الا قتل البيه كبر
الا بعض الهم ولو صدق المخصص على الاقل والاكثر لم يقتصر فيه على الاقل فيحكم بالرجوع الى حكم العام بالنسبة الى الباقى قوله لنا ان القطع اه وقد
يحتج عليه بوجوه اخر منها ان المقتضى للحجية فى الباقى موجود والمانع مفقود دون حصوله اما الاول فلوجود اللفظ الموضوع للعموم وهو مقتض لثبوت الحكم
لجميع افراده التى من جملتها الباقى واما الثانى فلان قضية التخصيص نفى الحكم الواقع من المتكلم عن محل التخصيص والظ ان نفيه فى مورد التخصيص
لا يفيد نفيه عن غيره ولذا يصح التصريح بانتفاء الحكم فى محل التخصيص وثبوته فيما عداه كيف ولو افاد التخصيص نفيه من غير محل التخصيص لم يكن
وفيه المنع من وجود المقتضى لان المقتضى لافادة الحكم فى الباقى هو العام على فرض ارادة العموم منه واما مع عدم ارادته كما هو المفروض فى المقام فلا ويمكن
الدفع بانه انما يتم ذلك لو قلنا بعدم ارادة العموم من اللفظ او حصول الاخراج عن الحكم واما لو قلنا باستعماله فى العموم وتعلق الاخراج بالحكم كما مر فى الاستثناء
فلا يتم ذلك اذ لا يمكن دفع وجود المقتضى نعم لا يتم ذلك فى جميع المخصصات ومنها ان العام متناول لكل افراده وكونه حجة فى كل واحد منها ليس متوقفا
على كونه حجة فى الباقى لانه ان عكس لزم الدور والا كان ترجيحا من غير مرجح وبذلك يظهر انه ان اريد بالتوقف ما يتم التوقف فى الطرفين المتساويين ثم
ولا مانع منه وان اريد به التوقف المبنى على علية المتوقف عليه فى الوجود فنعم ونقول بتقريره انه لا يتوقف على كونه حجة فى خصوص المخرج انما
يتوقف على كونه حجة فى الجميع فاذا انتفى ذلك من جهة التخصيص لم يكن حجة فى الباقى فان قلت ان انتقل الكلام بالنسبة الى الجميع فنقول ان حجيته فى كل
واحد منها لا يتوقف على حجيته فى الجميع والا لزم الدور ايضا لتوقف حجيته فى الجميع على حجيته فى كل واحد من الافراد لانتيام الكل من الافراد قلت
هذا ضعيف جدا اذ لا توقف لحجيته فى الكل على حجيته فى خصوص الافراد وانما يستلزم حجيته فى الجميع حجيته فى الافراد والقول بالتيام الكل من الافراد ثبوت
عليها ان اريد به من حيث الوجود فمسلم ولا ربط له بالمقام وان اريد به من حيث المدلولية فممنوع بل الدلالة انما تتعلق بالكل وكل من الافراد يكون مدلولا
عليه بالدلالة على الكل ومنها الاستصحاب فانه كان قبل ورود المخصص حجة فى الباقى وكان العمل بمقتضاه واجبا فيستصحب ذلك بعد ورود
التخصيص عليه وفيه ان حجية الدليل فى الاول انما يتبع حصول الدلالة وحجيته فى الباقى انما كان من جهة مدلوليته للكل ولا ريب ان حجية المدلول الاهـ

منا هو العموم نعم انتفاء ذلك لدلالة لا يقتضى حجية فى الجميع فينتفى الحكم الى ما منه الى جزئياته ويجرى ذلك لذا اخرى فيفيد ثبوت الحكم للباقى وان الكلام يظهر
فساد دعوى الاستصحاب فى دلالة اللفظ كما قد يومى اليه كلام بعضهم نظرا الى حصول الدلالة على حكم الباقى قبل ورود التخصيص فالاصل يقتضى بقائه ويمكن
ان يقال ان ما ذكر انما يتم لو لم نقل باستعمال العام فى معناه واما مع البناء على استعماله فيه واخراج مورد التخصيص عن الحكم كما هو الحال فى بعض المخصصات
حسبما مر فانه يمكن ذلك لحصول الدلالة المفيدة بالنسبة الى الكل وغاية ما يقضى به المخصص خروج مورد التخصيص فيبقى حجة فى غيره قوله دار الامر
الحقيقة وبعد المجازات اه لا يخفى ان ما ذكره انما يتم اذا قال مثلا ان هذا العام مخصوص ولم يتبين خصوص المخرج لكن ذلك لكونه بذلك اذن قرينة
صارفة عن ارادة العموم من غير تعيين ما هو المراد من اللفظ واما اذا قال اكرم العلماء الا زيدا فليس الشيء مما نحن فيه لا يد بالمجرد المصروف عن الظاهر من غير بيان
للمراد بل مفادها اخراج زيد عن العموم فيبقى الكلام مندرجا فيه فان قلت انه اذا خرج زيد عن القوم كان قاصرا بعد استعماله فى معناه الحقيقى نظرا الى خروج الفرد
المذكور منه فمن اين ثبت ان المراد تمام الباقى وانه لم يخرج عنه فرد اخر ايضا فلو لم يكن هنا ما يفيد الخروج عن حقيقة اللفظ كانت اصالة الحقيقة قاضية
بادراج جميع الافراد فيه واما بعد ثبوت التجوز فى اللفظ فاى دليل على تعيين المرتبة التى استعملت فيها اللفظ وكون المخرج خصوص الفرد المذكور
لا يفيد عدم خروج غيره مع اشتراك الجميع فى التجوز والخروج عن الظ ومع قيام الاحتمال يخرج اللفظ عن الظهور قلت ظهور اللفظ فى ارادة الجميع كاف فى
الحكم بعدم خروج شىء سوى المستثنى فانه اذا لوحظ القران كان مفادها ثبوت الحكم لتمام الباقى كما هو المفهوم فى الحكم العرف فلو غض النظر عن الوجه المذكور
كان فهم العرف كافيا فى المقام حسبما اشار اليه المص وغيره ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره المص لو تم فانما يتم لو قلنا باستعمال العام فى خصوص الباقى
واما لو قلنا باستعماله فى العموم واخراج المخرج عن الحكم فان الكلام المذكور ساقط من اصله قوله خرج عن كونه ظاهرا اه لا يخفى انه انما يخرج عن كونه ظاهرا
فى العموم لا انه خرج من الظهور بالمرة بل هو ظاهر فى الباقى كما انه ظاهر قبل التخصيص فى ارادة الجميع بل ربما يقال ان ظهوره فى ارادة الباقى اقوى من ظهور
العام فى العموم قوله ثانيا انما كان بعضها اقرب اه لا يخفى ان مجرد الاقربية غير كاف فى افادة المقصد كيف ولو كان ذلك كافيا فى الاندراج لجرى فيما اذا
قال هذا العام مخصوص فى الحكم بخروج الواحد دون ما زاد عليه لدوران المخصص هنا بين ارادة الاقرب والابعد وكذا الحال فى نظائره ومع انه
لا يحكم هنا بارادة الاقرب ونفيا ما عداه تحت العام حسبما مرت الاشارة اليه فظهر بذلك ان الاقربية غير قاضية بذلك انما الوجه فيه ما ذكرناه وفهم
العرف المنبعث عنه فالصواب الاستناد اليه دون الاقربية المذكورة قوله مع ان الحجة غير واضحة بدفع لقوله اه لا يخفى ان اعتبار اقل الجمع فى التخصيص غير
كاف فى خروج العام المخصوص من الاجمال لدورانه بين افراد شتى كما هو الحال فى الواحد الباقى بناء على جواز التخصيص الى الواحد بل وكذا
الحال بناء على عدم جواز التخصيص الى النصف فانه حجة على هذا القول فيما يزيد على النصف لكن لا يتعين به خصوص المخرج والباقى ومن ذلك يجىء الاجمال
فى الكلام نعم لو تعين الافراد المخرجة بحيث لا يجوز التخصيص بازيد منها على حسب ما يجيئنا القائل فى منتهى التخصيص فالظ انه لا اشكال فى كونه حجة فى الباقى
ولا مجال فيه للنزاع وهو ايضا خارج عن محل الكلام قوله بان اقل الجمع هو المحقق اه قد عرفت ان ذلك لا يقضى بخروج العام عن الاجمال لوقوع دورانه المتيقن
من الباقى بين افراد كثيرة واما حجيته فى الحكم بثبوت اقل الجمع على جهة الاجمال فهو مما لا ريب فيه على هذا القول كما انه حجة بالنسبة الى الواحد على القول
بجواز التخصيص اليه وكذا ما بالنسبة الى الاكثر بناء على القول بعدم جواز التخصيص الا بالاقل فان كان التفصيل المذكور من الجهة المذكورة ملا اختصاص
له بالمذهب المذكور بل يجىء نظيره فى المذاهب الاخرى حسبما ذكرنا والظ ان ذلك مما لا ربط له بهذا الخلاف اذ اعتبار اقل ما يجوز التخصيص اليه غير قابل
للنزاع فهذا القول فى الحقيقة راجع الى ما نقده صرفه قوله اذا تعقب المخصص اه دبه المتصل فان المنفصل خارج عن محل البحث لا مستقلا له بالافادة وانما يقضى بتخصيص
العام من جهة بنائه على الخاص على ما هو قضية تعارض العام والخاص المطلقين وهو انما يكون بعد ما افضنه العام والخاص ومع ملاحظة تطبيقه لحصل
التعارض بالنسبة اليه نعم لو اتحد حكم العامين كما لو قال اكرم الفقهاء واكرم الادباء ثم قال لا تكرم زيدا وهو مندرج فى الفقهاء والادباء فالظ على انه
فى رجوع التخصيص الى العامين لقضاء الملازمة النهى عن اكرامه منهما بتعلق الاكرام بهما فيخصص العمومات سواء كان جملا او غيرها او كان ملفقا من الامر
وسواء كان متعاطفا او غيره ذا حكم واحد والحكام مختلفة وربما يظهر من بعضهم خروج غير المتعاطفين عن محل البحث حيث عنون البحث فى خصوص
المتعاطفة فيكون غير المتعاطفة راجعا الى الاخير بحملة الاقوال والمحكى عن البعض دعوى الاتفاق على رجوع المتعقب للمفردات الى الجميع فيكون خارجا عن
محل النزاع وهو غير ظ وظاهر اطلاقهم يتم ما لو كانت الجمل او العمومات المفروضة مثبتة او غيرها ما لم يكن الفصل الحاصل ما نعا من رجوع المخصص اليه قوله
وضع عوده الى كل واحد اه لا يصح عوده الى الكل لعدم اندراج المستثنى فى الجميع نحو اكرم العلماء واحسن الى الصلحاء الا الجهال فلا بد من الحاقه
عن الاخير ولو عكس الترتيب اختص بالاول ومنه ما لو كان المستثنى شخصا معينا لا يندرج فى بعضها نحو اكرم العلماء واعن الادباء الا زيدا ولم يكن
زيد الا من احدهما اما لو اندرج فيهما فالظ انه داخل فى محل البحث لتوارد الحكمين عليه فيحتمل تخصيصه بالنسبة الى الاخيرة والى الجميع فهذا ان لم يشمل
تخصيصه بالنسبة الى الاخيرة والى الجميع على التدافع والا لم يصح عوده الى الجميع كما اذا قال يجب اكرام العلماء ولا يجب اكرام الفساق الا زيدا مع اندراجه فيهما
ولا يمكن تخصيصه بالنسبة اليهما والا لوجب الحكم عليه بوجوب الاكرام وعدمه ومعنى الكلام هنا فى مورد هذا ان تقييد محل النزاع بذلك لا يخرج عن اشكال فانه
ان كان النزاع فى وضع المخصص المتعقب لتلك الجمل وما كان هو الظ من جملة من كلماتهم لم يتجه ذلك اذ غاية الامر ان يقال باستعماله اذن فى غير ما وضع له على
القول بوضعه للعود الى الجميع من جهة قيام القرينة الصارفة عليه فلا ينافى ذلك ثبوت وضعه للرجوع الى الجميع ايضا الا ان يقال باختصاص وضعه لذلك
بغير الصورة المفروضة فيكون حقيقة فى الرجوع الى الاخيرة وهو بعيد جدا وان كان الخلاف فى مجرد الظهور دون الوضع فظ ان ذلك انما يكون من جهة
انصراف الاطلاق فلا ينافى عدم انصرافه اليه مع قيام القرينة على خلافه فلا حاجة ايضا الى التقييد لان يقال ان ذلك بمنزلة ان يقال ان محل النزاع فيما

ما يوصف اوغيره من المخصصات المتصلة كما الاستثناء التقييد

من كونه

واما بالنسبة

فى تعيين المراد

كل الفرد المقول بالنسبة الى المذكور

الظ انه سقط منه قوله كالتخصيص بالشرط

ينصرف اليه الاطلاق فاذا كان اللفظ قابلا للرجوع الى الاخيرة والجميع وانما اختص ذلك بالمذكور دون سائر القرائن لكونها قرينة داخلية قاضية بعدم الرجوع الى الجميع
بخلاف سائر القرائن الخارجية فكان فرض انتفاء الاول من تتمة المقتضي وانتفاء الثاني من قبيل انتفاء المانع واعتبار عدم الثاني لا حاجة الى التنبيه
عليه فلا عبرة اولى في المقام لبيان مورد الاقتضاء ثانيها ان الظ العلماء خروج ما لو لم يصح عوده الى الجميع عن محل البحث وهو قد يكون باختصاص عوده الى
الاخيرة او باحتمال عوده الى متعدد سوى الجميع كما اذا تقدمه عمومات ثلثة لا يحتمل عوده الى الاول فيدور الحال فيه بين عوده الى الاخيرة وعوده الى الاخيرين
فظ العنوان اشرح ذو وجه واحد فيرجع الى الاخيرة وهو محل خفاء اذ على القول بظهورها في العود الى الجميع لا يبعد القول ايضا بظهوره في العود الى
المتعدد وايضا قد يكون عدم صحة عوده الى الجميع من جهة عدم قابليته للعود الى الاخيرة فيدور بين كونه عائدا الى الجميع ما عداها والى احد مما تقدم
او خصوص ما قبل الاخير مما يصح عوده اليه فذلك ايضا مما يقع الكلام فيه ويمكن ان يق ان اخراج المذكورات عن محل النزاع لا يقتضي ان يكون الحال
فيها ظاهرا بل غاية الامر خروجها عن هذا الخلاف وان دار الامر فيها ايضا بين وجهين او وجوه فتدبر ثالثها ان صلاحية المستثنى للعود الى الجميع
تكون على وجوه احدها ان يكون من المبهمات الصادقة على الجميع كما اذا اكرم العلماء واعط الصلحاء الا من اهانك والا الذي شتمك ثانيها ان يكون
من المشتقات المندرجة في كل منها نحو اهن كل من شتمك واضرب كل من ضربك الا العالم وكذا لو كان بمنزلة المشتق كما لو كان المستثنى الا البغدادي
في المثال المذكور ونحوه ما لو كان من المفاهيم الكلية المندرجة في الجميع كما لو كان المستثنى هناك الا الموارد ولا فرق في ذلك بين المفرد والجمع وعلى
كل من الوجهين المذكورين فاما ان يكون المستثنى مطلقا كما في المثالين المذكورين او عاما كما اذا دخل على المستثنى اداة العموم وعلى كل من الوجوه الاربعة
فاما ان يكون المصداق الذي يصدق عليه مفهوم المستثنى شيئا واحدا مندرجا في كل من تلك العموم كما اذا قال اكرم العلماء واعطهم درهما الا من
اهانك من تلك الفئة واما ان يختلف المصداق كما في الامثلة المتقدمة ولا يحتمل انتفاؤهما في بعض المصاديق ثالثها ان يكون المستثنى جزئيا
حقيقيا مندرجا في العمومين نحو اكرم العلماء واهن الصلحاء الا زيدا اذا كان من العلماء والصلحاء معا فيقضي اخراجه من الاخيرة ومن الجميع رابعها ان يكون
المستثنى من النكرات مما يصح اندراجه في كل منها كما في اكرم العلماء واعط الظرفاء الا رجلا او الا واحدا وقد يستشكل الحال فيه بان النكرة حقيقة في فرد
واحد دائر بين الافراد وهنا على تقدير رجوع الاستثناء الى الامرين انما يراد بها ما يزيد على الواحد فتكون قد اطلقت في المثال المذكور على رجل
من العلماء واستثني منهم ورجل من الظرفاء واستثني منهم وهو خروج عن وضعها ان لوحظ الامران معا في ذلك الاستعمال بان يكون خروج الاول
من الاول والثاني من الثاني فلا تكون صالحة لذلك الا ان لوحظ اطلاقها على كل منها بلحاظ مستقل كما هو الظ في المقام كان ذلك من اطلاق
اللفظ على كل من مصداقيه استقلالا لا النوع الاستعمال الواحد مقام استعمال المشترك في معنييه فيدور جوازه مدار جواز ذلك
الاستعمال وقد عرفت التحقيق المنع منه ويمكن دفعه بان النكرة في المقام لم تستعمل الا في مفهومها الغير فرد ما لا غير ويكون اخراجها من العمومين
دليلا على كون فرد ما الخارج من الاول مغايرا للخارج من الثاني فيكون مصداقه بالنسبة الى الاول غير مصداقه بالنسبة الى الثاني ولا يستلزم
ذلك ان تكون النكرة قد اطلقت على فردين لا او تكون قد اطلقت على مصداق وعلى اخر استقلالا ليقوم مقام استعمالين الا ترى انه لو قال اكرم
رجلا من العلماء ومن الظرفاء لم يرد عليه المحذور المذكور مع كون فرد ما من العلماء مغايرا للفرد ما من الظرفاء وكذا اذا قال اكرم كل عالم فقد اطلق نكرة
على كل من مصاديقها لكن بضميمة لفظ كل فلا منافاة بين الوحدة الملحوظة في معنى النكرة واطلاقها على المتعدد اذا كان الدال عليه امر اخر
وكان المراد بالنكرة نفسها هو فرد ما كما في كل من الامثلة المذكورة خامسها ان يكون المستثنى من المشتركات اللفظية ويصح عوده الى الامرين باعتبار
معنييه وهذا الوجه مبني على جواز استعمال المشترك في معنييه وعلى القول بالمنع فلا صلاحية لذلك ومن ذلك ما لو قال اكرم العلماء واحسن
الى الادباء الا زيدا اذا كان هناك زيدان احدهما من العلماء والاخر من الادباء واذا اريد بزيد في المثال مفهوم المسمى به كان من الوجه المتقدم سادسها
ان يكون صالحا للعود الى الكل بتقسيط المستثنى عليها كما اذا قال اكرم العلماء واحسن الى الظرفاء الا الرجلين فيحتمل اخراجهما من الاخيرة واخراج كا
احدهما من الاول والاخر من الثاني ولو اريد اخراج رجلين من الاولين ورجلين من الثاني كان من قبيل الوجه الرابع ومن ذلك ما لو كان المستثنى
مشتركا لفظيا واريد به مجموع المعنيين على ان يكون المخرج من الاول احدهما ومن الثاني الاخر وتدقيق ان اداة الاستثناء انما وضعت لاخراج
المستثنى عن المستثنى منه فان عاد الاستثناء الى الجميع لزم ان يراد اخراج جميع المستثنى من كل من العمومين فارادة اخراج البعض خارج عما يقتضيه وضع
الاستثناء فاذا اريد من العبارة ذلك فلا بد ان يلحظ المستثنى منه شيئا منتزعا من العامين فيلحظ اخراج ذلك بالنسبة اليه وهو خارج عن
محل النزاع فيه انه يمكن ان يق بان اداة الاستثناء موضوعة لمطلق الاخراج لدخولها على العموم سواء اريد اخراج المستثنى من كل من العمومين او
من احدهما او اخراج مجموعه من العمومين معا على وجه التقسيط فيكون ما استعمل فيه هو اخراج واحد متعلق بالمجموع عن العمومين معا كما ان
اخراجه عن كل منهما اخراج واحد متعلق بكل منهما حسب ما يأتي توضيح القول فيه ثم ان القول بعموم وضع الاستثناء لما ذكر محل خفاء وانتخيه
بان هذا الوجه من الصالح لو تم فهو خارج عن ظ المفروض في كلام القوم فان الظ مما عنونوه للبحث كون المستثنى بتمامه مخرجا من كل العمومين
ويمكن ان يق ان كون المستثنى مخرجا عن كل منهما انما يتصور فيما اذا كان المستثنى بتمامه مندرجا في العامين كما مر في المثال المتقدم فيما يكون المستثنى
شخصا معينا مندرجا فيهما او كان مفهوما كليا مندرجا فيهما معا واما اذا كان بعض مصاديقه مندرجا في الاول وبعضها في الاخر فلا محيص
يكون رجوع المخصص الى العامين على وجه التقسيط فان من اهانك في المثال المتقدم يعم من اهانه من العلماء والصلحاء وقد حصل تخصيص العلماء
بمن اهانه من العلماء والصلحاء بمن اهانه من الصلحاء بعد تقسيط المستثنى على العامين وحصل تخصيص كل منهما ببعض مصاديق المستثنى المفروض ولو

كان المستثنى

كان المستثنى عاما ما لعموما فالامر اظهر لكون المخصص لكل من العمومين بعض جزئيات ذلك العام فعلى هذا يكون عوده ما عد صالحا في المقام للرجوع
الى الجميع من قبيل الوجه المذكور فكيف يق بخروجه عن ظ كلام القوم وقيد ان لا شمول للمستثنى فلا لزم على ان يكون ذلك ماخوذا في عنوانها
كيف ولو كان كك وقلنا برجوعه الى الاخيرة لزم عدم ارتباط بعض مدلوله بالمستثنى منه لمكن اخراجه عنه بل المستثنى في المقام مفهوم واحد قد لوحظ
مخرجا عن كل من العمومين بناء على رجوعه الى الجميع غاية الامر اختلاف مصداقه تبعا لملاحظة الامرين وذلك لا يقضي باختلاف نفس المعنى ومدلوله
في المقامين فمفهوم المستثنى في المقامين شيء واحد لا اختلاف فيه اصلا نعم لو لوحظ مخرجا عن كل من العمومين بذلك من كون بعض مسماه
مخرجا عن احدهما وبعضه الاخر عن الاخر فان قلنا انه يلزم على ذلك ان يكون قد اطلق ذلك اللفظ تارة على مصداق وتارة على مفهوم وعلى مصداق
اخر كك فيكون من اطلاق المفروض منزلة الاطلاقين نظير استعمال المشترك في معنييه فيكون ارادة ذلك مبنية على القول بجواز مثل ذلك
قلت ليس الحال كك وانما استعمال اللفظ في المقامين في مفهوم واحد وانما يأتي الاختلاف المفروض بملاحظة الى العام المخرج منه من غير ان يلحظ
ذلك في اطلاق اللفظ واستعماله في معناه ثم قوله ثم يثبت في باقي انواع المخصصات آه ظ كلامه يومي الى الاتفاق على عدم الفرق وهو محل تامل
بل حكى القول بالفرق في الجملة عن بعضهم والذي يقتضيه التحقيق في المقام هو الفرق وسيجيء تفصيل الكلام في اخر المسئلة ان شاء الله تعالى ثم قوله لتحمل المتعاطفة
لا يخفى ان كون الجمل متعاطفة تمام يوخذ في عنوان المسئلة فكان القائل بعوده الى الجميع نظر الى اتصال الجملتين من جهة العطف ويشير بان اتصال
الجملتين لا يتوقف على العطف على ان اعتبار ذلك في سائر الاقوال ايضا كما هو ظ تقريرها ايضا بما لا حاجة اليه كيف والعود الى الاخيرة مع عدم
اتصال الجملتين اولى الا ان يق بخروج ذلك عن محل الخلاف كما قد يومي اليه كلام العضدي حسب ما اشرنا اليه وهو لا يلائم اطلاق القول ثم ان تقرير
النزاع في الجمل يومي الى كون النزاع فيها دون المفردات مع ان المذكور في العنوان ما يعمها والمفردات وقد يحمل ذلك في كلامه وكلام غيره في
عنوان البحث في الجمل على المثال اذ انك قد عرفت تنصيص بعضهم على خروج المتعقب للمفردات عن محل النزاع قوله لظ في رجوعه الى الجميع التعبير المذكور
هنا وفي القول الاتي اعم من دعوى الوضع لخصوص الاخراج عن الجميع او الاخيرة او ظهور الاطلاق فيه ولو بالقول بوضعه للاعم لكن قضية المقابلة بين
الاقوال المذكورة كون المقصود من الظهور في المقام هو الظهور الوضعي دون الانصرافي وعليه فيمكن تصوير النزاع في المقام بوجهين احدهما ان يكون
الخلاف في وضع الادوات حال كونها متعقبة للجمل المتعددة ونحوها بان يق بوضعها للاخراج عن الجميع او الاخيرة وان كان اصل وضعها لمطلق
الاخراج حيث انها لو وقعت عقيب جملة واحدة كانت حقيقة في الاخراج عنها قطعا ثانيهما ان يكون البحث هنا من جهة الهيئة التركيبية وذلك
بان يق بوضع الاداة لافادة الاخراج المطلق او لخصوصية من غير ملاحظة لوروده عقيب المتعدد او الواحد او لرجوعها في الفرض الاول الى الكل
او الجميع فيكون النزاع في وضع الهيئة التركيبية الطارية على الاستثناء الوارد عقيب المتعدد لافادة الرجوع الى الجميع او الاخيرة او اشتراكها بين
الامرين وكون الاداة موضوعة بازاء المعنى الحرفي الرابطي لا يستلزم ملاحظة الخصوصية المذكورة في وضعها فيكون الاخراج الرابطي مستفادا من الاداة
وخصوصية رجوعها الى الجميع او الاخيرة من الهيئة المذكورة وعلى القول بعدم وضع الهيئة لا يكون المستفاد من الاداة سوى الاخراج المطلق
من غير افادة لاحدى الخصوصيتين على ما هو احد الاقوال في المقام فيكون محصل البحث اثبات الهيئة التركيبية هل وضعت لافادة تعلق الاخراج
الرابطي المدلول عليه بالاداة بالجميع او بخصوص الاخيرة او لم يوضع لشيء من الامرين وانما الموضوع خصوص الاداة لمطلق الاخراج منها من غير دلالة
على شيء من الخصوصيتين قوله وفسره بعضهم بكل واحد كان استناد التفسير المذكور الى البعض يشير الى عدم تعين الحمل عليه اذ قد يقول القائل
المذكور بغيره او الاعم منه وتوضيح المقام ان رجوع الاستثناء الى الجميع يتصور على وجوه احدها ان يكون راجعا الى المجموع بان يكون المستثنى
مخرجا من مجموع المذكورات فيقسط ذلك عليها كان يراد من قوله لزيد على مائة ولعمرو خمسون ولبكر اربعون الا خمسة عشر اخراج الخمسة عشر من مجموع
المذكورات من غير ان يراد به اخراجه عن كل واحد منها فلا ينبغي حصول قدر المخرج عن كل منها ثانيها ان يراد اخراجه عن كل واحد من المذكورات
فيكون المراد بالاداة هو الاخراج المتعلق بالمتعدد فيكون التعدد في متعلق الاخراج والمستعمل فيه للاداة هو الاخراج الخصوص المتعلق بكل من المتعددات
فالمستعمل فيه هنا امر واحد لكنه ينحل في الخارج الى اخراجات عديدة ثالثها ان يستعمل في مجموع الاخراجات المتعلق كل واحد منها بواحد من العمومات
المتعددة فيكون مجموع تلك الاخراجات بمنزلة معنى واحد فيكون من قبيل استعمال المشترك في مجموع معانيه رابعها ان يستعمل في كل واحد من الاخراجات
المفروضة على ان يكون كل من اخراجه عن كل من المذكورات مما استعمل فيه اللفظ بخصوصه فيكون اللفظ مستعملا في كل منها بارادة مستقلة نظير استعمال
المشترك في جميع معانيه على ما هو محل النزاع كما مر الكلام فيه فالقائل برجوعه الى الجميع اما ان يقول به على احد الوجوه المذكورة في الجملة من غير تعيين
للخصوصية ويقول به على الوجه الاعم من الكل فيصح عنده الرجوع الى الجميع على اي من الوجوه المذكورة وقد يكون تامل المص في تفسير المذكور لاجل
ذلك لكن الظاهر انه يق بخروج الوجه الاول عن ظ كلامهم اذ كلامهم في المقام وقوع الخلاف في خروج المستثنى بتمامه من الكل بدون تقسيطه عليه كما هو
الاشارة اليه والظ ايضا اخراج الاخير عما يريده القائل بالرجوع الى الكل بل الظ خروج ذلك عن محل الخلاف في المقام وان زعم بعض الافاضل تنزيل
كلام القائل برجوعه الى الجميع الى ذلك وجعل النزاع في رجوعه الى الجميع او الاخيرة منزلا على ذلك وهو غير متجه حسب ما يأتي تفصيل الكلام فيه ثم
نقل كلام المص بعض الكلام في الوجهين الباقيين ويمكن تنزيل كلامه على كل منهما وعلى ارادة الاعم منهما وظ كلام البعض تنزيله على الاول منهما
على ارادة الاعم منهما وظ كلام البعض يمكن ان يكون تامل المص في ذلك من جهة احتمال الوجه الثاني او احتمال حمله على الاعم وكان الظاهر
هو ما ذكره البعض ان الاتجاه الوجه الثاني عن التكلف وشيء اشبه الكلام في ذلك ثم قوله وهذان القولان هما اتفاق المنقول الثاني في الحكم ما ذكره ما نحو

من كلام العضد وقد تبعه جماعة من المتأخرين وظاهر هذا الكلام الحكم بموافقة القولين للقول الثاني في الحكم بتخصيص الاخيرة وبقاء غيرها على العموم وعلى ما يقتضيه ظاهر اللفظ وقد استدل لذلك بثبوت فرق بينهما في امر لفظي اشار اليه بقوله نعم آه فهو كالصريح بل صريح في عدم حصول فرق بينهما اظهر من ذلك وقد اورد عليه الفاضل المحشي بان ما ذكره محل تامل لوضوح انه يحكم بالعموم في غير الاخيرة على القول الثاني قطعاً واما على هذين القولين فلا وجه للحكم بعمومه اذ بعد ملاحظة الاستثناء المفروض المشترك بين الوجهين او المتردد بينهما يتوقف في حمله على احدهما فيكون مجملاً ومع التوقف فيه كيف الحكم بالعموم فيها الا ان يكون قضية التردد والاشتراك هو التوقف بالنظر الى نفس المخصص ولا ينافي ذلك ترجيح جانب العموم بالنظر الى ملاحظة وضع العام واصالة عدم التخصيص قال ولا يخفى ما فيه سيما فيما اذا كان ابقاء العموم مخالفاً للاصل وقد اورد الفاضل المذكور على ذلك الا بانه لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب لا بناء في غير الاخيرة اصحابها الا على العموم لثبوت وضعه للعموم حاصله عدم تحقق في الكلام دلالة اخرى تعارضهما ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قائماً على تقدير علم الاستثناء المفروض لكان البحث عن انتفاء المخصص كاف في دفع التخصيص للبناء على العموم فكذا الحال في المقام فان ثبوت الاشتراك وعدم العثور على قرينة تقتضي رجوعه الى الجميع وعدم العثور عليه بعد الفحص القاضي بالتوقف كاف فيه ايضاً

والحاصل انه لا بد من حمل العام على مقتضى وضعه
بعد الفحص عن المخصص فيه حتى
يتبين المخرج عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

المطلب الخامس في الاجماع لما فرغ المصنف عن الكلام في المباحث المتعلقة بالالفاظ مما يشترك فيه الكتاب والسنة شرع في بيان الادلة الشرعية واعرض النظر عن مباحث الكتاب فانه مجمل كان معدوداً من الضروريات ولذا لم يعنونوا البحث في شأن الكتب المعدة لذكر الخلافيات فان الظاهر ان الخلاف الواقع فيه انما وقع من جماعة من متأخري علمائنا ممن ينتمون الى الاخبار وبالجملة لم يظهر لهم ابان ولم يكن الخلاف مشهوراً في تلك الاعصار وانما هو امر حادث بين المتأخرين واما سائر المباحث المتعلقة بالكتاب فمما لا يتفرع عليه ثمرة مهمة في الاحكام حتى يناسب ذكره في مثل هذا المختصر ثم ان الادلة عند الاصحاب في الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ولذا ذكر قبل الشروع في بيانها مطالب المطلب الاول في بيان معنى الدليل وتقسيمه على حسب تنوعه ثانيها ان الدليل ينقسم الى ما يكون حجة في نفسه مطلقاً ككلام الكتاب وخبر الواحد وما يكون حجة عند عدم قيام حجة على خلافه فيكون حجة في نفسه لا مطلقاً فاذا كان بيان ماكان في هذا المطلب ثبت في الاصل
في القسم الاول لزم الرجوع الى حكم الترجيح والتعادل بخلاف ما اذا وقع التعارض بينه وبين القسم الثاني من الادلة فان الدليل على الوجه الثاني غير قابل لمزاحمة شيء من الادلة على الوجه الاول اذ المفروض كونه دليلاً حيث لا دليل فلو قام هناك شيء من القسم الاول ولو من اضعف الادلة قدم عليه لعدم اندراجه في الدليل مع وجوده فان قلت ان حجية القسم الاول ايضاً ليست مطلقة فانه انما يكون حجة مع عدم حصول معارض اقوى منه واما معه فلا يبقى سقوطه قلت المراد بالاطلاق في الحجية كون حجيته في نفسه مطلقة غير مقيدة بشيء كما في القسم الثاني والجواب لعل به سقط اذ البين كون المعمول به اقوى الحجتين ولا تعارض بين الحجية على الوجه المذكور ووجوب العمل به بالفعل فهناك فرق بين ترك حجته لوجود حجة اقوى منها من لعله كان نفسها في الاصل
وعدم حجية شيء من اصله وبعبارة اخرى ثم ان الادلة الشرعية تنقسم الى قسمين احدهما ما يفيد القطع بالواقع كالاجماع المحصل ودليل العقل وثانيهما ما يفيد الظن بالواقع ويكون حجيته من حيث حصول الظن منه فالدليل هنا على الحقيقة هو الظن الحاصل من تلك الادلة فلولا حصول الظن منها لم تكن حجة وحصول هذا القسم في الادلة غير ظاهر عندنا كما سنفصل القول فيه انشاء الله ثالثها ما تكون الحجة خصوص مؤداه ناظرة الى الواقع كاشفة عنها بحسب دلالتها سواء كانت مفيدة للظن بالواقع اولا ومن ذلك كثير من الادلة الشرعية كظواهر الكتاب والسنة فان حجيتها غير منوطة بافادة الظن بالحكم الواقعي كما مرت الاشارة اليه غير مرة في المباحث المتقدمة رابعها ان لا يكون الدلالة على الواقع ملحوظة فيها اصلاً لا من حيث افادة المظنة بالواقع ولا من حيث النظر اليه والدلالة عليه بل يكون المناط فيه بيان حكم المكلف فيما يرد عليه من التكليف مما يراد منه في الحال التي هو عليها كما هو الحال في اصالة البراءة والاستصحاب فان الثابت بهما هو الحكم الظاهري من غير دلالة على بيان الحكم الواقعي وان اتفق حصول الظن منهما بالواقع في بعض الوقائع وقد عرفت مما قررناه وجود القسم الاول والاخيرين من الاقسام المذكورة واما القسم الثاني فلا يكاد يتحقق في الادلة الشرعية بل الظاهر عدمه وان تسارع الى كثير من الاوهام كون معظم ادلة الاحكام من ذلك القبيل لان الذي يظهر بالتامل خلافه لعدم اناطة الحجية بحصول الظن بالاحكام الواقعية في شيء من الادلة الشرعية كما يتبين الحال فيه انشاء الله فان قلت ان المدار في حجية اخبار الاحاد على الظن بصدورها لتعبدنا بها من حيث الاسناد وبعد حصول الدلالة كما يجيء تفصيل القول في محله ومع اناطة الحجية بالمظنة لا يعقل المنع من حصول الظن منها مع القول بحجيتها وايضاً الوجوه الواردة في التراجيح عند تعارض الاخبار انما يناط الترجيح بها بالاقوى والرجوع الى ما هو الاقوى فيكون الامر دائراً مدار الظن دون غيره اذ لا يعقل الترجيح بين الادلة الا بذلك وانه الى ذلك قلت هنا امران ينبغي الفرق بينهما في المقام ليتبين به حقيقة المرام احدهما كون الخبر مفيداً للظن بما هو الواقع حتى يكون الراجح في نظر المجتهد ان ما يفتي به هو المطابق لنفس الواقع ثانيهما كون الخبر محلاً للوثوق والاعتماد من حيث الدلالة والاسناد ولو كان لمعارض كان الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من الاخر وبين الفرق بين الامرين بان الظن الحاصل في الصورة الاولى يقابله الوهم لوضوح كون ما يقابل الظن بالواقع وهماً واما الحاصل في الصورة الثانية فيمكن ان يقابله

كل من الظن والشك والوهم اذ ليس متعلق الظن هناك الا الصدق والدلالة ولا منافاة بين حصول الظن بصدق خبر والظن بصدق معارضه ايضاً او الشك فيه وكذا الحال في الظن بدلالة احدهما على مضمونه والظن بدلالة الاخر ايضاً او الشك فيه نعم لا يمكن ان يحصل الظن بالمظنون منهما او باقوى الظنين منهما وذلك لانه لا يستدعي الظن بما هو الواقع في حكم المسألة حتى يكون ما يقابله وهماً اذ من البين ان مجرد ظن الصدق او الدلالة لا يقتضي الظن بالواقع اذ قد يحتمل المكلف احتمالاً مساوياً بالعدم وجود ما يعارضه بحسب الواقع بل قد يرى ما يعارضه بسند ضعيف مع وضوح عدم قضاء ضعف الخبر بالظن بكذبه ومع الشك فيه لا يمكن تحصيل الظن فيه بالواقع من الخبر الاخر وان كان ذلك حجة وقد اعتبر حجة فان مقام الظن غير مقام الحجية بل قد يكون ما يعارضه مظنوناً ايضاً من حيث الاسناد والدلالة اذ لا منافاة بين الظنين غاية الامر ان يؤخذ باقوى الظنين لما فرضناه ومع ذلك لا يستلزم ظناً بالواقع ومجرد كونه اقوى سنداً او دلالة لا يقضي بالظن بكذب الاخر او سقوط دلالته ومع عدم حصول الظن به لا يعقل حصول الظن بالحكم الواقعي في المقام فان قلت كون الخبر مفيداً للظن ورجحانه انما يلحظ بالنظر الى الواقع فاذا كان احد الخبرين المفروضين مفيداً للظن بالنظر الى الواقع دون الخبر الاخر وكان مفيداً للظن الاقوى والاخر للاضعف فلا محالة يكون الحكم الحاصل من احدهما راجحاً على الاخر فيكون لذلك مظنوناً والاخر موهوماً وان كان الاضعف مفيداً للظن في نفسه مع قطع النظر عن الاقوى فان ملاحظة الاقوى يمنع من حصول الظن من الاضعف بل يجعله موهوماً فكيف لو كان مشكوكاً في نفسه فالحاصل للمجتهد هنا ايضاً هو الظن بالواقع المقابل للوهم كما فرض في الصورة الاولى قلت ليس الامر على ما ذكر وكشف الحال انه لا ريب انه اذا كان الخبران المفروضان على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه وكان احدهما اقوى من الاخر كان الامر على ما ذكر لظن الكذب في طرف المرجوح واما لو كان الجمع بينهما ممكناً كالعام والخاص والحقيقة والمجاز لكن لم يكن الخاص والخبر المشتمل على قرينة المجاز بالغاً الى حد يفيد الظن بالصدور وكان مشكوكاً من تلك الجهة لم يجز العمل به ولا يجوز ان يترك الحجة من اجله ومع ذلك لا يعقل حصول الظن بارادة العموم من العام المفروض بالنظر الى الواقع وكذا ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ مع الشك في ورود التخصيص عليه في الواقع او قيام قرينة المجاز والحاصل انه مع استفادة المعنى من اللفظ بحسب العرف لا يجوز الخروج عنه بمجرد الشك الحاصل في تخصيصه والخروج عن ظاهره بل لا بد من العمل به الى ان يثبت المخرج عنه وقد عرفت مما قررناه في المباحث السابقة ان مدلول الالفاظ انما يبنى حجيتها على كونها مفهومة منها عند اهل اللسان سواء حصل منها الظن بالمراد او لا حسبما فصلناه ومن ذلك يعرف الحال في باقي المعارضات مع عدم بلوغ المعارض الى حد الحجية او بلوغه اليه وعدم مكافئته في القوة هذا بالنظر الى الدلالة واما بالنسبة الى الاسناد فنقول ان ترجح احد الجانبين من حيث القوة بحسب الصدور لا يقضي بالظن بكذب الاخر وعدم صدوره الا في الصورة المتقدمة ولا يكاد يوجد ذلك في الاخبار المعروفة واما في غيرها فلا يقضي قوة الظن بصدق احد الخبرين بظن صدق الاخر وعدم ثبوته في الواقع اذ المفروض امكان صدق الخبرين ووجوبهما على الحجية الا انه لما كان صدق احدهما مظنوناً والاخر مشكوكاً كان علينا الاخذ بالمظنون وكذا لو كان احدهما مظنوناً بالظن الاقوى والاخر بالاضعف تعين الاخذ بالاقوى ولا يلزم من ذلك كون الحكم المدلول عليه بالاقوى مظنوناً ليكون خلافه ما يقتضيه الخبر الاخر الا موهوماً بل يجامع ذلك الشك في صدق الخبر الاخر او ظن صدقه بالظن الاضعف مع انه يحصل الظن والشك المذكوران في غالب الحال فان قلت اذا كان احد الخبرين اقوى من الاخر كان الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من معارضه وان تساويا في جهة الدلالة ايضاً فضلاً عما لو كانت الدلالة ايضاً اقوى فكيف يتوقع بعد حصول الظن من الاقوى قلت على فرض كون دلالته اقوى لا يلزم منه كون الحكم مظنوناً بالنظر الى الواقع فكيف لو تساويا فيها وذلك لان غاية ما يقتضيه قوة الاسناد كون الوثوق بصدق تلك الرواية اكثر من الوثوق بصدق الاخر وما يقتضيه قوة الدلالة كون افادته لمضمونه اوضح واقوى من افادة الاخر ولا يستلزم ذلك الظن بكون الحكم المدلول عليه هو المطابق للواقع اذ قد يحتمل عنده وجود الصارف عنه احتمالاً مساوياً كما اذا كان الخبر الاخر مشتملاً على مشترك دائر بين معنيين يكون حمله على احدهما صارفاً لهذه الرواية عن معناها فانه مع تساوي الاحتمالين هناك ولو مع الشك في صدوره عن الامام بعد ملاحظة هذه الرواية المعارضة لا يعقل حصول الظن من الرواية القوية لوضوح اقتضاء الظن بكون الشيء مطابقاً للواقع كون ما يقابله موهوماً وهو لا يجامع الشك فيحسب ما هو الحال في مقتضى الخبر فان قلت اذا كان الحكم الحاصل من الخبر المظنون الصدق او الخبر الاقوى مشكوك المطابقة للواقع كان الحال فيه على نحو غيره من الخبر المشكوك المطابقة كالرواية الضعيفة والخبر الذي دونه في القوة فكيف يؤخذ به ويطرح الاخر مع تساويهما في ذلك قلت لا مانع من ذلك بعد ما تبين كون الحجية غير منوطة بمظنة افادة الواقع كما هو المدعى فاذا وجد شرائط الحجية في خبر دون خبر اخذ به وان شاركه الاخر في عدم افادة المظنة بالواقع في خصوص الواقعة ودعوى كون الترجيح مبنياً على الظنون دون التعبد لا يراد به حصول الظن بالواقع بل المقصود كون الخبر المشتمل على الرجحان في حد ذاته اقرب الى مطابقة الواقع وانه اذا كان اقوى من حيث الصدور او من حيث الدلالة كان بالترجيح احرى وان كان مساوياً لما يترجح عليه في عدم افادته الظن بالواقع الا ان جهات اثبات الواقع قد تتحد وقد تتعدد والجهات المتعددة قد تكون اقل وقد تكون اكثر وحصول الترجيح بين الوجوه المفروضة مع اشتراك الكل في عدم افادة الظن بالواقع وكون المكلف مع ملاحظتها في مقام الشك في الاصابة نظراً الى حصول الجهة المشككة متحدة كانت او متكثرة ومن هنا يعلم امكان حصول الترجيح بين الاخبار مع عدم افادتها الظن وسنفصل القول في ذلك انشاء الله في محله وليس المقصود مما قررنا المنع من حصول الظن بالواقع كلياً بل المراد عدم استلزام الحجية لحصول المظنة وان حصل منه الظن بالواقع في بعض الاحيان ويؤيد ما ذكرنا انه قد يقوم في المقام امارات ظنية كالشهرة او القياس او غيرهما عند ظهور الخلاف ونحوها مما يفيد ظناً

بالمقابلين نخ

بالحكم غير معتبر شرعا في مقابلة الخبر الصحيح ونحوه من الادلة المعتبرة ولا شك في حصول الظن من الدليل لا سيما له تعلق الظنين بالمقابلين في آن واحد
عند سقوط الدليل بذلك عن الحجية والقول بان قيام الدليل على عدم حجية تلك الوجوه قاض بعدم حصول الظن منها كما يستفاد من بعض الاجلة
مما لا يعقل وجهه ثالثها ان مدار حجية الادلة الشرعية حصول العلم منها او اليقين دون مجرد الظن والتخمين سواء كانت مفيدة للعلم ابتداء
او بواسطة او وسائط فلا عبرة بما اذا حصل منها الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه الى اليقين ويدل عليه العقل والنقل اذ من البين استقلال
العقل في ايجاب دفع الضرر عن النفس سيما الضرر الاخروي وتبرئة الذمة عنها ولا يمكن تحصيل الاطمينان بارتفاعها والامن من ترتبها ولا يحصل
ذلك بمجرد ذلك الظن لقيام الاحتمال الباعث على الخوف وان الاخذ بطريق الظن مما يغلب فيه عدم الانطباق ويكثر فيه الخطاء فلا يؤمن مع الاخذ
به من ترتب الضرر ويدل عليه عدة من الايات الكريمة الدالة عليه والقول بورودها في الاصول دون الفروع فلا تدل على عدم جواز الاستناد اليها في
الاحكام والتعبد بها اخذا بالظن في عدم جواز الاخذ بالظن مندفع اما الاول فبان جملة من تلك الايات انما وردت في الفروع
وانما استفيد منها اعطاء القاعدة في عدم الاكتفاء بالظن في تحصيل الحق بل هي واردة في مقام الانكار على الكفار وذمهم في اتكالهم على الظنون
والاحتجاج عليهم بحكم العقل بقبحه فهو اسناد الى ما هو مركوز في العقول من عدم جواز الاعتماد على الظن والتخمين في امور الدين مع عظم خطرها وشدة الضرر (عدم)
المتفرع عليها فالمقصود اقامة الحجة عليهم بمقتضى عقولهم لا بالنص المتوقف على صدقه لبداهة ورود الاحتجاج ولا يكون وقع لايراد الذم عليهم مع عدم ظهور
قبح ما ارتكبوه الا من جهة نص فيكون ذلك شاهدا شرعيا على صحة ما وجدناه من حكم العقل بقبح الاخذ بالظن واحتمال التخصيص
عليه ساقط جدا مضافا الى اخذه كبرى في القياس فلا يراد بها الا الكلية ليتم الاحتجاج واما الثاني فبعد تسليم عدم اقتضاء المقام بخصوصها
في الدلالة بان دلالة الظواهر على عدم حجية الظن كافية في المقام اذ لابد في الواقع عن احد الامرين من حجيته وعدمها وعلى التقديرين فالحكم ثابت اذ
الثاني عين المقصود والاول قاض بصحة الاستدلال وايضا كيف يمكن الحكم بالتعبد بمجرد الظن مع اقتضاء الظن عدم حجيته فلو كان الظن
حجة لم يكن حجة لانه قاض بفساده وكون حصول الحجية مقتضيا لعدمها وما يتوهم من لزوم مراعاة اقوى الظنين من الظن المتعلق بالحكم والمتعلق
بعدم حجية ذلك الظن فاسد اذ لا معارضة بينهما لاختلاف متعلقيهما فان الاول انما يقضي بثبوت الحكم على نحو غير مانع من النقيض والثاني انما يقضي
بعدم حجية ذلك الظن كذلك وعدم الاعتداد به في الفتوى والعمل واي منافاة بين ذينك الظنين حتى يلزم الاخذ باقواهما فلا معارض اصلا
للظن القاضي بعدم حجية الظن فلابد من الاخذ به على فرض حجية الظن ولو كان اضعف من الاول بمراتب ثم ان دل دليل على حجية الظن حصل التغاير
بين ذلك الدليل وهذه الظواهر وهو كلام اخر لا ربط له بالمقام ثم ان في الاخبار الكثيرة دلالة على وجوب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بغيره كالروايات
الامرة بالتعلم ومعرفة الاحكام والدالة على توقف العمل على العلم والروايات المشتملة على النهي عن الحكم بغير العلم والاخذ بالظن الى غير ذلك مما يقف
عليه المتتبع ولا يبعد دعوى التواتر معنى بها بعد ملاحظة الجميع وفي ملاحظة الطريقة الجارية بين العلماء من الصدر الاول الى الان من مطالبة الدليل على حجية
ما يدعى من الظنون وعدم الاكتفاء بكونه مظنة كفاية في ذلك فانه لا زالت العلماء مطبقة عليه في جميع الاعصار والامصار ومن ادعى حجية
مطلق الظن فانما استند فيه الى حجة قطعية كيف ولو استند فيه الى الظن لدار فظهر مما قررنا ان المستفاد من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا عدم
حجية الظن من حيث انه ظن نعم لو قام دليل قطعي ابتداء او بواسطة على حجيته كان حجة وجاز الاستناد اليه وكان ذلك الظن خارجا عن القاعدة المذكورة
فان قلت من المقرر عدم قبول القواعد العقلية للتخصيص فلو كان العقل مستقلا في الحكم المذكور لم يمكن القول بحجية شيء من الظنون الخاصة قلنا
لا نقول باستثناء ذلك من القاعدة المذكورة وانما نقول بخروجه عن موضوع تلك القاعدة المذكورة وانما نقول بخروجه عن موضوع تلك في توضيح
ذلك ان مقتضى القاعدة المذكورة عدم حجية الظن من حيث هو ظن اذا لم يلاحظ انتهاؤه الى اليقين والمقصود في الاستثناء المذكور هو حجية الظنون
المنتهية الى اليقين وليس احدهما مندرجا في الاخر بل هما امران متباينان فالقاعدة المذكورة غير مخصصة ولا قابلة للتخصيص والعقل والنقل متطابقان
في الحكم بها من غير طريان تخصيص عليها وكيف يتوهم لزوم التخصيص في تلك القاعدة من جهة حجية بعض الظنون مع ان الاخذ به بعد انتهائه الى
اليقين اخذ باليقين دون الظن فان قلت اذا اخذ الظن في بعض مقدمات المطلوب كانت النتيجة تابعة للاخس فكيف يدعى كونها قطعية في المقام
مع ان المفروض كون بعض مقدماتها ظنية قلت فرق بين اخذ القضية الظنية في المقدمات واخذ الظن بها فيها اذ لا شك في كون الثاني من الامور
المعلومة الوجدانية والماخوذ في المقام انما هو الثاني دون الاول والحاصل ان المدعى عدم حجية الظن من حيث هو والظن الذي دل الدليل القاطع
او المنتهي الى القطع على حجيته ليس من هذا القبيل اذ ليس الحجة في الحقيقة هو ذلك الظن بل الدليل القاطع الدال عليه فيرجع الامر الى العلم وكذا
الحال لو قلنا بقيام الدليل القاطع على حجية مطلق الظن فان الحكم هناك انما يتبع ذلك الدليل القاطع لا مجرد الظن الحاصل المتعلق بثبوت
الحكم وهو ظاهر وربما توهم متوهم حجية الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه الى اليقين وهو ضعيف سخيف قد ظهر فساده مما بيناه وربما يؤول كلام
قائله بما يرجع الى ما ذكرناه ورابعها ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بمصادفة الاحكام الواقعية الاولية الا ان
يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره او ان الواجب اولا هو تحصيل اليقين بتحصيل الاحكام واداء الاعمال على حد ما اراده الشارع منا في الظاهر وحكم به
قطعا بتفريغ ذمتنا بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها مما جعلها وسيلة للوصول اليها سواء علم مطابقته للواقع او ظن ذلك او لم يحصل به شيء من
العلم والظن اصلا وجهان والذي يقتضيه التحقيق هو الثاني فان القدر الذي يحكم العقل بوجوبه ودلت الادلة المتقدمة على اعتباره ولو حصل
العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعا بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم يقض شيء من الادلة النقلية بوجوب تحصيل شيء اخر وراء ذلك

بل الادلة الشرعية قا

بل الادلة الشرعية قائمة على خلاف ذلك اذ لم يبن الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم
يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقة السلف من زمن النبي والائمة كفاية في المقام اذ لم يوجب النبي على
جميع من في بلده من الرجال والنسوان السماع منه في جميع الاحكام او حصول التواتر الى احادهم بالنسبة الى احاد الاحكام او قيام القرينة القاطعة
على عدم تعمد الكذب او الغلط في الفهم او في سماع اللفظ بالنظر الى الجميع بل لو سمعوه من الثقة اكتفوا به والقول بافادة قول الثقة القطع
الى السامع منه بطريق المشافهة نظرا الى ان العلم بعدالته والوثوق على احواله يوجب العلم العادي بعدم اجترائه على الكذب كما هو معلوم عندنا
بالنسبة الى كثير من الاخبار العادية سيما مع انضمام بعض القرائن القائمة مجازفة بينة اذ بعد فرض المعرفة بالعدالة لا سبيل الى اليقين مع عدم
اعتبارها في الشرع المبين كيف يمكن دعوى القطع مع انفتاح ابواب السهو والنسيان وسوء الفهم سيما بالنسبة الى الاحكام البعيدة عن الاذهان
كما نشاهد ذلك في اعاظم العلماء فضلا عن العوام مضافا الى قيام احتمال النسخ في زمن النبي في كل آن ومع ذلك لم يوجب على جميع اهل بلده المجلس
بما يفيد العلم بعدم النسخ في كل زمان بل كانوا يبنون على الحكم الوارد الى ان يصل اليهم نسخه هذا كله بالنسبة الى البلدة التي فيها الرسول والامام
فكيف بالنسبة الى سائر الاماكن والبلدان سيما الاقطار البعيدة والبلاد النائية ومن الواضح انه كان يكتفي منهم بالاخذ باخبار الواردة (ظ: العلم)
عليهم بتوسط الثقات كما تدل عليه اية النفر والطريقة الجارية المستمرة المقطوع بها ولم يوجب صلى الله عليه واله يوما على كل من لم يتمكن من المهاجرة
نحوها او اخذ الاحكام على سبيل التواتر ونحوه وكذا الحال في الائمة وذلك امر معلوم من ملاحظة احوال السلف والرجوع الى كتب الرجال وانكاره
يشبه انكار الضروريات ولنعم لك انه لا بد الاكتفاء بالاخذ بطرق ظنية ودعوى حصول العلم بالواقع من الامور البعيدة خصوصا بالنسبة الى البلاد
النائية سيما بعد ما كثرت الكذابة على النبي والائمة حتى قام صلى الله عليه واله خطيبا في ذلك ونادى به الائمة كما يظهر من ملاحظة الاخبار وما يتراءى
من دعوى السيد وغيره امكان حصول القطع بالاحكام في تلك الاعصار مما يقطع بخلافه فيشهد له شهادة السيرة وغيرها باشاعره والظن ان تلك
الكلمات مؤولة بما لا يخالف ما قلناه لبعد تلك الدعوى من اضرابهم ومما ينادي بعدم بناء الامر على تحصيل القطع ملاحظة حال العوام مع
المجتهدين فان من البين عدم وجوب تحصيل القطع عليهم بفتاوى المجتهد على حسب المكنة بل يجوز لهم الاخذ عن الواسطة العادلة مع التمكن
من العلم بل الاخذ به وعليه جرت طريقة الشيعة في سائر الازمنة بل الظاهر انه مما اطبقت عليه سائر الفرق ايضا وهل كان الحال في الرجوع الى
النبي والائمة في ذلك العصر الا كحال العوام في هذه الاعصار في الرجوع الى النبي والائمة والمجتهدين فبملاحظة جميع ما ذكرناه يحصل
القطع بتجويز الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع انفتاح طريق العلم سيما مع ملاحظة ما في التكليف بالعلم في خصوصيات الاحكام من الحرج
التام بالنسبة الى الخواص فالعوام وهو مما لا يناسب هذه الشريعة السمحة السهلة التي رفع عنها الحرج والمشقة ووضعت على كمال اليسر والسهولة
ويشهد بذلك ايضا ملاحظة الحال في موضوعات الاحكام فانه اكتفى الشارع في اثباتها بطرق مخصوصة من غير التزام بتحصيل العلم بها بالخصوص
لما فيه من الحرج والمشقة في كثير من الصور فاذا كان الحال في الموضوعات على الوجه المذكور مع ان تحصيل العلم بها اسهل فالحال بالنسبة الى
الاحكام اولى وايضا من الواضح كون المقصود من الفقه هو العمل وتحصيل العلم به انما هو من جهة العلم بصحة العمل واداءه مطابقا للواقع ومن البين
ان صحة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كذا يتوقف على العلم بالموضوع فالاقتصار على خصوص العلم بالنسبة الى الحكم لا يثمر العلم بصحة العمل
بالنظر الى الواقع مع الاكتفاء بغيره في تحصيل الموضوع فليس المحصل للمكلف بالنسبة الى العمل الا العلم بمطابقته للواقع الا العلم بمطابقة العمل
لما اشتغلت به الذمة والقطع بالخروج عن العهدة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك هو المناط بالنسبة الى العلمين فيحصل مما قررناه كون العلم الذي
هو مناط التكليف اولا هو العلم بالاحكام من الوجه المقرر شرعا لمعرفتها والوصول بها واداء الواجب بالنسبة الى العمل هو اداؤه على وجه يقطع معه
بتفريغ الذمة في حكم الشرع سواء حصل العلم باداءها على طبق الواقع او على طبق الطريق المفروض من الشرع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقتها
للواقع وبعبارة اخرى لا بد من المعرفة بالتكليف واداء المكلف به على وجه اليقين او على وجه منته الى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتب
بينهما نعم لو لم يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفتها تعين الاخذ بالعلم بالواقع مع امكانه اذ هو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير توقف
لايصاله الى الواقع على بيان الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة وظهر ايضا مما بيناه تقرير الشارع طريقا الى الواقع سوى العلم في معرفة الاحكام
ولو مع انفتاح سبيل العلم وهي الادلة الشرعية مما لا يفيد العلم بالواقع حسبما يجيء تفصيل الكلام فيها في محلها ان شاء الله خامسها في بيان ان الحجة
في معرفة الاحكام الشرعية في زمن الغيبة وانقطاع اليد من الرجوع الى ارباب العصمة وانسداد باب العلم بالاحكام الواقعية هل هي ظن المجتهد
مطلقا من اي طريق حصل الا ما قام الدليل على عدم جواز الاخذ به بخصوصه من غير فرق بين الطرق المفيدة للظن او ان هناك طرقا مخصوصة هي
الحجة دون غيرها فيجب على المجتهد الاخذ بها دون ما عداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يقم على جواز الاخذ بها بخصوصها حجة
وهذه المسألة وان لم تكن معنونة في كتب الاصول ولا تعرض لبيانها مستقلة احد من علماء المعقول والمنقول الا انها تدور بيانها
على احد الوجهين واختيارهم لاحد المسلكين ويمكن استعلام مذهبهم من الرجوع الى طريقتهم وكيفية استدلالهم وملاحظة احتجاجاتهم كما سنشير
اليه ان شاء الله وكان كلهم او جلهم كانوا قاطعين باحد الوجهين المذكورين حيث لم يعنونوا لذلك بحثا ولا ذكروا فيه خلافا ولا فصلوا فيه القول مع ما يترتب
عليه من الثمرة العظيمة والفائدة المهمة في استنباط الاحكام الشرعية ولما كانت تلك المسألة من امهات المسائل الاصولية بل كان عليها اساس
استنباط الاحكام الشرعية لم يكن بد من تفصيل الكلام فيها واشباع القول في وجوهها وبيان ادلتها وتمييز صحيح المذهب من المزيف منها فنقول

ان الذي يستفاد من كلام المعظم هو البناء على الوجه الثاني بل لا يبعد دعوى اتفاقهم عليه حيث انه جرت طريقتهم على اثبات حجية كل من الظنون الخاصة بادلة مخصوصة ذكروها في الباب لعدم ولو بنوا على حجية مطلق الظن لا ثبتوا ذلك وقرروه واعتنوا ببيانه ثم احتجوا عليها لتلك المسائل من غير ان يحتاجوا في اثبات حجية كل منها الى بحث ثم ذكروا الادلة بل كان المتوقف على الدليل عندنا قبل ذلك الاصل هو بيان عدم الحجية فما لم يقولوا بحجيته من الظنون مع ان الامر بالعكس فانهم في بيان الحجية يفتقرون الى الاستناد الى الادلة لا في بيان عدم الحجية ولم يعرف منهم الاستناد في الحكم بحجية تلك الظنون الى القاعدة المذكورة ولو قالوا بها لكان ذلك راس الادلة المذكورة في كلامهم واسلمها المعول عليه عندهم نعم ربما يوجد الاستناد اليه في كلام احاد منهم في ضمن الادلة على سبيل الندرة كما في النهاية في بيان حجية اخبار الاحاد وذلك مما لا يثبت به المذهب فان طريقتهم قدس سرهم ضم المؤيدات الى الادلة والاستناد في كتبهم الى وجوه موهونة لا يقول بحجيتها احد من الفرقة وانما ياتون بها تاييدا للمرام او من جهة ايراد الحجة على المخالفين ممن يقول بحجية مثل ذلك ومن هنا توهم بعض القاصرين ذهابهم الى حجية مثل تلك الوجوه ففتح باب الطعن عليهم وعلى نظائره بانهم يعولون بقياسات عامية واستحسانات عقلية وليس الامر كما توهم بل ما يوجد في امثال ذلك في كلامهم مبني على احد الوجهين المذكورين كما لا يخفى على من مارس كلماتهم فاسناد القول المذكور الى العلامة ره لما ذكر كما يستفاد من بعضهم ليس على ما ينبغي وكذا اسناده الى صاحب المعالم نظرا الى ما ذكره في طي الادلة على حجية خبر الواحد وعدم تعرضه للمناقشة فيه مع ان كلامه في دفع حجية الشهرة وغيرها صريح في خلافه وكذا الحال في ملاحظة طريقته في العمل بالاخبار وكان مقصوده بالاحتجاج المذكور بيان حجية الظن في الجملة وان الظن الحاصل من خبر الواحد اولى بالحجية من غيره فيتعين كونه حجة وكيف كان فالقول بعدم حجية الظن الا ما قام الدليل على حجيته مصرح به في كلام جماعة من القدماء والمتاخرين من الفقهاء السيدان والشيخ ذكروا ذلك عند بيان المنع من العمل بالقياس وخبر الواحد وعدم وروده العمل به في الشريعة فلا يكون حجية الظن مما يكون حجة مع قيام الدليل عليه وقد يعزى القول به الى الحلي والمحقق ومن المتاخرين المحقق الاردبيلي وتلميذه السيد وصاحب الذخيرة فيما حكي عنهم وبه نص صاحب الوافية حيث قال بعد ذكر احتجاج القائل بحجية الاستصحاب بانه مفيد للظن بالبقاء وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت واختار ذلك جماعة ممن عاصرناه من مشايخنا منهم الاستاذ الافضل نعمة الله برحمته والمختار عند جماعة اخرى من افاضل العصر هو حجية الظن المطلق الا ما خرج بالدليل منهم المحقق البهبهاني قدس سره وتلميذاه السيدان الافضلان صاحب الرياض وشارح الوافية وتلميذه الفاضل صاحب القوانين قدس سرهم ولا نعرف القول به صريحا لاحد ممن تقدمهم نعم ربما يستظهر ذلك من الشهيد في الذكرى بل هو صاحبه حسب ما اشرنا اليه وقد عرفت مما والظاهر ان طريقة الاصحاب مستقيمة على الاول ولذا ترى منهم الاتكال على الشهرات ونحوها مما يقول به القائل بحجية مطلق الظن بل جماعة منهم يصرحون بخلافه حتى ان الشهيد ره مع استظهار حجية الشهرة لا يبعد الاستناد اليها في المسائل مع كثرتها وحصولها في كثير من الخلافيات نعم ربما يوجد نادرا في بعض الادلة هذا وربما يوجد في كلام بعضهم ممن لا تحصيل له مخالفة القولين والبناء على فساد الوجهين بدعوى عدم حجية الظن مطلقا في استنباط الاحكام وعدم انسداد سبيل العلم بالتكليف مادام التكليف باقيا وان الاخبار المعروفة الواردة عن اهل بيت العصمة سلام الله عليهم مما تداولته الشيعة قطعي الصدور والدلالة وانها كافية في بيان ما يرد علينا من الفروع المتجددة مفيدة للقطع بحكم الواقع وهو من الاوهام الفاسدة التي لا يخفى وهنها على من له ادنى مسكة ولا علينا في المقام الاشارة الى بيان وهنها وابداء وجوه فسادها اذ ليس ذلك من الامور المهمة ولا مما يحتاج الى اعمال النظر وروية ولعلنا نشير اليه في مباحث الاجتهاد والتقليد ان شاء الله وانما المعول عليه البحث في المقام هو الكلام في تمييز الحق من القولين الاولين وبيان ادلة الجانبين ثم انه يقوم في كل من القولين وجهان ان يراد من حجية الظن مط كون الحجة بعد انسداد سبيل العلم بالواقع هو الظن بالواقع فيكون حجية الادلة عند القائل به منوطة بالظن بالواقع بل لا تكون الحجة عنده اذن الا نفس الظن مع عدم حصول الظن من الدليل المانع يمنع منه لا ينهض حجة وان لم يكن المانع المفروض حجة اذ منعه من حصول الظن انما يتبع الوجدان دون الحجية وقضيته عدم الحجية من الاتكال على الظن المانع ونظرا له بالمنع من حصول الظن منه ويحتمل ان يراد به حجية ما يفيد الظن في نفسه سواء حصل به الظن بالحكم فعلا او اتفق ما يمنع من حصوله او لم يحصل لحصول مانع منه والاول هو الذي يقتضيه ظاهر بعض كلماتهم وبعض ادلتهم واما الثاني فلا ينطبق به ما قرروه من الادلة كما ستعرف انشاء الله ويمكن ان يق بحجية الظن مط سواء تعلق بالواقع او بالطريق الموصل الى حكم الشارع فلو قام دليل ظني على حجية امر خاص كظاهر الكتاب قام حجة ولو لم يحصل منه الظن بالواقع لمانع منه وكان الاظهر بناء على القول المذكور هو ذلك فانه اذا قام الظن مقام العلم فقضى بحجية الظن المتعلق بالطريق ايضا فانه ايضا من جملة الاحكام الشرعية الا ان يق ان المقصود حجية الظن في مسائل الفروع بعد انسداد سبيل العلم بها دون ما يتعلق بالاصول وبيان الطريق الى استنباط الاحكام من مسائل الاصول فلا يندرج تحت الاصل المذكور وفيه تامل ويحتمل ايضا على القول الثاني ان يق بحجية الظنون الخاصة لكونها الحجة بنفس الظن الحاصل من الادلة فيناط حجية الادلة عنده بالوصف المذكور لا انها حجة باوصافها كما يستفاد من بعض كلماتهم وان يق بحجية طرق خاصة وطبائع مخصوصة افادت الظن بالواقع او لم تفده وهذا هو التحقيق في المقام اذ ليست حجية الادلة الشرعية منوطة بحصول الظن منها بالواقع ولا انها طرق مقررة لافادة الواقع على نحو الطرق المقررة للموضوعات في اجراء الاحكام المقررة لها والنسبة بين القولين على الوجهين الاولين عموم مطلق كما هو الحال في الوجه الثاني منهما في وجه وكذا الحال في الاحتمال الثالث من الاول مع الثاني وكذا لو قيل بالاخير من الاول والاول من الثاني وفي عكسه يكون بينهما عموم من وجه هذا وقد يستشكل في القول الاول بانه اذا كانت قضية حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم حجية مطلق الظن وقيامه مقام العلم لزم القول به على الاطلاق فلا وجه لتخصيص بعض الظنون واخراجه عن العموم المذكور لما

الدليل عليه لما تقرر

الدليل عليه لما تقرر من عدم ورود التخصيص على القواعد العقلية وانما وروده على العمومات اللفظية والقواعد الشرعية ونحوها فكما انه لا تخصيص في الحكم بحجية العلم فكذا لا ينبغي ان يكون الحال في القائم مقامه بعد انسداد سبيله وانت خبير بان الاشكال المذكور مشترك الورود بين القولين فان القائل بحجية الظنون الخاصة يقول باصالة عدم حجية الظن وانه لا يقوم شيء من الظنون حجة في حكم العقل الا ما قام الدليل على حجيته ففي ذلك ايضا التزام بالتخصيص في القاعدة العقلية وقد عرفت الجواب عنه فيما مر وانه ليس ذلك من التخصيص في شيء وانما هو اختصاص في حكم العقل فان متعلق حكم العقل هو عدم حجية كل ظن لم يقم دليل على حجيته فالمحكوم عليه بحكم العقل هو الظن الخالي عن الدليل لا مط وكذا الحال في القول الثاني فان المحكوم عليه بالحجية هو الظن الذي لم يقم دليل على عدم حجيته والظن الذي قام الدليل على عدم حجيته خارج عن الموضوع لا انه يخرج عنه بعد حكم العقل بحجية الظن مط حتى يكون تخصيصا في حكم العقل نعم هو تخصيص بالنسبة الى ظاهر التعبير حيث يعبر بلفظ عام ثم يخرج عنه ذلك كما هو الحال في التخصيصات الواردة على العمومات النقلية ان لم نقل بان الامر في التعبير وفي الواقع الا ما كان من التخصيص البدائي فانه تخصيص بحسب الواقع ولا يجري في حكم العقل ولا في شيء من التخصيصات الواردة في الشرع نظير ما ذكرنا ان ما ذكر من امتناع التخصيص في الاحكام العقلية انما يراد به التخصيص الواقعي وهو ايضا مستحيل في العمومات الشرعية والتخصيص في التعبير جار في الصورتين اذ لا مانع من ابداء الحكم على وجه العموم ثم ابراز التخصيص عليه حتى يكون الباقي هو المحكوم عليه بحكم العقل كما في المقام فظهر بذلك انه لا فرق بحسب الحقيقة بين ورود التخصيص على الحكم العقلي والشرعي غير انه لما كان المدار في الحكم الشرعي على ظواهر الالفاظ كان علينا الاخذ بالظاهر حتى يتبين المخصص بخلاف حكم العقل فانه ان قضى بالعموم لم يرد عليه التخصيص وان لم يعم فلا تخصيص انما الملحوظ التخصيص بحسب التعبير عن حكم العقل فهذا هو الفرق بينهما حيث حكموا بعدم جواز التخصيص في حكم العقل دون غيره وقد يستفاد من كلام بعض الافاضل في الجواب عن الايراد المذكور وجوه اخر موهونة احدها انا لا نلتزم بالتخصيص بل نقول بعد انسداد باب العلم بحجية جميع الظنون وما دل على عدم حجية القياس ونحوه فانما هو قبل انسداد باب العلم واما بعده فلا فرق بين الظن الحاصل منه ومن غيره وانت خبير بما فيه اذ المنع من العمل بالقياس في عصرنا وما شاكله من الاعصار معلوم عند الشيعة بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه فالتزام العمل به مما لا يقول به احد والظن من القياس ونحوه وذلك على منع الشارع من الاخذ به وهو كما ترى اذ حصول الظن من القياس ونحوه من الامور الوجدانية التي لا مجال لانكارها فان الثابت من ورود القياس ونحوه ثبت انسداد باب العلم بالنسبة الى معظمنا فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فيعلم ان حكم الله غيره وان لم نعلمه اي شيء هو في تعيينه نرجع الى سائر الادلة وان كانت فقدا ما غير مؤداه وملخص هذا الجواب خروج مورد القياس ونحوه عن محل الكلام فان البحث فيما انسد فيه باب العلم والمفروض عدم انسداد باب العلم بالنسبة اليه فلا تخصيص ويمكن ان يرجع ذلك ايضا الى عدم افادته الظن نظرا الى قيام الدليل القاطع على عدم حجيته فكيف يفيد الظن بمقتضاه مع قيام القاطع على خلاف ما يقتضيه وفيه ان الذي لم ينسد فيه باب العلم هو حرمة العمل بالقياس لا عدم موافقة مؤداه للواقع فالاخذ به اخذ بغير العلم لا اخذ بخلاف الواقع فنفس بعيد العلم بكون حكم الله غير مؤدى القياس على العلم الحاصل من الضرورة على حرمة العمل به ان اراد به حصول العلم من حرمة العمل بالقياس ان حكم الله بالنسبة الينا عدم الاعتماد على القياس والاتكال عليه في استنباط الحكم فلا يجوز لنا الاخذ بمؤداه من حيث انه مؤداه وان جاز الاخذ به من حيث كونه مؤدى دليل اخر فهو كذلك الا انه لا ربط له بالجواب عن الايراد المذكور فان ذلك عين مفاد عدم حجية القياس وحاصل الايراد انه اذا قضى العقل بعد انسداد سبيل العلم بالواقع بقيام الظن مقامه لم يبق مجال لاخراج الظن الحاصل من القياس ونحوه ولا وجه لقيام الدليل على عدم الاعتداد به بعد قطع العقل بما ذكر وهو على حاله الا ان اراد ان العلم بحرمة العمل بالقياس قاضية بكون الحكم الواقعي غير ما دل عليه القياس فهو واضح الفساد واقصى الامر كون الحكم مستفادا من القياس لا يقتضي نفي الحكم حتى يق ان الحكم الواقعي من حيث كونه مستفادا من القياس غيره من حيث كونه مستفادا من دليل اخر حتى يعلم انتفاء الاول بعد العلم بحرمة العمل بالقياس مط ثم انه قد يورد على القول المذكور ايضا بانه اذا دل الدليل على حجية الظن من حيث هو وقيامه مقام العلم فلا وجه لورود التخصيص عليه اذ المفروض كون المناط في حجيته بعد انسداد سبيل العلم هو الرجحان الحاصل فلا وجه لاخراج بعض الظنون عنه والحكم بعدم حجيته مع حصول المناط المذكور في الجميع وقد تخلص عنه الفاضل المذكور بالوجوه المتقدمة وقد عرفت ضعفها واجاب ايضا بانه مستثنى من الادلة المفيدة للظن لا ان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن وقال ان تكليف ما لا يطاق وانسداد باب العلم من جهة الادلة المفيدة للعلم او الظن المعلوم الحجية مع بقاء التكليف يوجب جواز العمل بما يفيد الظن في نفسه يعني مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة ما يدل على مراد الشارع ولو ظنا ولكن لا من حيث انه يفيد الظن وهذا المعنى قابل للاستثناء فيق انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه الا القياس وبعد استثناء القياس اذا تعارض سائر الادلة المفيدة للظن فيعتبر الظن النفس الامري بعد ملاحظة القوة والضعف وانت خبير بما فيه فان ما ذكروه من الادلة انما يفيد حجية نفس الظن دون الامور التي من شانها افادة الظن وانه يحصل منها ظن ولو سلم افادة تلك الادلة حجية تلك الامور فلا ريب ان حجيتها اذن منوطة بالظن فلا تكون حجة الا مع المناط المذكور ومع بعد ذلك حصلت الحجية ولا ترتبط الحجية على مقتضى تلك الادلة بشيء من خصوص تلك الموارد فلا وجه فاي فرق بين ايراد التخصيص على الظن او الشيء المفيد له نعم ان دل الدليل على حجية ما من شانه افادة الظن وان لم يحصل منه الظن كان قد يستفاد من ملاحظة طريقة السلف لا لاجل الادلة التي قررت لحجية مطلق الظن ثم لا يذهب عليك انه لا اطمينان في دفع

ان الاولى ان يقال بانه ثانيها المنع من حصول الظن

الايراد المذكور الى شيء من الوجوه المذكورة بل هو بين الاندفاع بعد ملاحظة ما سنقرره ان شاء الله في تقرير دليلهم فان قضية انسداد باب العلم ببقاء
التكليف هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة وانما نصير كلية بملاحظة انتفاء المرجح بين الظنون وبقيام الدليل القاطع على
عدم جواز الرجوع الى بعض الظنون يكفي مرجحا في المقام ومعه لا اقتضاء للدليل المذكور لحجيته اصلا فانه انما يقتضي حجية الظن الذي
لم يقم دليل على عدم حجيته حسبما اشرنا اليه نعم يرد ذلك على غير الدليل المذكور من بعض ادلتهم وفيه كلام لا على مفاد ذلك على حسب ما يأتي
الكلام فيه ان شاء الله هذا ولنقدم اولا حجج المختار حسبما قررت في المقام ونذكر ما فيه من النقض والابرام ثم نبين ما تيسر لنا من وجوه
الاحتجاج على ذلك المرام فنقول قد احتجوا على ذلك بوجوه الاول الآيات والاخبار المأثورة الدالة على النهي عن العمل بالظنون والمشتملة
على ذم الاخذ بها الدالة على قبح ذلك خرج بالدليل وبقي غيره تحت الاصل المذكور اما الآيات فمنها قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن
لا يغني من الحق شيئا ففي الفقرة الاولى منها دلالة على ذم الاخذ بالظن وفي الثانية تعليلا له الى الواقع وعدم الاكتفاء به فيفيد المنع
من الاخذ به وقبح الاتكال عليه بل فيها اشارة الى ان ذلك من الامور الواضحة المقررة في العقول حيث ذكره سبحانه في مقام الاحتجاج على
الكفار المنكرين للشريعة ومنها قوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وفيها دلالة على ذم اتباع الظن وقبحه عند الشرع بل العقل
ونحوه قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ومنها قوله تعالى في عداد ما حرم الله
سبحانه وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فقد دل على المنع من القول في الشريعة بغير العلم سواء كان ظانا او شاكا او غيرهما ومنها
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وهو كسابقه دال على المنع من الاخذ بغير العلم بناء على وجوب التأسي او لاصالة الاشتراك في التكاليف
لا عمومها الخواص النبي من خصوصه ولم يذكر ذلك في جملتها او لكون الخطاب له خطابا للامة حسبما ذكر في محله الى غير ذلك من الآيات الدالة
على ذلك واما الاخبار فهي مستفيضة في ذلك جدا بل ربما يدعي تواترها كالاخبار الدالة على وجوب تعلم الاحكام فانها تفيد تعين
تحصيل العلم بها وما دل من الروايات على عدم جواز الاخذ بغير العلم والافتاء بدون العلم وخصوص ما رواه المفضل قال سمعت ابا عبد الله
يقول من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة وخبر تحف العقول عن النبي قال اذا علمت فاقض واذا
ظننت فلا تقض ورواية مسعدة بن صدقة عن الصادق عن ابائه قال قال رسول الله اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وخبر سليم بن قيس
عن مولانا امير المؤمنين قال ومن عمي نسي الذكر واتبع الظن وبارز خالقه الى ان قال ومن نجا من ذلك فمن فضل اليقين الى غير ذلك من
من الاخبار مما يقف عليه المتتبع في الآثار وقد يورد على الآيات المذكورة بوجوه منها ان معظم تلك الآيات واردة في اصول الدين والمنع
العمل بالظن فيها من الامور المسلمة عند المعظم ولا دلالة فيها على المنع من العمل بالظن في الفروع كما هو المدعى وفيه ان اطلاقها يعم الاصول
والفروع فلا وجه للتخصيص وكون المقام هنا خصوص الاصول غير ظاهر وورودها في شأن الكفار الآخذين بظنونهم في اصول الدين لا يقضي
باختصاصها بالاصول بناء على ما تقرر عندنا من كونهم مكلفين بالفروع بل قد ورد عدة من الآيات في خصوص الفروع مما يحكم به الكفار من الاحكام
الباطلة ومع تسليمه فالعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد والقول بالاختصاص للقاعدة المذكورة بالعمومات اللغوية دون الاطلاقات ومنها ان الظن
المحلى في الآيات المذكورة محل منع بالنسبة اليها لضعف دلالتها على العموم فتنصرف الى المورد ضعيف على اطلاقه نعم ان كان المورد بحيث يصرف اللام
العهد صح ما ذكر والا فلا وجه لتقييد الاطلاق بمجرد كون المورد خاصا والظاهر ان القاعدة المذكورة في كلمات الاصوليين يعم العموم الوضعي وغيره
ولذا مثلوا له في كتبهم بقوله صلى الله عليه وآله لما سئل عن طهورية ماء البحر اه بعد وقوع السؤال عن بعض ولم نجد هنا من ناقش في ذلك بما مضافا الى
ان عدة من تلك الآيات قد وردت في مقام الاحتجاج الظاهر في عموم الحكم واستظهار كون اللام في الآية الاولى للعهد نظرا الى تقدم ذكر الظن اولا على
وجه التنكير مردود بان الظن المتعلق بالاصول ينافي ما تقرر عندهم كون النكرة المعادة معرفة عين الاول فيتعين ان اللام فيها للعهد وهو بعيد جدا وسياق
الآية كالصريح في خلافه وعدوها في مقام الاحتجاج شاهد في ارادة العموم كما يعرف ذلك من ملاحظة نظائرها كما اذا قلت فلان قتل مؤمنا متعمدا
وان من قتل المؤمن متعمدا كان مخلدا في النار وفلان اعان ظالما ومن اعان ظالما سلطه الله عليه الى غير ذلك وهو ظاهر والحاصل ان الظاهر
من الآية الشريفة هو ارادة الاستغراق او الجنس الراجع اليه دون العهد والاحتجاج المذكور مبني على الظاهر وقيام الاحتمال المرجوح لا يهدم الاستدلال
بالظواهر ومنها ان مفاد هذه الروايات لا يزيد على الظن فلا يجوز الاستناد اليها في المقام اما اولا فلان هذه المسألة من عمدة مسائل الاصول
فلا يصح الاتكال فيها على مجرد الظن واما ثانيا فلان قضية ظاهرها عدم حجية ظواهرها فلو صح العمل بتلك الظواهر لم يصح العمل بها وما يلزم
وجوده عدمه او عدمه فهو باطل وبالجملة ان الظن الحاصل من تلك الكتاب من الظنون التي دل القاطع على حجيتها فلا مانع من الاتكال عليها والقول
بعدم جواز الاستناد الى الظن في المسائل الاصولية ولو من الظنون المفروضة من الاغلاط كما مر الكلام فيه مرارا وقضية ظاهرها بعد حجية ظاهرها انما
يمنع من الاتكال عليها لو لم يقم دليل على استثناء ظواهرها من ظاهر المذكور واما بعد قيام الدليل كما هو مبنى الاحتجاج المذكور فلا مانع منه اصلا
ومع الغض عن ذلك فنقول ان مفاد الظنون المذكورة عدم حجية الظن فلو كان الظن حجة لم يكن حجة فالدليل المقتضي من الاحتجاج بتلك الظواهر الاتكال
على الظن الحاصل منها في عدم حجية الظن حتى يرد انه لو صح الاتكال على الظن لم يصح الاتكال على الظن ذلك ايضا بل المقصود انه لما قضى الدليل
الظني بعدم حجية الظن قضى ثبوت الحجية بعدمها وما قضى وجوده بعدمه فهو باطل وقد يوضح ان المدعى حجية الظن في الفروع وما دل على عدم حجيته
الظن فانما هو في مسألة اصولية فلا يقضي القول بحجيتها عدمها وفيه انه يرجع الامر في ذلك الى الفروع اذ ما له الى الظن بعدم ثبوت الحكم الفرعي في

شأننا من جهة الظن فلو كان الظن المتعلق بالفروع حجة لم يكن الظن بها حجة فتم ومنها ان الظن المذكور في الآيات المذكورة الشريفة لا يراد به العلم الراجح
بل هو مرادف للتردد والشك والتخمين وضعفه ظاهر اذ لا داعي لحمل الظن على ذلك مع بعده عن ظاهر اللفظ في العرف واللغة والتزام التخصيص فيه لو حمل على
معناه الظاهر نظرا الى حجيته خاصة قطعا بخلاف ما لو حمل على ذلك لا يقضي بالحمل عليه لوضوح ترجيح التخصيص مضافا الى لزوم التخصيص مع الحمل عليه ايضا
لجواز العمل في بعض صور الشك في الواقع كما اذا لم يفد البينة ظنا بالواقع او لم يحصل من الاستصحاب ظن ومنها ان مفاد هذه الآيات عدم حجية الظن
من حيث هو واما اذا قام الدليل القاطع على حجيته فليس الاتكال على الظن بل على القاطع الذي دل على الاخذ بمقتضاه فمفاد هذه الآيات هو ما دل عليه
العقل من عدم جواز الاتكال على مجرد الظن على حسب ما بيناه سابقا ولا ربط بالمدعى لان من يقول بحجية مطلق الظن انما يقول به من جهة قيام الدليل
عليه كما ان مفاد هذه الآيات انما اتفق عليه القائلون بالظنون الخاصة والقائل بحجية مطلق الظن الآن القائل بحجية مطلق الظن انما يقول به بعد
اقامة الدليل عليه كما ان القائل بحجية الظنون الخاصة فلا دلالة في هذه الآيات على ابطال شيء من الامرين ومنها ان هذه الآيات عمومات ورد التخصيص
على حجية ظن المجتهد ظن خاص بعد قيام الدليل القاطع على حجيته فلا مانع من تخصيص تلك العمومات وفي هذين الوجهين ما سيأتي ان شاء الله تعالى
وهنا ايرادات اخر على خصوص بعض تلك الآيات منها ما اورد على الآية الاولى من ان المراد بالحق الثابت المعلوم فالمقصود ان الثابت لا يترك
بالظنون اذ الظن لا يغني عند حصول الحق لاجله وهو خارج عما الكلام فيه ولا يفيد عدم جواز التمسك بالظن مطلقا وفيه انه خلاف ما يستفاد من ظاهر الآية في تفسيرها
الظاهر ان المراد بالحق هو الامر الثابت في الواقع والمراد بعدم اغناء الظن عنه عدم كونه طريقا موصلا اليه كما يلائمه الحكم به مع قطع النظر عن تفسيره بذلك لو اريد
او انه يراد به العلم اي ان الظن لا يغني من العلم شيئا ولا يقوم مقامه وقد فسره الطبرسي به في المجمع وعلى كل من الوجهين يفيد المقصود ومنها ما قد يورد
على الآية الثانية من ان الذم هناك بمقتضى ظاهر الآية على حصرهم الامر في اتباع الظن فغاية الامر ان تدل الآية على لزوم تحصيل العلم في بعض المسائل
وعدم جواز الاقتصار على الظن في الجميع ولا كلام لاحد فيه وفيه ان ظاهر سياق الآية هو الذم على اتباع الظن مطلقا وحملها على ارادة الحصر الحقيقي خلاف
الظاهر بل قد يقطع بفساده وعلى فرض حملها عليه فليس الذم واردا على خصوص الاختصاص به بل ظاهر السياق كون اصل الذم على اتباع الظن وان كان
حصر الامر فيه اشنع كما تقول في مقام الذم لا يشتغل فلان الا بالعصيان فانه يفيد شناعة اصل العصيان كما لا يخفى ومنها ما قد يورد على الآية الثالثة
من انه لا عموم فيها حتى يشمل جميع الظنون غاية الامر دلالتها على عدم حجية بعض الظنون وعدم حجية الظن مطلقا في بعض الاشياء ولا كلام فيه وفي
اقصى ما يستفاد من الآية عدم جواز اسناد الحكم اليه تعالى على سبيل الجزم مع حصول الظن به واما اذا ابرز الحكم على سبيل الظن كما هو الواقع فلا دلالة فيها
على المنع وكذا لا دلالة فيها على المنع من العمل به ويدفع الاول ان في الاطلاق كفاية في المقام سيما مع اشعارها بالعلية مع عدم الدلالة فيها والثاني انه لو
جاز الافتاء على سبيل الظن جاز الحكم على وجه البت ايضا من غير تأمل لاحد فيه فاذا دلت الآية على المنع منه دلت على المنع من الافتاء رأسا ومع المنع
من الافتاء مطلقا لا يجوز العمل به اذ لا قائل بالفرق ومنها ما يورد على الآية الاخيرة وهو من وجوه احدها انها خطاب للنبي فلا يعم غيره ومن البين
انه مكلف بالعمل بالنوحي ولا يجوز له الاخذ بالظن نعم فيها دلالة على بطلان قول من يجوز عليه الاجتهاد وقد يجاب عنها تارة بان ما دل على وجوب
التأسي قاض بجريان الحكم بالنسبة الى من يتبعه كيف والاصل الاشتراك في التكاليف الا ان يعلم اختصاصه به ولذا حصر خواصه في امور معينة وتارة
بانه لا تأمل لاحد في شمول الحكم المذكور للامة لان الخطاب اليه خطاب الامة في الحقيقة حسبما هو المتداول في اختصاص الخطاب بالرئيس مع كون المطلوب حقيقة
فعل الاتباع وللاتفاق عليه نظرا الى انحصار خواصه في امور لم يذكر ذلك في جملتها ويمكن دفع الوجهين بانا نسلم الاشتراك لكن مع اتحاد
فيما يحتمل اناطة الحكم به وليس الحال كذلك في المقام لوضوح الاختلاف حيث انه متمكن من العلم وليس ذلك حاصلا لنا اذ المفروض انسداد
العلم بالنسبة الينا فاقصى الامر ان يجري ذلك بالنسبة الى المتمكنين من العلم من امته ولا كلام فيه ثانيها انه لا عموم في الآية لتفيد المنع من جميع
الظنون والنهي عن بعضها مما لا كلام فيه وقد ... اعم من المفسر بامور مخصوصة فقيل معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر
علمت ولم تعلم وقيل معناه لا تقل في قفا ... اده الزور وقيل معناه لا ترم احدا بما ليس لك به علم وعلى كل من هذه التفاسير
لا ترتبط بالمدعى ثم انها انما ... تجا الكلي دون السلب الكلي فهي انما تدل على النهي عن العموم لا عموم النهي كما
هو المدعى والجواب ... المطلق في المقام الى العام نظرا الى دليل الحكمة مضافا الى ... وتوعد في سياق
النهي الذي ... نص العام وعلى كل من الوجهين فهو يفيد عموم النهي لا النهي عن العموم
ظ ... مع مخالفته لظاهر الاطلاق ومما قررنا يظهر الايراد على الاخبار المذكورة
... ل الكلام بل نقول ان مفادها عدم جواز الاتكال على الظنون
ايه ... ما تفيده تلك الروايات عدم الاتكال على الظن من جهة
ولو ... المدعى وايضا اقصى ما تفيده عموم المنع عن الاخذ بالظن و
ما ذكر ... د المطلق لقيام الدليل عليه ويمكن دفع الوجهين بان
حرج ظن ... ادلة الكتاب والسنة عدم حجية شيء من الظنون
ذلك لا ينا ... شيء من تلك الظواهر والا كان مقتضى الدليل
الى ان يفو ... الاجماع على احد عدم حجية الظن وان الحجة
المذكور المنع م ...

ظنون؟

القائمة من

انما هي العلم وان على كل من الاحكام الشرعية دليلا قطعيا يصل اليه الطالب فلا فرق بينهما في ذلك ولا وجه للرجوع الى الظن في الفروع كما هو
الحال في الاصول يظهر ذلك من السيد فيما حكي عنه فالالات الحلاف في فروع الدين يجري مجرى الخلاف في اصوله ومن هذه المخالف في الامرين
على حكم واحد لان فروع الدين عندنا كاصوله في ان على كل واحد منها ادلة قاطعة واضحة لائحة وان التوصل الى العلم بكل من الامرين يعني الاصول والفروع
ممكن صحيح لان الظن لا مجال له في شيء من ذلك ولا الاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم والشيعة الامامية على ان مخالفها في الفروع كمخالفها
في الاصول في الاحكام انتهى والاجماع المذكور وان قضى ببطلان القول بحجية مطلق الظن الا انه مخالف للقول بحجية الظنون الخاصة ايضا
نظرا الى قضائه بعدم حجية الظن مطلقا كما ذهب اليه الاخبارية فلا يصح التمسك به في المقام بل لا بد من القطع بفساد القيام الضرورة على حجية الظن
في الفروع في الجملة وتحقيق ان ما ذكره السيد انما كان بالنظر الى زمانه الذي لم ينسد فيه باب العلم وكان الاحكام من الادلة القطعية ممكنا
حسبما ذكره السيد في مقام الجواب ومن البين انه مع عدم انسداد باب العلم لا داعي الى القول بحجية الظن بخلاف هذه الازمنة وما ضاهاها
فلا يرتبط الاجماع المدعى بالمقام لكنا نقول ان الظاهر ان انفتاح السبيل كذلك لم يكن حاصلا في عصره بل وما تقدم على عصره ايضا كيف ولو كانت
الادلة القطعية قائمة لما وقع هذه الاختلافات بين الفقهاء مما يبعد تفرع الخلاف كذلك على الادلة القطعية التقليدية وعلى فرض حصوله فانما يقع
على سبيل الندرة مع ان الخلاف الواقع بين الفقهاء لا ينقص عن الخلاف الحاصل بين المتاخرين ويشهد له ايضا ملاحظة طرق استدلالاتهم ووجوه
احتجاجهم على المسائل فانهم يتمسكون غالبا بوجوه لا تفيد العلم بالواقع قطعا فالدعوى المذكورة من السيد ره بعيدة جدا بل كاد يقطع
بخلافه ويومي اليه ما ذكره من قطع الامامية ان مخالفها في الفروع كمخالفها في الاصول فانه لا يعني منه ان كلا منهم يقطع بان مخالفه في المسألة
الفرعية ولو كان من الامامية كمخالفه في الاصول للقطع بخلافه كيف والاختلافات الواقعة منهم معروفة واضحة ولم يقطع احد منهم بضلالة
مخالفه ولا قطع موارده بل ولم يتحقق منه حرص لذلك ولا الظن فيه كما هو الحال في مخالفة الاصول وهو من الامور الواضحة بل الضرورية بعد
ملاحظة طريقتهم والكلمات منصوصة بذلك فظهر بكون مخالفهم في الفروع على الوجه المذكور هو المخالف في الاصول الا ان الجنسية مختلفة والجهة
متعددة والظاهر انه قدس سره عنى بقيام الدليل القاطع على كل مسألة من الفروع ما يعم القطع بالواقع والقطع بوجوب العمل لاشتراكهما في القطع
بالتكليف فلا بد ان يكون الدليل مفيدا للقطع بالواقع او القطع بالتكليف بقيام القاطع على حجيته حسبما نص عليه في مقام اخر بل يكتفي
بمجرد ما يفيد الظن بالواقع كما هو الحال في الاجتهاد المتداول بين العامة ولذا حكم بالمنع من الاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم والحاصل
ان القطع بالطريق الموصل كالقطع بالواقع في قطع عذر المكلف ووضوح التكليف عنده وبلوغ الحجة بالنسبة اليه فان قلت ان مطلق الظن
عند من يعمل به ويقول بحجيته كذلك بالنسبة اليه فليس بناء العامة على العمل بالظن الا مع القطع بحجيته ولذا قالوا ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية
الحكم قلت مقصود السيد من الاجماع المذكور هو دفع ذلك والرد عليه وان الظن مطلقا لا دليل على حجيته بل لا بد من الاخذ بالعلم او ما
قام الدليل العلمي على حجيته فما ادعاه من الاجماع انما هو على ما عدا حجية الظن وان الحجة انما هي الطرق الخاصة التي دلت عليه الادلة
القاطعة فمن اخذ الفروع من غير تلك الطرق العلمية يكون بضلالته كالمخالف في اصول الدين والمذهب وعلى هذا فيرجع ما ذكره من الاجماع
الى الوجه الثاني في تقرير الاجماع وهو ان يدعى الاجماع على ان الاصل الثابت بعد انسداد سبيل العلم هو عدم حجية الظن مطلقا وانما الحجة
كل واحد من الطرق الخاصة التي قامت عليها الادلة القاطعة في الشريعة وسيظهر دعوى الاجماع عليه كذلك من الشريف الاستاد قدس سره حيث ذكر
في بعض تحقيقاته في دفع حجية الشهرة ان غاية ما ثبت على حجية الظن مطلقا ولم يرد ذلك من قد هنا وان اوهمه بعض العبارات والحجة عندنا ليس
الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو المنتهي الى اليقين كظواهر الكتاب هو المطابق لما ادعاه السيد ره حسبما عرفت فيتأيد به الدعوى المذكورة
مضافا الى ملاحظة طريقة العلماء خلفا عن سلف فانه لا زال علماءنا يستدلون على حجية الادلة الظنية والطرق الخاصة بالادلة القائمة
عليها من الكتاب والسنة وغيرها ولم نجد منهم يستندون الى مجرد كونه مفيدا للظن وايضا لا زالوا يتمسكون في غير القطعيات بالظنون الحاصلة من
الكتاب والسنة والقواعد الماخوذة عنها دون غيرها وعلى ذلك جرت طريقتهم من لدن اعصار الائمة الى يومنا هذا كما يظهر ذلك من ملاحظة
الكتب الاستدلالية ومناظراتهم المحكية كيف ولو كان مطلق الظن حجة عندهم لاقاموا الدليل على ذلك واشتهر احتجاجهم به في الادلة الخاصة
على الظنون المخصوصة بل الذي يظهر ان ذلك من طريقة العامة حيث انهم يركنون الى ما يرونه يفيد الظن كما يشعر به كلام الشريف الاستاد وربما
يشير اليه عبارة السيد ره وعليه يبتني الاجتهاد عندهم حيث انهم يطلبون به الظن بالحكم الشرعي ولذا ورد ذم الاجتهاد في الاخبار وانكره علماؤنا
يعنون به ذلك دون مطلق الاجتهاد فانه مطلوب عندنا ايضا وانما يراد به بذل الوسع في تحصيل مفاد الادلة التي يقطع بحجيتها والعمل بمؤداها او
تحصيل ما هو الاقوى منها عند تعارضها واين ذلك من الاجتهاد المعهد عند العامة فمطلق الظن عندنا انما يعتبر في التراجيح الحاصلة بين ما يقطع
بحجيتها دون نفس الادلة والحاصل ان الحكم باعتبار الاجماع على ما ذكرنا غير بعيد من ملاحظة طريقتهم والكتب مطاوي كلماتهم حسبما قررناه
وقد ادعاه السيد الافضل انه حسبما عرفت وربما يدعى الاجماع على عكس ذلك لبعض ما قد يوهم ذلك من كلماتهم وهو توهم فاسد كما سيجيء
الاشارة اليه انشاء الله ثم انه قد يدعى الاجماع على ان الظن ليس بحجة الا ما قام الدليل القطعي او المنتهي الى القطع على اعتباره فان قام ذلك فلا
كلام والا بني على عدم حجيته والظاهر انه لا مجال لاحد في انكاره حسبما عرفت بل هو مما اجمعت عليه العقلاء كافة وان فرض خلاف شاذ فيه من قبيل
الخلاف في الضروريات على نحو ما يقع من السوفسطائية وحكاية اجماع المسلمين عليه مذكورة في كلام غير واحد من الافاضل وايراد عليه ان

غاية ما يستفاد مما ذكر ان الظن ليس بحجة من قبل الامر والاصل وفيه عدم الحجية على عكس العلم فلا يجوز التمسك بشيء من الظنون الا ما قام الدليل
على حجيته من مطلق الظن او الظنون الخاصة وهذا كما عرفت خارج عن محل الكلام انما البحث في ان الاصل المذكور هل انقلب بعد انسداد
العلم فصار الاصل الثانوي حجية الظن الا ما قام الدليل على خلافه او الاصل فيه ايضا عدم الحجية وانما قام الدليل على حجية ظنون مخصوصة
ولا ربط للاجماع المذكور باثبات ذلك ونفيه والانقلاب الاصول الى اصول اخر بحسب الاحوال شايع في الفقه كحجية شهادة العدلين واخبار
ذي اليد ونحو ذلك مما يدل على الطهارة بعد العلم بالنجاسة مع ان الاصل الاولى في الجميع على خلاف ذلك والكلام هنا في اثبات هذا
الاصل ولا يثبت بالاجماع المدعى على ثبوت الاصل في التقدير الاخر قلت المقصود من التمسك بالاجماع المذكور بيان هذا الاصل الاولي
تقتضيه الاصل عدم حجية شيء من الظنون الا ما قام الدليل عليه فالقائل بحجية مطلق الظن لا بد له من اقامة دليل على ذلك فان تم له ذلك
فلا كلام والا لم يكن له بد من القول بنفي حجية الظن بمقتضى الاجماع المذكور الا ما قام الدليل كان حجة على ثبوت الاصل في المقام الثاني
بعد انسداد في الدليل القائم على خلافه فاذا لم ينهض دليل القائل باصالة حجية مطلق الظن بالاصل الثانوي حجة في المقام تحرر له الدليل
بمقتضى الاجماع المذكور في الظنون الخاصة من غير حاجة في اثبات هذا الاصل الى اقامة دليل اخر وهذا هو المقصود من الاحتجاج المذكور
هذا الدليل الى الوجه الثاني الا ان التفاوت بينهما ان ذلك الاصل وقد يستدل عليه بعموم الكتاب والسنة وقد يستدل عليه بالعقل
حسبما مرت الاشارة اليه فالادلة الاربعة مطابقة على اثبات الاصل المذكور وهو قاض بعدم حجية مطلق الظن وعدم جواز الاتكال عليه الا
ما قام دليل على حجيته فاذا نوقش فيما يستنهض دليلا على ذلك ولم يجد دليلا اخر سواه تم الاحتجاج المذكور فيمكن ان يقرر ذلك بالملاحظة المذكورة
دليلا واحدا على المقصود ويمكن ان يقرر ادلة اربعة نظرا الى تعدد الادلة القاضية به ولا مشاحة فيه الثالث لو كان مطلق الظن حجة في الشريعة
وكانت العبرة في استنباط الاحكام بعد انسداد باب العلم بالواقع بمطلق المظنة لورد ذلك في الاخبار الماثورة ونص عليه صاحب الشريعة بل تواتر
فيه الروايات الواردة اذ هو من المطالب المهمة ويناط به بقاء الشريعة وبه ينسق تكاليف الانام فكيف يقع من صاحب الشريعة اهمال بيانه
مع انا لا نجد في الكتاب والسنة دلالة على ذلك ولا بيانا من صاحب الشريعة بل ولا اشارة اليه في الروايات الماثورة بل نجد الامر بعكس ذلك
حيث ورد في الاخبار ذم الاخذ بالظن والمنع من التعويل عليه فعدم قيام الدليل من الشرع على حجيته مع كون المسألة مما يعم به البلية اقوى
دليل على عدم ثبوت الحكم بل قد ورد عنه طريق اخر لاستنباط الاحكام غير مطلق الظن فقد وقع التنصيص عليه في اخبار كثيرة وهو الاخذ
بالكتاب والسنة والاخبار الماثورة عن اهل بيت العصمة وقد ورد الحث الاكيد على الرجوع الى ذلك فيفيد اقوى دلالة على عدم الرجوع الى
مطلق الظن مع التمكن من الرجوع الى ذلك نعم الرجوع الى ما ذكر انما يكون غالبا على سبيل الظن الا انه ظن خاص لا مدخل له بمطلق الظن ومن
الغريب ما اورد في المقام انه قد ورد الامر بالعمل بالظن في الاخبار فلا وجه لما يدعى من عدم وروده في الاخبار مشيرا بذلك الى الاخبار الدالة على
الامر بالاخذ بالكتاب والسنة نظرا الى ان الاخذ بهما غالبا انما يكون على سبيل الظن اذ من الواضح ان ذلك امر بالاخذ بالظن الخاص دون
المطلق فهو مؤيد لمقصود المستدل ومعاضد لما ادعاه حسبما ذكرنا لا انه ينافيه وقد يورد على الاحتجاج المذكور بانه لم يكن سبيل العلم
منسدا في ازمنة المعصومين وانما حصل الانسداد بعد ذلك ولو كان ذلك حاصلا في ازمنتهم صح ما ذكر في الاحتجاج واما اذا حصل بعد تلك
الازمنة فلا دلالة في خلو الاخبار عنه على عدم كونه طريقا وعموم البلوى بها بعد تلك الازمنة لا يقضي بذكرها في الاخبار حال عدم الاحتياج اليها فهذا
هو الوجه في خلو الاخبار عن بيانه ويدفعه انه لو سلم جواز اهمال الشارع الحال في التكليف في زمن الغيبة مع اشتداد الحاجة اليه نقول ان انسداد باب
العلم كان حاصلا بالنسبة الى كثير ممن كان في اعصارهم سيما من كان منهم في البلاد البعيدة والاقطار النائية مع شدة التقية وفي ملاحظة
احوال الرجال وما يرى من اختلافهم في الفتاوى اقوى دلالة عليه فمنع حصول الانسداد في تلك الازمنة وانكار شدة الحاجة الى حكمه ضعيف فكيف
يصح التوارد باهمالهم بيان حكم المسألة وركونهم الى مجرد حكم العقل مع ما يشاهد من اختلاف العقول في الادراكات الرابع ان الظنون مما يختلف
الحال فيها بحسب اختلاف السلايق والافهام فكيف يصلح ان يجعل مطلق الظن مناطا لاستنباط الاحكام والا لزم الهرج والمرج في الشريعة وعدم
انضباط الاحكام الشرعية نعم ما كان من الطرق الظنية مضبوطة بعيدة عن الاضطراب كظنون الكتاب والسنة لم يكن مانع من حجيتها والاتكال عليها
وفيه ان ذلك ان تم فانما يتم بالنسبة الى الظنون التي لا اعتبار لها كالاهواء والاراء والاستحسانات العقلية والوجوه التخريجية ولا كلام عند احد في عدم
صحة الاستناد اليها وقضاء الاجماع بل الضرورة بعدم الاعتماد عليها وانما ما سوى ذلك من الظنون فلا يجري فيها الوجه المذكور ويمكن دفعه بان
ذلك خلاف ما اختاروه فانهم انما يقولون بقضاء العقل بحجية الظن مطلقا وانما ذا نوا بعدم جواز الاستناد الى الظنون المذكورة لوجود المانع عنه
والا فالمقتضي لجواز الاتكال عليها موجود عندهم حسبما قرره والوجه المذكور يدفعه نعم يمكن ان يقال انه ليس الكلام في بناء الشريعة على الظنون الا بعد
انسداد سبيل العلم وحصول الضرورة الملجئة اليها واختلافها في الانضباط وعدمه انما يقضي بقوة المنضبط وضعف غيره وذلك انما يقضي بعدم
جواز الاخذ بالضعيف مع التمكن من الاقوى ولا كلام فيه لتعين الرجوع الى الاقوى واما مع عدم حصول الاقوى فلا ريب ان الاخذ بالضعيف
اولى من الاخذ بخلافه لانه اقرب الى اصابة الواقع فهو في حال الضرورة بالترجيح احرى دفعا للمفسدة اللازمة في الاخذ بخلافه اقوى هذا وربما
استدل بعضهم في المقام بانه لا دليل في الشرع على حجية مطلق الظن حين انسداد باب العلم وانما الدليل عليه عند القائل به هو العقل
وهو لا يفيد وجوب الاخذ به شرعا كما هو المقصود اذ الوجوب الشرعي لا يثبت الا بحكم الشرع دون العقل وبهذا الوجه موقوف على حد الانسجه

على اصل فاسد مقطوع بفساده عن نفي الملازمة بين العقل والشرع وانكار كون العقل القاطع من ادلة الشرع وقد قرر وفند في محله مستقصى
ثم ان لنا طريقا اخرى في المقام ووجوها شتى في تصحيح هذا المرام نوضح الموافق بيانها وننبه الى ما يرد عليها وما به يمكن دفعها احدها انه لا
ريب في كوننا مكلفين باحكام الشريعة وانه لم يسقط عنا التكاليف والاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ
احدها انه لا ريب في كوننا مكلفين باحكام الشريعة وانه لم يسقط عنا التكاليف الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل الذمة
في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكاليف عنا سواء حصل منه العلم باداء الواقع او لا حسبما مر تفصيل
القول فيه فلا اشكال في وجوب حصول البراءة مروان الانسداد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه اذ هو الاقرب
الى العلم به فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن
باداء الواقع كما يدعيه القائل باصالة حجية الظن وبينهما بون بعيد اذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة لقيام دليل ظني على
حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع او لا وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبراءة في حكم المكلف اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع ظنا
بالاكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد ما ورد من النهي عن العمل بالظن والاخذ به فاذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل حسب ما
عرفت لزم اعتبار امر آخر يظن معه برضا المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظني الدال على حجيته فكل طريق قام دليل ظني على حجيته
واعتباره في نظر الشرع يكون حجة دون ما لم يقم عليه ذلك فان قلت ان قام ولا طريق مفروض من الشرع في الوصول الى الحكم والحكم معه بتفريغ
الذمة عن التكاليف فلا كلام وان لم يقم فالواجب ولا تحصيل العلم بالواقع مع تعذره بتوصلنا به الظن بالواقع او يقال انه ان لم يقم طريق مقرر
من الشارع للوصول الى الواقع كان العلم هو الطريق للواقع وان قام اكتفى بما جعله طريقا فان لم يثبت عندنا ذلك وثبت وانسد سبيل العلم
به وكان المرجع هو العلم بالواقع اذ القدر المسلم من التكاليف الرجوع الى الطريق انما هو مع العلم به وبعد انسداد سبيل العلم يرجع الى الظن بالواقع
حسب ما قررتموه قلت لا ترتيب بين تحصيل العلم بالواقع والطريق المقرر من الشرع وليس تعين الرجوع الى العلم مع عدم الطريق اقربا وعدم العلم بما
يترتب العلم بالواقع عليه لا تعين الرجوع الى العلم بالواقع الى ان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره من الطريق الذي قرره دليلا على ترتبه الاخر
عليه بل الجميع في مرتبة واحدة وانما يتعين الرجوع الى العلم مع انتفاء الطريق المقرر وعدم العلم به لا تحصيل العلم بالخروج عن عهدة التكليف
في ذلك ولذا يجوز الرجوع الى العلم مع وجود الطريق المقرر ايضا ويتخير المكلف في الرجوع الى ايهما شاء والحاصل ان القدر اللازم اداء الفعل
وحصول البراءة بحسب حكم الشارع وهو حاصل بكل من الوجهين ويتعين تحصيل العلم بالواقع مع فرض انتفاء العلم بالطريق المقرر وانتفاء
الواقع ليس لكونه متعينا في نفسه بل الحصول البراءة على النحو الذي ذكرناه وفرق بين بين كون الشيء مطلوبا بذاته وكون المطلوب هو احد حاصله
الوجهين في تحصيل تفريغ الذمة فاذا انسد باب العلم بتفريغ الذمة على الوجه المفروض بكل من الوجهين المذكورين بان لم يحصل هناك طريق
قطع من الشارع بحكم معه بتفريغ الذمة وانسد سبيل العلم بالواقع القاضي بالقطع بتفريغ الذمة كذلك رجع الامر بعد القطع ببقاء التكليف
الى الظن بتفريغ الذمة في حكم الشارع حسب ما عرفت وهو يحصل بقيام الادلة الظنية على حجية الطرق المخصوصة حسبما يتم الدليل عليها في محلها عام به
من غير ان يكتفي في افادة حجيتها بمجرد كونها مفيدة للظن بالواقع كما هو قضية الوجه الاخر فان قلت ان الظن باداء الواقع يستلزم الظن
بتفريغ الذمة على الوجه المذكور لولا قيام الدليل على خلافه كما في القياس ونحوه اذ اداء المكلف به واقعا يستلزم تفريغ الذمة بحسب الواقع
فظنا القضاء الامر بالاجزاء المذكور والظن بالملزوم قاض بالظن باللازم فكما يفيد الظن بالواقع يفيد الظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع
لولا قيام الدليل على خلافه اذ ليس مقصد الشارع حقيقة الا الواقع واذا قام الدليل على خلافه فان كان قطعيا فلا اشكال في عدم جواز الرجوع
اليه لعدم مقاومة الظن المفروض للقطع وان كان ظنيا وقع التعارض بين الظنين المفروضين حيث ان الظن بالواقع يستلزم الظن بتفريغ
الذمة على الوجه المذكور حسبما عرفت والدليل القائم بعدم حجيته ذلك الظن قاض بالظن بعدم تفريغ الذمة كذلك فيرجع اقوى الظنين كما
هو الشان في سائر المتعارضين بل الصحيح هو الظن والاخر وهم في مقابله ولا يتجه عند القائل باصالة حجية الظن بل ذلك مصرح به في
كلام جماعة منهم نعم غاية ما يلزم من التقرير المذكور ان بعض حجيته ما لا يفيد ظنا بالواقع كالاستصحاب في بعض الموارد اذا قام دليل ظني
على كونه طريقا الى الواقع والظاهر انه لا باس عند القائل بحجية مطلق الظن فغايته الامر ان يقول بحجية كل ظن بالواقع ويضيف اليه حجية ما يظن كونه طريقا
الى الواقع شرعا وان لم يفد ظنا بالواقع والحاصل ان ظاهر القول بحجيته ذلك لا ينافي مقصد القائل بحجية مطلق الظن سواء التزم به في المقام
او لم يلتزم به لبعض الشبهات قلت قد عرفت مما قررنا ان الظن بما هو ظن ليس طريقا الى الحكم بتفريغ الذمة بمجرد الظن بالواقع ليس قاضيا بالظن
بتفريغ الذمة في حكم الشرع مع قطع النظر عن قيام دليل على حجيته ذلك الظن لوضوح عدم حصول التفريغ به كذلك وانما يحتمل حصوله به من جهة
قيام الدليل على حجيته ومع البين تساوي احتمالي قيام الدليل المذكور وعدمه في نظر العقل فتساوي نسبة الحجية وعدمها اليه فدعوى الاستلزام
المذكور فاسدة جدا كيف ومن الواضح عدم استلزام الظن بالواقع الظن بحجية ذلك الظن ولا اقتضائه له فكيف يعقل حصول الظن به من جهة
نعم انما يستلزم الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنظر الى الواقع لا في حكم المكلف الذي هو مناط الحجية والمقصود في المقام هو حصول الظن
به في حكمه اذ قضية الدليل المذكور حجية ما يظن من جهته بتفريغ الذمة في حكم الشارع بعد انسداد سبيل العلم به وهو انما يجيء الدليل
الظني القائم على حجيته الطرق الخاصة ولا يحصل من مجرد تحصيل موضوع الظن بالواقع لما عرفت من وضوح كون الظن بالواقع شيئا والظن

بحجية ذلك الظن شيئا اخر ولا ربط لاحدهما بالاخر فقد عرفت ان ما يترائى من استلزام الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنظر الى ان المكلف به هو الواقع
انما يصح بالنسبة الى الواقع حيث انه ربما يثبت الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنسبة اليه عند المكلف وذلك غير الظن بتفريغ الذمة في حكمه
كيف والظن المفروض حاصل حاصل في القياس ايضا بعد قيام الدليل على عدم حجيته فانه اذا حصل منه الظن بالواقع فقد حصل منه الظن بتفريغ
الذمة بالنظر الى الواقع عند اداء الفعل كذلك الا ان الظن المفروض كالظن المذكور لا يغني بعض الحكم تماما لا اعتبار له بنفسه وقد قام الدليل الشرعي هنا ايضا
على عدم اعتباره فيقضي بالقطع بعد حصول التفريغ به في حكم الشرع فظهر مما قررناه ان الظن المذكور انما هو من جهة الخلط بين الوجهين وعدم التمييز بين اعتبار
ومما يوضح ما قلناه ان الظن باللازم والملزوم لا يمكن ان يفارق الظن بالملزوم فكيف يعقل بعد دعوى الملازمة بين الامرين كيف يعقل حينئذ ما لو قام الدليل
على خلافه والقول بانه بعد قيام الدليل القطعي يعلم الانفكاك مع قيام الدليل الظني يظن ذلك فهل ذلك الا تفكيك بين اللازم والملزوم ظاهر
بما قررناه ان اللازم اولا في حكم العقل هو تحصيل العلم بالتفريغ للملازمة بين الامرين وحصول الانفكاك عن الجانبين نعم لو كان الحاكم بعد انسداد
سبيل العلم بحصول التفريغ في حكمه امورا مفيدة للظن بالواقع من غير ان يكون هناك دليل قطعي وظني على حجية شيء منها ويتساوي الظنون في ذلك
كان الجميع حجة في حكم العقل وان لم يحصل من شيء منها ظن بالتفريغ اولا وذلك لعدم امكان تحصيل الظن بالتفريغ من شيء منها على الوجه
فيتنزل الحال الى مجرد تحصيل الظن بالواقع ويحكم العقل من جهة الجهل المذكور وتساوي الظنون في نظره بالنسبة الى الحجية وعدمها حيث لم يقم دليل
على ترجيح بعضها على بعض بحجية الجميع والاخذ باقويها عند التعارض من غير فرق بينها وقضا لمحصل ان اللازم اولا تحصيل العلم بالتفريغ في حكم
الشارع كما هو القول فيه بعد انسداد سبيله يتعين تحصيل الظن بالتفريغ في حكمه تنزلا من العلم به الى الظن فيتنزل الظن به منزلة العلم واذا انسد
سبيل ايضا تعين الاخذ بمطلق ما يظن معه باداء الواقع حسبما ذكر في المقام فهناك مراتب ملحوظة وبعد حاشرتيه ولا يندفع الى الوصول الثالث
الا بعد انسداد سبيل الاولين والحاصل عندنا حصول التحجية الاولى وعدم انسداد سبيل العلم بالتفريغ من دون الامر كما في الاشياء الى الوجه
الاخير لكنا نقول انه بعد تسليم انسداد سبيله انما ينتزل الى الوجه الثاني دون الثالث وانما ينتزل اليه بعد انسداد سبيل الثاني ايضا وتساوي
الظنون من كل وجه وان لهم باثبات ذلك بل من البين خلافه لا اقل من قيام الادلة الظنية على حجية ظنون مخصوصة كافية في استنباط
الاحكام الشرعية هي كافية في وجوب الاخذ بها وعدم جواز الاتكال على غيرها نظرا الى قيام الدليل القطعي المذكور فليس من الاتكال على الظن
في اثبات الظن لبعد ما ذكرنا من ان قلنا ان معرفة الطريق المقرر من الشرع للوصول الى الاحكام في ظن المجتهد سوى ما استثني من مخصوص
الظنون المخصوصة والطرق الخاصة ليس من مسائل الكلام فيتعين الاخذ فيها بالعلم ولا يمكن القول بانسداد سبيل العلم بالنسبة اليها وذلك
عدا ندر انها في مسائل الكلام فليس سبيل العلم منسدا بالنسبة اليها كيف والقائل بحجية مطلق الظن يستدل فيها بالبرهان القاطع العقلي
فلا وجه للقول بعد انسداد سبيل العلم بها الرجوع بعده الى الظن بها قلت كون هذه المسئلة من مسائل الكلام من اوهن الكلام اذ لا ربط لها به
هو ظن من ملاحظة حده بل هي من مسائل اصول الفقه لكونها بحثا عن الدليل وبيانا لما يناط به حجية الدليل وبملاحظة حد الاصول يتضح كونها من اوضح
المسائل المذكورة فيه نعم لو صح اعتبار القطع في اصول الفقه صح القول باعتبار القطع فيها الا ان ذلك فاسد جدا ان اريد به اعتبار تحصيل القطع بها
ولا ان اريد به ما يعم الانتهاء الى القطع وهو مما لا اختصاص له بالاصول ولا ربط له بما لقاه لوضوح حصول الانتهاء اليه هنا ايضا وما ذكر من قيام البرهان
القاطع على حجية الظن عند القائل به فكيف يسلم انسداد باب العلم فيها او هل يجيء فان الدليل العقلي المذكور على فرض صحته انما يفيد على فرض انسداد
باب العلم بالواقع وبالطريق المقرر من الشرع كيف ولو كان عنده طريق خاص قطعي مقرر من الشارع لاستنباط الاحكام لما تم دليله المذكور قطعا لانه انما
على انتفائه حيث عد ذلك من جملة مقدماته كما سيجيء بيانه انه لا يدعي ايضا قيام الدليل القطعي على حجية كل ظن والا لما احتاج الى الدليل المذكور
بل انما يقول بانسداد سبيل العلم بالواقع وبالطريق المقرر من الشرع او الا للوصول الى الواقع ويريد بيان قضية العقل بعد الانسداد المذكور وهو الرجوع
الى مطلق الظن فالبرهان الذي يدعيه انما هو بعد فرض الجهل فليستكشف بهذا الحال الجاهل وان قضية جهله مع علمه ببقاء التكليف ماذا ونحن نقول
ان قضيته ذلك هو الانتقال الى الظن على الوجه الذي قررناه دون ما ادعوه فالكلام المذكور ساقط جدا الثاني انه كما قرر الشارع احكاما وضعية
كذا قرر طريقا للوصول اليها اما العلم بالواقع او مطلق الظن او غيرهما قبل انسداد باب العلم ومعه وح فان كان سبيل العلم بذلك الطريق مفتوحا كان اللازم
الاخذ به والجري على مقتضاه ولا يجوز الاخذ بغيره مما لا يقطع معه بالوصول الى الواقع من غير خلاف فيه بين الفريقين وان انسد سبيل العلم به تعين
الرجوع الى الظن به فيكون ما ظن انه طريق مقرر من الشارع طريقا قطعيا الى الواقع نظرا الى القطع ببقاء التكليف والرجوع الى الطريق بعد انسداد سبيل العلم به
بقيام الظن ح مقام العلم حسبما عرفت ويأتي فالحجة اذن ما يظن كونه حجة وطريقا الى الوصول الى الاحكام وذلك انما يكون بقيام الادلة الظنية
على كونه كذلك وليس ذلك مثبتا للظن بالظن حسبما قد يتوهم اذ ينزل من العلم بما جعله الشارع طريقا الى ما يظن كونه كذلك بمقتضى حكم العقل
حسبما مر الاشارة الى نظيره في الوجه المتقدم وقد يورد عليه بوجوه ضعيفة لكنه الى جملة منها احدها ما اشرنا الى نظيره من ان هذه المسئلة
من المسائل الكلامية وانسداد سبيل العلم فيها معلوم البطلان وقد عرفت وهنه ثانيها ان سبيل العلم بهذه المسئلة مفتوح فان لكل من سلك
مسلكا في المقام يدعي العلم به من البناء على مطلق الظن او الظن الخاص وقد اشرنا سابقا الى وضوح فساده ثالثها ان الانتقال الى الظن بما جعله طريقا
انما يكون مع العلم ببقاء التكليف بالاخذ بالطريق المقرر بعد انسداد العلم به وهو ممنوع اذ لا ضرورة قاضية ببقاء التكليف في ذلك الخصوص لو سلم
انسداد باب العلم بها بخلاف الاحكام الواقعية فان بعد انسداد باب العلم بها قد حكمت الضرورة ببقاء التكليف ولا لزم الخروج عن الدين وهدم

في الوهن نظير ما تقدم من الواضحات ان للشارع حكما في شان من انسد عليه سبيل العلم من وجوب عمله بمطلق الظن او الظن الخاص ولا تعين بالطريق
المقرر له اذ ذلك ح كيف يمكن منعه مع ان الضرورة القاضية بعد القطع ببقاء التكليف اوضح من الضرورة القاضية ببقاء التكاليف مع البناء
عليه لا مجال لكلام بين اثنين وسكنى مع قطع النظر عن ضرورة الدين القاضية ببقاء الاحكام فاذا علم ثبوت طريق للشارع في شانه من الاخذ بمطلق الظن
او غيره تعين تحصيل العلم به اولا فان قام عليه دليل قطعي من قبله كما يدعيه القائل بالظنون الخاصة فلا كلام والا تعين الاخذ بما يظن كونه طريقا
ولا يصح القول بالرجوع الى مطلق الظن بالواقع من جهة الجهل المفروض بل قضيته على تعين طريق عند الشارع في شانه وجهله من جهة انسداد
سبيل العلم به هو الرجوع الى الظن به اعني الاخذ بمقتضى الدليل الظني الدال عليه حتى يحصل له القطع من ذلك بكونه الحجة عليه بضميمة الدليل
المذكور وذلك حاصل في حجية الظنون الخاصة دون مطلق الظن نعم لو لم يكن هناك طريق خاص يظن حجيته مما يكتفى به في استنباط الفقه
من الاحكام وتساوت الظنون بالنسبة الى ذلك مع الرجوع الى الظن في الجملة كان الجميع حجة حسبما مر ونحن نسلمه الا انه ليس الحال كذلك في المقام ربما (القطع بوجوبه)
انه ان اريد بذلك حصول العلم الاجمالي بان الشارع قد قرر طريقا لادراك الاحكام الواقعية والوصول اليها تكلفنا في كل واقعة بالبناء على شيء
كما هو مقتضى الاجماع والضرورة فمسلم ولكن نقول هو ظن المجتهد مطلقا من اي سبب كان من الاسباب التي لم يعلم عدم الاعتداد بها وان كان المراد بان الشارع (الفعلي)
قد وضع طريقا تعبديا كالبينة للوصول الى الاحكام فهم ولم يقطع به بل خلافه من المسلمات القائمة الاجماع والضرورة على توقف التكليف على الادلة
والفهم واقله الظن بالواقع وهذا اوضح فسادا من الوجوه المتقدمة اما اولا فلان ما سلمه من تعيين طريق من الشارع للوصول الى الاحكام مدعيا
فيها الضرورة به هو عين ما انكره اولا وح فقولنا ثانيا نقول ان ذلك الطريق هو مطلق الظن بين القضايا فانه ان كان ذلك من جهة انسداد
سبيل العلم وبقاء التكليف فهو خلاف الواقع بذلك اما ثانيا فبانه لا مانع من تقرير الشارع طرقا تعبدية للوصول الى الاحكام كما قرر طرقا بالنسبة
الى الموضوعات بل نقول ان ادلة الفقاهة كلها من هذا القبيل بل وكذا كثير من ادلة الاجتهاد حسبما فصلنا القول فيها في محل اخر واما ثالثا
فبان ما ذكره من الترديد مما لا وجه له اصلا فان القضية من المقدمات المذكورة تعين طريق الى ذلك عند الشارع في الجملة من غير حاجة الى اثبات
الخصوصية مما ذكره من الترديد خارج عن قانون المناظرة ويمكن الايراد في المقام بانه كما انسد سبيل العلم بالطريق المقرر كذا انسد سبيل العلم
بالاحكام المقررة في الشريعة وكما ينتقل من العلم بالطريق المقرر بعد انسداد سبيله الى الظن به فكذا ينتقل من العلم بالاحكام الشرعية الى الظن بها
فنزلا من العلم الى الظن في المقامين لكون العلم طريقا قطعيا الى الامر فبعد انسداده طريقيه يؤخذ بالظن بهما فغاية ما يستفاد اذن من الوجه
المذكور كون الظن بالطريق ايضا حجة كالظن بالواقع ولا يستفاد منه حجية خصوص الظنون الخاصة دون مطلق الظن بل قضيته ما ذكر حجية الامرين
ولا يأبى عنه القائل بحجية مطلق الظن فيثبت بذلك مقصوده من حجية مطلق الظن وان اضيف اليه شيء اخر ايضا ويدفعه انه لما كان المطلوب اداء ما هو
الواقع لكن من الطريق الذي قرره الشارع فان حصل العلم بذلك الطريق واداه كذلك فلا كلام وكذا ان اداه على وجه يقطع معه باداء الواقع فان
فان العلم طريق اليه قطعا سواء اعتبره الشارع بخصوصه في المقام اولا وسواء حصل له العلم بالطريق الذي قرره الشارع اولا للاكتفاء بالعلم باداء (بل)
الواقع قطعا فتعين الاخذ به على تقدير انسداد سبيل العلم بالطريق المقرر وانفتاح سبيل العلم بالواقع ولذا انسد سبيل العلم بالامرين تعين
الاخذ بالظن بالطريق دون الظن بالواقع لاداء التكليف المتعلق بالطريق بذلك ولاداء الواقع به على حسب الطريق واما الاخذ بمطلق الظن
بالواقع فليس فيه اداء التكليف المتعلق بالطريق لا علما ولا ظنا وكون اداء الواقع على سبيل القطع اداء لما هو الواقع من طريقه قطعا لا
يستلزم ان يكون الظن باداء الواقع اداء للواقع على سبيل الظن مع الظن بكونه من طريقه لوضوح ان كون العلم طريقا قطعيا لا يستلزم ان يكون
الظن طريقا ظنيا اذ لا يكون طريقا اصلا فلا يبعث اذ كل علم باداء ما هو الواقع ولا باداء على الوجه المقرر ولا ظن باداء على الوجه المقرر
وانما هناك ظن باداء الواقع لا غير فلا يؤدى به التكليف المتعلق بالطريق مط ويبقى الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بالطريق في محل الشك لا يعلم
ولا يظن اداء التكليف المتعلق بالطريق فلا علم ولا ظن باداء الفعل على الوجه الذي قرره الشرع ولا يمكن معه الحكم بالبراءة فان قلت انه كما قام الظن
بالطريق مقام العلم به من جهة الانسداد فاي مانع من قيام الظن بالواقع مقام العلم به واذا قام مقامه كان بمنزلة العلم باداء الواقع كما ان الظن
بالطريق بمنزلة العلم باداء الواقع كما ان الظن بالطريق بمنزلته به فكما يحصل البراءة بالعلم مع انفتاح سبيله يحصل ايضا بالظن مع انسداد سبيله قلت (باداء مورد)
لو كان اداء التكليف المتعلق بكل من الفعل والطريق المقرر مستقلا صح ذلك لقيام الظن في كل من التكليفين مقام العلم به مع قطع النظر عن
الاخر واما اذا كان احد التكليفين منوطا بالاخر مقيدا له فمجرد حصول الظن باحدهما من دون حصول الظن بالاخر الذي قيد به لا يقتضي الحكم بالبراءة
حصول البراءة في صورة العلم باداء الواقع انما هو لحصول الامرين به نظرا الى اداء الواقع وكونه عن الوجه المقرر لكون العلم طريقا الى الواقع في حكم العقل
والشرع فلو كان الظن بالواقع ظنا بالطريق ايضا جرى الكلام المذكور في صورة الظن ايضا لكنه ليس كذلك فلذا لا يحكم بالبراءة حسبما قلنا ان الثالث
قضية بقاء التكليف وانسداد سبيل العلم به مع كون قضية العقل والتحصيل العلم به هو الرجوع الى الظن قطعا على سبيل القضية المهملة وح فان
قام دليل قاطع على حجية بعض الظنون مما فيه الكفاية في استعلام الاحكام انصرف اليه تلك القضية المهملة من غير اشكال فلا يفيد حجية ما زاد عليه
ولو تساوت الظنون من كل وجه قضى ذلك بحجية الجميع نظرا الى انتفاء الترجيح في نظر العقل وعدم امكان دفع اليد عن الجميع ولا العمل بالبعض
دون البعض لبطلان الترجيح بلا مرجح فيجب الاخذ بالكل حسبما يدعيه القائل بحجية مطلق الظن واما اذا قام الدليل الظني على حجية بعض الظنون
مما فيه الكفاية دون البعض فاللازم البناء على ترجيح ذلك البعض فلا يصح القول بانتفاء المرجح بين الظنون في تعيين تلك الظنون دون البعض

توضيح المقام

(على بعض الظنون)

وتوضيح المقام ان الدليل الظني القائم اما ان يكون مثبتا لحجية عدة منها كافية في استنباط الاحكام من غير ان يقوم هناك دليل على نفي الحجية
عن غيرها ولا اثباتها واما ان يكون نافيا لحجية عدة منها من غير ان يكون مثبتا لحجية ما عداها ولا نافيا لحجيتها واما ان يكون مثبتا لحجية عدة
منها كل نافيا لحجية الباقي واما ان يكون مثبتا لحجية البعض على الوجه المذكور ونافيا لحجية عدة منها كل نافيا اخرى مع خلو الباقي عن الامرين
ويجب في حكم العقل الاخذ بمقتضى الظن في الجميع في مقام الترجيح وان اختلف الحال فيها بالقوة والضعف نظرا في القسم الثاني لا بد من الحكم
بحجية غير ما قضى الظن بعدم حجيته نظرا الى انتفاء المرجح بينها فان قلت ان اقيم الدليل على حجية الظن مط فقد ثبت ما يدعيه الخصم وان لم
يقم عليه دليل فلا وجه للحكم بمقتضى الدليل الظني من البناء على الحجية ونفيها فانه رجوع الى الظن واتكال عليه وان كان في مقام الترجيح
ولا اتكال عليه مما لا وجه له قبل قيام القاطع عليه بل نقول ان لم يكن الدليل الظني القائم في المقام من الظنون لم ينفعل الاتكال عليه من اصله (الخصوصية)
اذ المختار عنده عدم حجيته وان وجوده كعدمه وان كان من الظنون المخصوصة كان الاتكال عليه في المقام دوريا قلت ليس المقصد في المقام اثبات
حجية تلك الظنون بالادلة الظنية القائمة عليها ليكون الاتكال في الحكم بحجيتها على مجرد الظن بل المثبت لحجيتها هو الدليل العقلي المذكور وحاصل
من تلك الادلة الظنية هو ترجيح بعض تلك الظنون على البعض فيمنع ذلك من ارجاع القضية المهملة الى الكلية بل يقتصر في مفاد المهملة (كونه)
على تلك الجملة فالظن المفروض مما يبعث على صرف مفاد الدليل المذكور الى تلك الجملة وصرفه الى سائر الظنون نظرا الى حصول القوة بالنسبة اليها لانضمام
الظن بحجيتها الى الظن الحاصل منها بالواقع بخلاف غيرها حيث لا ظن بحجيتها في نفسها فاذا قطع العقل بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجد
الحجية متساوية النسبة بالنظر الى الجميع فلا محالة يحكم بحجية الكل حسبما مر واما ان وجدها مختلفة وكان جملة منها اقرب الى الحجية من الباقي
نظرا الى الظن بحجيتها مثلا دون الباقي فلا محالة يقدم المظنون على المشكوك والموهوم والمشكوك على الموهوم في مقام الحيرة والجهالة فليس
الدليل الظني المفروض مثبتا لحجية تلك الظنون حتى يكون ذلك اتكالا على الظن في ثبوت مظنونه وانما هو قاض بقوة جانب الحجية في تلك الظنون
حتى يكون ذلك اتكالا على الظن في ثبوت مظنونه وانما هو قاض بقوة جانب الحجية في تلك الظنون فينصرف اليه ما قضى به الدليل المذكور من حجية
الظن في الجملة فان قلت ان صرف مفاد الدليل المذكور الى ذلك ان كان على سبيل اليقين تم ما ذكرت لكنه لا يتم على سبيل الظن كان ذلك ايضا
اتكالا على الظن فان النتيجة تتبع اخس المقدمتين والكلام انه من القبيل فانا لا نقول الظن بقيام احتمال الخلاف فاذا فرض تحقق ذلك الاحتمال كان
كان الظن المذكور كعدمه فلا يتساوى الظنون المفروضة بحسب الواقع ولا يتحقق ترجيح بينها حتى ينصرف الدليل المذكور الى الراجح منها والحاصل انه
لا قطع ح بصرف الدليل المذكور الى خصوص تلك الظنون من جهة ترجيحها على غيرها لاحتمال مخالفة المفروض للواقع وتساويها لغيرها من الظنون (الظن)
بحسب الواقع بل احتمال عدم حجيتها بخصوصها فلا قطع بحجيتها بالخصوص بوجه من الوجوه حتى يكون الاتكال هنا على اليقين وغاية الامر حصول
الظن بذلك فلا على حاله قلت لا اتكال في حجية تلك الظنون ليس على الظن الدال على حجيتها بحسب الواقع ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على
غيرها بعد ثبات حجية الظن في الجملة بل التعويل فيها على القطع بترجيح تلك الظنون على غيرها عند دوران الحجية بينها وبين غيرها وتوضيح
ذلك ان قضية الدليل القاطع المذكور هو حجية الظن على سبيل الاهمال فيدور الامر بين القول بحجية الجميع والبعض ثم الامر في البعض
يدور بين البعض المظنون وغيره والتفصيل ان قضية حكم العقل في الدوران هنا بين حجية الكل والبعض هو الاقتصار على البعض اخذا بالمتيقن
ولذا قال علماء الميزان ان القضية المهملة في قوة الجزئية واعترف الجماعة بانه لو قام الدليل القاطع على حجية ظنون خاصة كافية للاستنباط لم يصح
التمسك عنها في الحجية الى غيرها من الظنون وانه لا يثبت بالقضية المهملة المذكورة ما يزيد عليها ولو لم يتعين الخاص حجية في المقام دار الحجية
بين سائر الابعاض من غير تفاوت بينها في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل لبطلان ترجيح البعض من غير مرجح الى اخر ما مر واما لو كانت حجية البعض
مما فيه الكفاية مظنونة بخصوصه بخلاف الباقي كان ذلك اقرب الى الحجية من غيره مما لم يقم على حجيته دليل فيتعين عند العقل الاخذ به دون غيره
فان الرجحان ح قطعي وجداني والترجيح من جهته ليس بترجيح ظني بل قطعي وان كان ظنا بحجية تلك الظنون فان كون المرجح ظنا لا يقتضي كون (ترجيحا)
الترجيح ظنيا وهو ظاهر والحاصل ان العقل بعد حكمه بحجية الظن في الجملة ودوران الامر عنده بين القول بحجية خصوص ما قام الدليل الظني على حجيته
من الظنون والبناء على حجية ذلك وغيره مما لم يقم دليل على حجيته من سائر الظنون لا يحكم الا بحجية الاول لترجيحه على غيره في نظر العقل قطعا
فلا يحكم بحجية الجميع من غير قيام دليل على التعميم الرابع انه بعد قضاء المقدمات المثبتة لحجية الظن على سبيل الاهمال ان اكتفينا بالمرجح الظني كان
في الوجه السابق كان ما دل على حجية الظني السابق هو المتبع دون غيره حسبما مر في الوجه المتقدم وان سلمنا عدم العبرة به وتساوي الظنون ح
بالملاحظة المذكورة بالنسبة الى الحجية وعدمها فاللازم ح حجية الجميع الا ما قام الدليل المعتبر على عدمه ومن الدليل المعتبر ح هو الدليل الظني
لقيامه مقام العلم فاذا قضى الدليل الظني بكون الحجة هي الظنون الخاصة دون غيرها تعين الاخذ بها دون ما سواها فانه بمنزلة الدليل
القاطع الدال عليه كذلك فان قلت اذا قام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون مما فيه الكفاية كانت القضية المهملة الثابتة بالدليل
المذكور منطبقة عليه فلا يسري الحكم منها الى غيرها حسبما مر اذا قام الدليل الظني على حجيته كذلك لم يكن الحال فيهما على ما ذكر وان قلنا بقيام
الظن مقام العلم وتنزيله منزلته فلا وجه اذن للاقتصار عليه اذ الدليل الدال على حجيته هو الدال على حجية الباقي غاية الامر ان يكون
الدال على حجيته امران الدليل القاطع العام والدال الظني المفروض والدال على حجية غيره هو الثاني خاصة قلت الحال على ما ذكرت
ولذا لم يقتصر في المقام بتنزيل الدليل الظني القائم على خصوص بعض الظنون منزلة الدليل القاطع الدال عليه في تطبيق القضية المهملة المذكورة

عليه لوضوح الفرق بين الامرين بل المقصود ان قيام الدليل الظني على عدم حجية غير الظنون الخاصة قاض بسقوطها عن الحجية فان تنزيل ذلك الدليل
الظني منزلة القطع قاض بعدم حجية غيرها من الظنون فان قلت انه يقع التعارض بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجية ذلك الظن
لقضاء الاول بالظن باداء المكلف به القاضي بحصول الفراغ وقضاء الثاني بالظن ببقاء الاشتغال فيتدافعان ولا بد من الرجوع الى اقوى الظنين
المذكورين لا القول بسقوط الاول راسا قلت لا تضاد بين الظنين المفروضين اصلا نظرا الى اختلاف متعلقيهما مع انتفاء التلازم بينهما ايضا
لوضوح امكان حصول الظن بالواقع مع الظن بعدم حصول البراءة في الشريعة او العلم به كما هو الحال في القياس ونظايره بل لا انتفاء لذلك
كما مرت الاشارة اليه ويتم ايضا ما هو دليل في المقام ان يكون الظن باداء الواقع مقتضيا للظن بحصول البراءة في الشريعة وهو لا يزاحم الدليل
الظني القائم على خلافه حتى يتدافعان ويرجع الامر الى ملاحظة الترجيح بل مع حصول الثاني لا يحصل من الاول الا مجرد الظن بالواقع من غير
حصول الظن بالبراءة الشرعية فان قلت على هذا يقع التعارض بين الدليل الظني المفروض والدليل القاطع المذكور الدال على حجية مطلق
الظنون لقضاء ذلك بعدم حجية الظن المفروض فهو دليل ظني خاص معارض لما يقتضيه القاعدة القطعية المذكورة ومن البين ان الظني
لا يقاوم القطع فلا وجه لالتزام التخصيص فيها واخراج ذلك عن القاعدة من جهة قيام الدليل المفروض قلت لا تعارض بين الدليلين في المقام حتى تكون
غلبة لاحدهما قاضية بسقوط الاخر في المقام بل نقول ان ما يقتضيه الدليل القاطع مقيد بعدم قيام الدليل على خلافه حسبما بيناه فاذا قام
الدليل عليه لم يعارض ذلك ما يقتضيه الدليل المذكور بل ينتهي عنده الحكم المدلول عليه الذي قام الدليل المذكور على عدم حجيته خارج
عن موضع الحكم المذكور وقد عرفت سابقا ان خروج الظنون التي قام الدليل القاطع على عدم حجيتها ليس من قبيل التخصيص بل لا يلزم التخصيص
في الادلة العقلية فكذا ما بمنزلته من الدليل الظني اذا افاد عدم حجية بعض الظنون فلا مانع منه اصلا فان قلت ان قيام الدليل على عدم حجية
بعض الظنون كان الحال فيه على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني عليه فانما يصح كونه مخرجا عن موضوع القاعدة المقررة اذا كانت حجيته
معلومة وهي انما تبتني على القاعدة المذكورة وهي غير صالحة لتخصيص نفسها اذ نسبتها الى الظنين على نحو سواء فنقول ان مقتضى الدليل
المذكور حجية الظنين معا ولما كانا متعارضين لا يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعاة اقويهما والاخذ به في المقام على ما هو شان الادلة المتعارضة
من غير ان يكون ترك احد الظنين مستندا الى القاعدة المذكورة كما هو مبنى الجواب اذ لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج من
حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجية الظن المفروض اذ الظن بنفسه لا ينهض حجة قاضية بتخصيص القاعدة الثابتة
المفروض ان الدليل المفروضة فلا يصح جعلها مخصصة لنفسها فقضى الامر مراعاة اقوى الظنين المفروضين قلت الحجة عندنا هي كل واحد من
الظنون الحاصلة وان كان المستند في حجيتها شيئا واحدا فالحكم بحجية كل واحد منها مقيد بعدم قيام دليل على خلافه ومن البين
ح كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا قائما على عدم حجية ذلك الظن فلا بد من ترك العمل به والحاصل ان العقل قد دل على حجية
كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجيته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم جواز الرجوع
الى الاول وخرج بذلك عن الاندراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصا لتلك القاعدة اصلا فان قلت ان العقل كما يحكم بحجية
الظن الاول الى ان يقوم دليل على خلافه كذا الحكم بحجية الاخير كذلك وكما يجعل الثاني باعتبار كونه حجة دليلا على عدم حجية الاول باعتبار
حجيته دليلا على عدم حجية الثاني اذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجية فاي مرجح للحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين
بانفسهما على نحو سواء لكن الظن الاول متعلق بحكم المتعلق بمسئلة بالنظر الى الواقع والظن الثاني متعلق بعدم حجية الاول فان كان مؤدى الدليل
حجية الظن مطلقا لزم ترك احد الظنين لا ريب في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على حجية الظن مطلقا للظن
المفروض وح فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض واما ان كان مؤداه حجية الظن الا ما دل الدليل على عدم حجيته فلا مانع
من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول اذ قضية الدليل المفروض حجية الثاني فيكون دليلا على عدم حجية الاول ولا معارضة فيه للدليل القائم على
حجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن
الاول لم يمكن جعل ذلك دليلا على عدم حجية الثاني لوضوح عدم تناوله له وانما يعارضه ظاهر نفس الحكم بحجيته وقد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة
ولا يصح ان يجعل حجية الظن الاول دليلا على عدم حجية الثاني اذ الحجة في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتهما وهو
امر واحد بالنسبة اليهما بانفسهما على نحو سواء كما عرفت وليست حجية الظن حجة في المقام نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة
حجيتهما على الوجه المذكور ينهض الثاني دليلا على عدم حجية الاول دون العكس فيكون قضية الدليل القائم على حجية الظن الا ما قام الدليل على عدم
حجيته بعد ملاحظة الظنين المفروضين حجية الثاني وعدم حجية الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يوخذ باقويهما حسبما يتخيل
فتدبر فان قلت ان مقتضى الدليل المذكور حجية الظن المتعلق بالفروع والظن المذكور انما يتعلق بالاصول حيث ان عدم حجية الظنون المفروضة
من مسائل اصول الفقه فلا دلالة فيه اذن على عدم حجيته فيندرج تلك الظنون تحت القاعدة المذكورة ويكون الدليل المذكور حجة قاطعة على
حجيتها قاطعة قلت اولا ان مفاد الدليل المذكور حجية الظن فيما انسد فيه سبيل العلم مع العلم ببقاء التكليف فيه ولا اختصاص له بالفروع
وان كان عقد البحث انما هو فيها والمفروض انسداد سبيل العلم في هذه المسئلة وعدم المناص عنه في العمل وثانيا ان مرجع الظن
المذكور الى الظن في الفروع اذ مفاده عدم جواز العمل بالظنون المفروضة الا انها هو من جملة اعمال المكلف فتم الحاصل انه بعد الفقها

البناء على حجية

البناء على حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة كما تقتضيه المقدمات الثلث المذكورة اذا دار الامر فيه بين حجية جميع الظنون والظنون
الخاصة من دون قيام مرجح لاحد الوجهين لزم البناء على حجية الجميع لتساوي الظنون اذن في نظر العقل وبطلان الترجيح من غير مرجح واما من التعيين
واما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك البعض للحكم بالحجية دون الباقي
فانه القدر اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه اذ حكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع حتى يجب
الحكم بحجية الجميع كذلك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح له تعيين البعض للحكم بالحجية دون البعض من دون ظهور مرجح عنده فيتعين
عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعدم المناص عن الرجوع اليه في الجملة فحكمه انما يجيء من جهة الجهل بالواقع ولا يجري ذلك عند دوران
الامر بين الاخص والاعم على نحو ما هو المفروض في المقام لثبوت حجية الاخص على التقديرين فبعد ثبوت حجية الظن في الجملة لا كلام اذن في حجية
الاخص وانما الكلام في الحكم بحجية الباقي وح فكيف يسوغ للعقل في مقام الجهل ان يحكم بجواز الرجوع الى الباقي مع الاكتفاء بتلك الظنون
في استعلام الاحكام والمفروض كون حجية الاخص مقطوعا بها عند العقل وحجية الباقي مشكوكة بل الضرورة العقلية انما قامت بترجيح
الاخص ولا قضاء عليه في مقام الجهل حتى يتبين حجية غيره من الظنون فان قلت ان الظنون الخاصة لا معيار لها حتى يوخذ بها على مقتضى
اليقين المفروض لحصول الخلاف في خصوصياتها ودوران الامر بين الاخذ بالكل والبعض المبهم لا ينفع في المقام لوضوح عدم امكان الرجوع
الى المبهم والمفروض انه لا دليل على شيء من خصوص الظنون ليكون ترجيحا بالخصوص فيلزم الحكم بحجية الجميع لانتفاء المرجح عندنا قلت لا بد في حكم
العقل ح من الاخذ باخص الوجوه مما اتفق عليه القائلون بالظنون الخاصة بان لا يحتمل الاقتصار على ما دونه على القول المذكور اذ الاكتفاء في رفع الضرورة
وبترك الباقي مما وقع فيه الخلاف على القول المذكور فلا يثبت بالقضية المهملة الحاكمة بحجية الظن ح ما يزيد على ذلك وان لم يكتف بالقدر المعلوم
ح لاستنباط الاحكام اخذ بالاخص بعده اخذا بمقتضى المقدمات المذكورة وجريا على مقتضى الدليل المذكور بعينه بالنسبة الى ما بعده فان لم يكتف
ايضا بالاخص بعده تعين ما ذكر الى ان يدفع به الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك هذا اذا كانت الظنون متداخلة واما اذا كانت متباينة بان
كان ارباب الظنون الخاصة مختلفين من غير ان يكون هناك ظن متفق عليه بينهم او كان ولم يكن وافيا بالاحكام كان اللازم الحكم بحجية جميع تلك
الظنون لدوران البعض المحكوم بحجيته قطعا بين تلك الظنون ولا ترجيح بينها فيجب الاخذ بجميعها من غير ان ينتهي الى غيرها مما يتعدى عن تلك الجملة
فالقدر الثابت من تلك المقدمات القاضية بحجية الظن على سبيل الاهمال هو الحكم بحجية البعض ولما دار البعض بين ظنون عديدة كان قضية تلك
المقدمة الرابعة اعني عدم الترجيح بينها وبطلان الترجيح بلا مرجح هو حجية جميع تلك الظنون ولا يتعدى الى غيرها من سائر الظنون فان قلت ان
المرجح للاخذ بالبعض انما هو الاخذ بالمتيقن بعد اثبات حجية الظن في الجملة واذا دار ذلك البعض بين ظنون عديدة ووقع الاختلاف فيها انتفى
المرجح المذكور فلا قاضي اذن بترجيح البعض بل يتساوى تلك الابعاض وغيرها من الظنون لوقوع الخلاف في الجميع قلت ان هناك درجتين بالنسبة
الحجية الى الظنون احدهما ان يحكم بحجية تلك الابعاض الخاصة بعد العلم بحجية الظن في الجملة ودوران الحجية بين جميع تلك الابعاض وبعضها نظرا
الى انتفاء الترجيح بين تلك الابعاض ومع عدم المناص عن العمل وثانيهما ان يتسرى الى جميع الظنون منها ومن غيرها ومن البين ان العقل حين جهله ودوران
الامر عنده بين الوجهين انما ياخذ بالاخص فان المهملة انما تكون كلية على قدر ما قام الدليل القاطع عليه دون ما يزيد عليه والحاصل انه بعد
قيام الاحتمالين المذكورين اذا لم يقم دليل خاص على شيء منهما كان قضية حكم العقل في شان الجاهل بالحال هو الاقتصار على الاول وعدم تسرية الحكم
الى ما عدا تلك الظنون اخذا بالمتيقن على التقدير المفروض وتنزيلا لاحوط العقل بعد علمه بحجية الظن في الجملة والتزامه بالعمل بالظن المعين
الكلي اذ لا يعقل العمل بالمبهم فيتعين عليه الحكم بحجية المعين وحيث لم يقم عنده دليل خاص على تعيين ما هو الحجة من الظنون لا كلا ولا بعضا دار
الامر عند العقل بين حجية البعض المعين اعني الظنون المفروضة وحجية الكل ووقع الخلاف بين العلماء في ذلك لم يجز له الحكم بحجية ما يزيد على
ذلك البعض فان الضرورة الملجئة له الى العمل يندفع به فلا داعي لضم غيره من الظنون اليه والحكم بحجية الكل من دون ضرورة داعية لما عرفت من ان الحجية
احد الوجهين في مثل هذا المقام من اعظم المرجحات للحكم بالاخص ولا يجوز عند العقل حين جهله بالحال التعدي منه الى غيره قطعا وبعبارة اخرى
قلنا انه ما ذكر من البيان فانما يتم لو لم يعارض الظن الخاص غيره من الظنون واما مع المعارضة ورجحان الظن الاخر فلا يتم ذلك لدوران الامر بين
الاخذ باحد الظنين فيتوقف الرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الاخذ بالاخص ولا اتفاق على الاخذ بالظن الخاص لتنبه الوجه المذكور
فيتساوى الجميع اذن في الحجية وقضية بطلان الترجيح بلا مرجح هو حجية الكل حسبما قررتموه ولا بد من الاخذ بالاقوى على ما يقتضيه قاعدة التعادل
قلت لما لم يكن تلك الظنون حجة مع الخلو عن المعارض حسبما ذكر فمع وجوده لا تكون حجة بالاولى فلا يعقل اذن معارضتها لما هو حجة عندنا فان قلت
انا نقلب ذلك ونقول انا حكمنا بحجية الكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجح لزم القول بحجيته مع انتفاء المعارض بالاولى فيتعين الاخذ
به لذلك دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف ما اقتضاه الوجه الاخر من دفع الحجية في الصورة الاخرى
فانه انما يقول به من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الحجية لعدم وفاء الدليل على الحجية المذكور باثباته فيكون اثباتها هنا حاكما على نفيها من جهة
الاصل في جميع الظنون قلت يمكن ان يقال ان دعوى القائل بحجية الظن مطلقا لا يمنع من حجية الخبر مثلا اذا عارضه الشهرة وكانت اقوى غاية الامر انه
يرجح جانب الشهرة ح لقوة الظن في جهتها فيرجح عنده اقوى الحجتين فيتعين العمل بها عند المعارضة وترك الاخرى لوجود المعارض الاقوى المانع
من العمل بالحجة لا انه يسقط عن الحجية بالمرة ويفرق بين انتفاء الحجية من اصلها وثبوتها مع المنع عن العمل بها لوجود المقتضي في الثاني دون الاول اذا قضت

لوجود المانع بخلاف الاولى اذ لا حجية هناك حتى يلاحظ التعارض بينه وبين غيره اذا تقرر ذلك فنقول انه على ما قررنا يكون بين القول بحجية الظنون الخاصة ومطلق الظن عموم مطلق كما هو احد الوجهين المتقدمين في اول المسألة فكل من يقول بحجية مطلق الظن يقول بحجية الظنون الخاصة ولا عكس فيقول بحجية مطلق الظن الا ان يقوم عنده دليل على خلافه دون العكس وبذلك يتم المطلوب اذ بعد تسليم حجية الخبر في الصورة المفروضة لا دليل على حجية الشهرة حتى يعارض بها تلك الحجة المسلمة فضلا عن ترجيحها عليها فان الحكم بالترجيح فرع الحجية فاذا كانت منتفية لعدم قيام الدليل عليها لم يعقل الترجيح ويتم ما قررناه فان الفريقين متفقان على حجية الخبر وجواز العمل به في نفسه لولا وجود المعارض الاقوى الا ان القائل بحجية مطلق الظن يقول بوجود المعارض فلا يجوز عنده العمل بالخبر من تلك الجهة وانما يتم له تلك الدعوى على فرض ثبات حجيته وقد عرفت انه لا دليل عليه فيتعين العمل به هذا غاية ما يمكن تقريره في تصحيح هذا الوجه ولا يخفى عن تأمل السادس انه قد دل الاخبار القطعية والاجماع المعلوم من الشيعة على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة بل لعله مما اتفقت عليه الامة وان وقع الخلاف بين الخاصة والعامة في موضوع السنة وذلك مما لا ربط له بالمقام وح نقول انه مع حصول العلم بالحكم الواقعي من الرجوع اليهما كما في الغالب تعين الرجوع اليهما على الوجه المذكور فينزل في حكم العقل الى الظن به فان سلم انسداد سبيل الوجه الاول على درجة مكتفى به في استعلام الاحكام كما يدعيه القائل بحجية مطلق الظن فالمتبع في حكم العقل هو الوجه الثاني سواء حصل منه ظن بالطريق او الواقع وان ترتب الوجهان حسبما مر من التفصيل وح فالوجه الاخذ بمقتضى الظن المذكور بخصوصه في استنباط الاحكام من غير رجوع الى سائر الظنون فان قلنا انا نمنع وجوب الاخذ بالكتاب والسنة مط ولو مع عدم افادتهما اليقين بالحكم ولم يقم عليه دليل قاطع وقيام الاجماع على وجوب الرجوع اليهما من القائل بحجية مطلق الظن والظن المخصوص لا يفيد حجيتهما بالخصوص اذ القائل بحجية مطلق الظن لا يقول بحجيته من حيث الخصوصية وانما يقول به من جهة اندراجه تحت مطلق الظن والقائل بحجية الظن الخاص لا يثبت بقوله اجماع مع مخالفة الباقين ولم يقم دليلا قاطعا عليه حتى يثبت به ذلك القول بدلالة الاخبار القطعية عليه مع قضاء الضرورة بدلالتهما على حجية ذلك بالنسبة الى المشافهين المخاطبين بتلك الخطابات ومن بمنزلتهم وح نذيق بحصول العلم بالنسبة اليهم اذ لا بعد اذن في حصول ذلك بالقرائن القاطعة وبعد تسليم عدمه فغاية الامر حجية الظن الحاصل بالنسبة اليهم وذلك غير الظن الحاصل لنا للاحتياج الى ضم ظنون عديدة لم تكن محتاجا اليها وح لا دليل على حجيتها عندنا الا ما دل على حجية مطلق الظن قلت لا منافاة فيما ذكرناه لحصول انعقاد الاجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة بالنسبة الى زماننا هذا وما قبله من الامور الواضحة الجلية بل مما يكاد يلحق بالضروريات الاولية وليس بناء الابرار على ما كان رشيت انه غير قابل للمنع والمناقشة ولذا لو نوقش فيه من جهة اختلاف المجمعين في المبنى فان منهم من يقول به من جهة كونه من جزئيات ما يفيد الظن لا لخصوصية فيهما فلا يقوم اجماع على اعتبار الظن الحاصل منهما بخصوصه قلنا انه بعد قيام الاجماع عليه لا عبرة بالخلاف المذكور فيما نحن بصدده اذ ليس المقصود الاجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة باعتبار خصوصيتهما بل المدعى قيام الاجماع بالخصوص على وجوب الرجوع اليهما ليكون الظن الحاصل منهما حجة ثابتة بالخصوص اذ لا حاجة اذن في اثبات حجيتها الى ملاحظة الدليل العقلي المذكور بل هو ثابت بالاجماع القطعي فيكون هو طريقا ثابتا بالدليل وليس يعني بالظن الخاص الا ما يكون حجيته ثابتة بالخصوص لا ما يكون حجيته بحسب الواقع بملاحظة الخصوصية الحاصلة فيه لا من جهة غايته وهو واضح لا خفاء فيه فاذا ثبت حجية الظن الحاصل منهما في الجملة ووجوب العمل بهما وعدم سقوط ذلك عنه ولم يتعين عندنا طريق خاص في الاحتجاج بهما كان قضية حكم العقل حجية الظن المتعلق بهما مطلقا حسبما قررناه واما المناقشة في الاخبار الواردة في ذلك فان كان من حيث الاسناد فهو واه جدا وكذا من جهة الدلالة اذ من البين بعد ملاحظة فهم الاصحاب وعلمهم شمولها لهذا العصر ونحوه قطعا وليس جميع تلك الاخبار من قبيل الخطاب الشفاهي المختص بالحاضرين ويتوقف الشمول للباقين على قيام الاجماع ومع الغض عن ذلك ففيما ذكرناه من الاجماع المعلوم كفاية في المقام وكيف كان فان سلم عدم قيام الدليل القاطع من الشارع اولا على حجية الظن المتعلق بالكتاب والسنة على وجه يتم به نظام الاحكام حسبما ندعيه كما سيأتي الاشارة اليه فقضية حكم العقل هو حجية الظن المتعلق بهما من اي وجه كان على نحو ما يقتضيه الدليل المذكور والقصر بالاحتجاج المذكور بنا على هذا الاصل وبعد ثبوته لا وجه للرجوع الى شيء من سائر الظنون اذ لا ضرورة اليها ولم يقم عليها دليل خاص فان قلت ان القدر المسلم وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة في الجملة ولا يقتضي ذلك حجية الظن الحاصل منهما مط بل القدر الثابت من ذلك هو ما قام الاجماع عليه فيقتصر من الكتاب على نصه ومن السنة على الخبر الصحيح الذي يتعدد مزكي رجاله فلا يعم سائر وجوه الظن الحاصل من الكتاب والسنة وح نقول انه لا يكفي الظن المذكور المعلوم باجماع الشيعة بل الامة والاخبار القطعية وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة الواقعية التي هي قول المعصوم وفعله او تقريره ولا فرق في ذلك بين ان يفيد ذلك القطع بالحكم الواقعي او الظن به بل وان لم يفد احدهما وليس شيء من ذلك من باب الظن المطلق الثابت بالدليل الانسدادي اذا انسد طريق العلم بالسنة الواقعية فاللازم الاخذ بالظن بكونها سنة ومن المعلوم ان الظن الحاصل من الشهرة واخواتها من الظنون المطلقة مساوية مع الاخبار في كونها كاشفة عن السنة الواقعية اعني القول والفعل والتقرير الصادر من المعصوم فهذا هو الاستدلال المتم لحجية الظن المطلق في الاحكام الواقعية مع اختلاله وفساد في تقريره من جهتين وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة ليس لذاته بل لاجل ثبوت التكليف بالاحكام الواقعية الموقوف معرفتها على الرجوع الى الكتاب والسنة فهذا بعينه دليل المتم على مطلق الظن من شيخنا الشيخ المرتضى ادام الله افادته في استنباط الاحكام يتوقف الامر على الرجوع الى الظن اخر ويؤول الامر ايضا الى وجوب الرجوع الى كل ظن لانتفاء المرجح على ما مر فلا يتم التقريب المذكور قلت بناء على اعتبار الوجه المذكور لا نسلم قيام الدليل القاطع على حجية خصوص شيء من الاخبار كيف ومن

البين ان غالب الواردة من علماء الرجال ليس من قبيل الشهادة حتى يقوم تعديل معدلين منهم مقام العلم ومع ذلك فقيام الدليل القاطع على قيام شهادة الشاهدين مقام العلم في المقام محل منع ومع الغض عنه فحجية خبر الثقة مط مما لم يقم عليه دليل قطعي واذا لم يقم دليل قاطع على حجية خصوص شيء من الاخبار كان الحال على نهج واحد وكان الامر دائرا مدار الظن حسبما قررناه ولو فرض قيام قاطع على حجية بعض منها فهو اقل قليل منها ومن البين انه لا يكتفي به في الخروج عن عهدة ذلك التكاليف ومن المعلوم كون التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة في يومنا هذا زائدا على القدر المفروض وبملاحظة ذلك يتم التقريب المذكور والفرق في ذلك بين نصوص الكتاب وظواهره ان كان المحوج فيه حصول القطع من الاول دون الثاني فهو فاسد اذ دعوى حصول القطع من النصوص مطلقا غير ظاهرة حسبما قرر ذلك في محله ولئن كان المقصود دعوى القطع بحجيتها دون الظواهر نظرا الى حصول الاتفاق على حجية النصوص دون غيرها ففيه انه لا فرق في ذلك بعد الامر لقيام الاتفاق في المقامين وليس الحال في مفاد الفاظ الكتاب الا كالفاظ السنة والتفصيل المذكور وان ذهب اليه شذ الا انه موهون جدا حسبما قرر الكلام فيه في محله كيف و الرجوع الى الكتاب والسنة والتمسك بهما وما بمعناهما وردني تواترا كما يعلم الحال فيه من ملاحظة نظائر تلك العبارات في سائر المقامات فان قلت ان قضية ما ذكر من وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة هو الرجوع الى ما علم كونه كتابا او سنة وان كان الاخذ منهما على سبيل الظن فيقتصر فيه بالتواتر كما هو قضية الاصل فلا عبرة بالكتاب الواصل الينا على سبيل الظن حسبما اشاروا اليه في بحث الكتاب وكذا ينبغي ان لا يعتبر من السنة الا ما نقل على وجه اليقين من المتواتر والمحفوف بقرينة القطع وح فلا يتم ما قرر في الاحتجاج لظهور ندرة المقطوع به منها بالاحكام ولئن كان سند الحكم منهما على سبيل الظن فلا بد ايضا من الرجوع الى مطلق الظن قلت لا ريب ان السنة المقطوع بها اقل قليل وما يدل على وجوب الرجوع الى السنة في زماننا هذا يفيد اكثر من ذلك للقطع بوجوب رجوعنا اليوم في تفاصيل الاحكام الى الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة في الجملة بالاجماع القطعي واتفاق القائل بحجية مطلق الظن والظنون الخاصة فلا وجه للقول بالاقتصار على السنة المقطوعة وبذلك يتم التقريب المذكور فان قلنا انما كان محصل الوجه المذكور ارجاع الامر بعد القطع ببقاء التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة وانسداد سبيل تحصيل العلم منهما وعدم قيام دليل على تعيين طريق خاص من الطرق الظنية في الرجوع اليهما الى مطلق الظن الحاصل منهما كان هذا الوجه بعينه هو ما قرروه لحجية مطلق الظن فان هذا التكليف جزئي من جزئيات التكاليف التي انسد سبيل العلم بها وقضية العقل في الجميع هو الرجوع الى الظن بعد العلم ببقاء التكليف حسبما مر فلا اختصاص اذن للظن المذكور بل يندرج على ما عرفت تحت القاعدة الكلية التي ادعوها قلت لا حاجة بالرجوع الى الظن في المقام الى ملاحظة الدليل العام بل العلم ببقاء التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة في الجملة بعد انسداد سبيل العلم بالتفصيل حسبما فرض يقضي بحكم العقل بتعين الرجوع الى الظن في ذلك فيكون الظن المذكور قائما مقام العلم قطعا ومعه فلا حاجة الى الرجوع الى غيره من الظنون وينطبق عليه ما دل عليه العقل من حجية الظن في الجملة فان قلت ان الوجه المذكور الدال على الانتقال من العلم الى الظن في المقام كما يجري فيما ذكر كذا يجري في التكاليف عند انسداد باب العلم بها وكما لا يكون شيء منهما منفردا قاضيا بتعدد الدليل وخروجه عن الاندراج تحت الاصل المذكور فكذا ما قلت ليس المقصود بالظن الخاص الا ما قام الدليل الخاص على حجيته مع قطع النظر عن قيام الدليل على حجية مطلق الظن وذلك حاصل في الظن الحاصل من الرجوع الى الكتاب والسنة لقيام الاجماع على وجوب الرجوع اليهما مع عدم حصول العلم منهما بالواقع وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع اليهما كما هو المفروض اذ مؤداه ح حجية الظن الحاصل منهما مط ولا ربط لذلك بالقول بحجيتها من جهة انسداد باب العلم بالحكم المستفاد منهما وانحصار الامر في الوصول اليه بالرجوع الى الظن حسبما قرروه في الاحتجاج فلا وجه لاندراج ذلك في مصاديق الاصل المذكور لما عرفت من وضوح الفرق فان قلت ان المراد من القول باندراجه تحت الاصل المذكور ان حجية الظن المستفاد منهما مط هو لاجل بقاء التكليف بالرجوع اليهما وانسداد سبيل العلم بالطريق الذي يجب الاخذ به في الرجوع اليهما فحجية هذا الظن في المقام هي بعينه حجية مطلق الظن في الاحكام فلا يكون لخصوصيته مدخل في حجيته في ذلك قلت كون الدليل على ظنون ذلك الدليل العام لا يقضي بكون ذلك من جزئيات الدليل وكون الاخذ به من جهة الاندراج تحت الاصل العام ليكون المناط في حجيته هي الحجة العامة وسقوط ومع الغض عن ذلك نقول ان كون الطريق بعد القطع ببقاء التكليف وانسداد سبيل العلم به وعدم ثبوت طريق اخر هو الظن بذلك امر واضح في نظر العقل لا مجال لانكاره فاذا لوحظ ذلك بالنسبة الى نفس الاحكام قضى بحجية الظن المتعلق بها من اي طريق كان ان لم يثبت هناك طريق خاص وان لوحظ بالنسبة الى الطريق المقرر لاستنباط الاحكام كالرجوع الى الكتاب والسنة بعد ثبوت وجوب الاخذ بتلك الطريق بعد انسداد سبيل العلم بتفصيل ما هو الحجة منه قضى ذلك بحجية الظن المتعلق به مهما كان ان لم يثبت هناك خصوصية لبعض الوجوه وح نقرر ذلك ثبت به ذلك حجية الظن بحجية بعض الطرق لاستنباط الاحكام اذا كان كافيا في الاستنباط نفيا بانضمام ما تدل على حجية الظن في الجملة الى ذلك فان ما نستفيد منه هو حجية جميع الظنون المتعلقة بالواقع اذا اذا ثبت هناك طريق للاستنباط والمفروض هنا ثبوت الطريق المذكور بدليل يثبت من ملاحظة الوجه الاول بما يزيد على ذلك فان حجية الظن على خلاف الاصل وانما يقتصر فيه على القدر الثابت حيث لا يكون ترجيح بين الظنون بحكم بحجية الكل لعدم المناص عن الاخذ به فيكتفي ظهور الترجيح بين الظنون وبعد ثبوت هذا الوجه الخاص والاكتفاء به في الاستنباط لا يحكم العقل قطعا بعد ملاحظة الوجه الاول بحجية ما عدا ذلك من الظنون السابع انه لا شك في كون المجتهد بعد انسداد باب العلم مكلفا بالافتاء وانه لا يسقط عنه التكليف المذكور من جهة انسداد سبيل العلم ومن البين ان الافتاء فعل كسائر الافعال يجب بحكم الشرع على بعض الوجوه ويحرم على اخرى فان قام عندنا دليل على تميز الواجب منه عن الحرام فلا كلام وتعين الاخذ به وجواز الاتيان بذلك الطريق المعلوم وحرمة الافتاء على الوجه

الأخرى وان انسد سبيل العلم بذلك ايضا تعين الرجوع في التمييز الى الظن ضرورة بقاء التكليف المذكور وكون الظن هو الاقرب الى الواقع فاذا دار بين
الاكتفاء بمطلق الظن او بمقتضى الظنون الخاصة دون مطلق الظن لم يجز له ترك الفتوى مع حصول الذوق ولا الاقدام عليه بمجرد قيام الثاني اذ هو ترك
الظن ونزول الى الوهم من دون باعث عليه فان قلت ان الظن بثبوت الحكم في الواقع في معنى الظن بثبوت الحكم في شأننا وهو مفاد الظن بتعلق التكليف
بنا في الظاهر فكيف يتوهم الانفكاك بين الظن بالحكم والظن بتعلق التكليف في الظاهر المرجح للحكم والاكتفاء قلت ان اقصى ما يفيده الظن بالحكم هو الظن
بثبوت الحكم في نفس الامر وهو لا يستلزم الظن بجواز الاكتفاء وحجيته بمجرد ذلك ضرورة جواز الانفكاك بين الامرين حسب ما مر بيانه في الوجوه السابقة
الا ترى انه يجوز قيام الدليل القاطع او المفيد للظن على عدم جواز الاكتفاء من دون المعارض لذلك الظن المتعلق بنفس الحكم ولذا ينتفي الظن بالواقع مع حصول
القطع او الظن بعدم جواز الاكتفاء بمقتضاه ودعوى ان قضية الظن بثبوت الحكم في الواقع حصول الظن بتعلق التكليف بنا في الظاهر والظن بجواز الاكتفاء بمقتضاه
الا ان يقوم دليل قاطع او مفيد للظن بخلافه غريبة عن البيان كيف وضرورة الوجدان قاضية بانتفاء الملازمة بين الامرين ولو مع انتفاء الدليل المفروض
نظرا الى احتمال ان يكون الشارع قد منع من الاخذ به نعم لو لم يقم هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزما للظن بتعلق التكليف في الظاهر فان قلت ان مجرد
قيام الاحتمال لا ينافي حصول الظن سيما بعد انسداد سبيل العلم بالواقع وحكم العقل بالرجوع الى الظن قلت الكلام ح في مقتضى حكم العقل فان ما يقتضيه
العقل توقف الاكتفاء على قيام الدليل القاطع على جوازه وبعد انسداد سبيله ينتقل الى الظن به ومجرد الظن بالواقع لا يقتضيه مع عدم قيام الدليل
الظني على جواز الاكتفاء بمجرد حصوله فاذا قام الدليل الظني على جواز الاكتفاء ببعض الظنون لزم الاخذ بمقتضاه واذا لم يقم على جواز الاكتفاء بها انه
ان لم يتم دليل ظني على الرجوع الى بعض الطرق مما يكتفى به في استنباط القدر اللازم من الاحكام او على جواز الرجوع الى بعضها وكانت الظنون متساوية
من حيث المدرك في نظر العقل [illegible] مقتضى الدليل المذكور القطع بجواز العمل بالجميع وجواز الاكتفاء بكل منها لوجوب الاكتفاء وانتفاء المرجح بينها
واما مع قيام الدليل الظني على [illegible] الامرين المذكورين كليهما فلا ريب في عدم جواز الرجوع الى مطلق الظن بالواقع والحاصل ان الواجب اولا بعد انسداد
سبيل العلم بالطريق المجوز للاكتفاء [illegible] بمقتضى الدليل القاضي بالظن بجواز الاكتفاء سواء افاد الظن بالواقع او لا ومع انسداد سبيل الظن
به يؤخذ بمقتضى الظن بالواقع ونتيجة الظنون ح في الحجية ويكون ما قررناه دليلا قاطعا على جواز الاكتفاء بمقتضاها ثم لا يذهب عليك ان ما قررناه بالنسبة
الى جواز الاكتفاء وعدمه يجري لو قرر بالنسبة الى العمل بالظن بالواقع وتركه فان الاخذ بالظن والعمل به حين انسداد سبيل العلم بالواقع يتوقف مبينه
على قيام الدليل القاطع عليه فان قام دليل قاطع عليه من اول الامر فذاك ومع انسداد سبيله ينزل حكم العقل الى الدليل الظني القاضي
بالعمل به والجري على مقتضاه ومع انسداد سبيله يؤخذ بما يظن منه ثبوت الحكم في الواقع فيتساوى الظنون باجمعها من حيث المدرك لانه لا دليل حينئذ الا ان
اذ في حجية الجميع وانت ترى ان القول به بعد حصول الانسداد المذكور خلط الواقع من الجماعة القائلين باصالة حجية الظن بعد انسداد سبيل العلم
بالواقع انما وقع من جهة عدم التمييز بين المرتبتين المذكورتين وعدم اعطاء التأمل حقه فيما يقتضيه العقل من الامرين المفروضين ولا ريب في حصول الترتيب
بين الصورتين وذلك بحمد الله تعالى واضح لا سترة عليه ثم ان الدليل القاطع قائم على حجية الظنون الخاصة والمدارك المخصوصة وقد دل على
ان هناك طريقا خاصا مقررا من صاحب الشريعة [illegible] الاحكام الشرعية لا يجوز التعدي عنه في الحكم والافتاء ما دام التمكن منه حاصلا وما ذكره
من اعتبار القطع في الاصول لا بد من حمله على ارادة المسائل ونحوها من مسائل الاصول الدينية ولذا [illegible] ما يتم اصول الفقه فكيف يلتزم بانسداد سبيل العلم
بها والطرق عندنا هو الرجوع الى الكتاب والسنة حسب ما دلت النصوص المستفيضة بل المتواترة على اخذ الاحكام منهما والرجوع اليهما والتمسك بهما وهناك
اخبار كثيرة متجاوزة عن حد التواتر دالة على حجية الكتاب وكذا اخبار اخر دالة على حجية الاخبار المأثورة على حسب ما فصل القول فيه في محله ويدل
عليه ايضا جريان الطريقة المألوفة من لدن زمان الائمة على العمل بالامرين بين الشيعة واخذ الاحكام منهما دون سائر الوجوه مستمرا الى [illegible]
والامر في دعوى [illegible] الاخبار اوضح من الشمس في رابعة النهار فان عليها مدار المذهب ولا زال عمل الشيعة من زمن الائمة على الاخبار المأثورة بل
من يوثق به من الرواة مع قيام القرينة الباعثة على الاعتماد عليها والظن بصدقها وان كان راويها مخالفا لاهل الحق كالسكوني واضرابه
حسب ما نشاهده من طريقتهم ويؤيده حكاية الشيخ اتفاق العصابة على العمل باخبار جماعة هذا شأنهم كالسكوني وابن دراج والطاطريين وبني
فضال واضرابهم ويشير اليه الاجماع المحكي عن الجماعة المخصوصين وفيهم فاسد العقيدة ومن البين ان الصحيح في اصطلاح القدماء هو المعمول به عندهم
وقد ذكر الصدوق انه يتبع فيما صححه شيخه محمد بن الحسن بن الوليد فهو صحيح [illegible] مجرد تصحيحه لا يقتضي القطع بصدق الرواية فلا بد على حصول
الاعتماد عليها من اجله وبملاحظة تلك الطريقة المستقيمة الجارية بينهم الكاشفة عن تقرير الائمة او قولهم على كون المدار في حجية الاخبار على حصول الوثوق
والاعتماد بصدقها وحصول الظن بصدورها عنهم [illegible] تفصيل القول فيه في محله فظهر ان الظن الخاص الذي نقول بالعمل به وجعله
الشارع طريقا الى معرفة احكامه هو الظن الحاصل من الرجوع الى الكتاب والسنة ولا نقول بحجية ظن سوى ذلك نعم هناك قواعد مستنبطة من السنة
واصول مقررة في الاخبار المأثورة ينتزع منها الاحكام حسب ما نصوا عليهم السلام عليه في الروايات من ان علينا القاء الاصول وعليكم بالتفريع فتلك ايضا مندرجة
في السنة واما العقل والاجماع فهما يفيدان القطع وليسا من الادلة الظنية والمنقول بخبر الواحد انما نقول بحجيته لما دل من السنة على حجية قول
الثقة والاعتماد على النقل في الشريعة فهو ايضا مستفاد من السنة ماخوذ منها فان قلت ان حجية الكتاب قد وقع الخلاف فيها عن جماعة من الاخبارية
[illegible] بالنسبة الى ظواهره وغاية الامر تحصيل الظن الاجتهادي بحجيته [illegible] لا دعوى القطع فيها مع شيوع خلافهم والخلاف في
حجية اخبار الآحاد اشهر حتى ان السيد ادعى اجماعنا على عدم حجيتها بل جعله من ضروريات مذهبنا كالمنع من العمل بالقياس عندنا ومع

ويمرنا نقف عليه [illegible] في كتب الرجال [illegible] لا يبعد ريب شبهه وكونه

الغرض عنه فالخلاف في تفاصيلها متداول بين الاصحاب خصوصا المتأخرين منهم فان منهم من يقتصر على العمل بالصحيح ومنهم من يقول بحجية الحسان ايضا ومنهم
من يقول بحجية الموثق ايضا الى غير ذلك من الآراء المنتشرة ومع هذه المعركة العظمى من فحول العلماء كيف يتعقل دعوى القطع فيها هذا بالنسبة الى اصل
الحجية واما بالنسبة الى الدلالة فالامر اظهر لوضوح ابتناء الامر فيها على الظن تارة من حيث ثبوت معاني الفاظها وتحصيل الاوضاع الحاصلة حين
صدور الخطابات كوضع الفاظ العموم للعموم ووضع الامر للوجوب والنهي للتحريم مثلا الى غير ذلك من المباحث الخلافية المتعلقة بالالفاظ سواء كانت
شخصية او نوعية وكثير من اوضاع الالفاظ ماخوذة من نقل الآحاد تارة من جهة عدم التصرف في استعمال تلك الالفاظ بارادة مجازاتها وحقائقها
او طرو الاضمار او التخصيص والتقييد عليها الى غير ذلك ومما يتخيل من قيام الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بمباحث الالفاظ [illegible]
وانما المسلم منه ما تعلق باستعمال المستعمل بارادة ظواهرها وعدم الخروج عن مقتضى اوضاعها بعد ثبوت الوضع الى ان يقوم القرينة المسلم
منه مخصوص بصورتين لا يبعد انها الاختصاص الدليل بهما احديهما بالنسبة الى المخاطب بذلك الخطاب اذ عليه بناء اللغات وعليه يجري المخاطبات
والمحاورات الدائرة بين الناس في جميع الالسنة من لدن زمان آدم الى يومنا هذا كيف ولولا ذلك لكان تقرير اللغات لغوا اذ لا يستفاد منها
غالبا الا الظن واما غير المخاطب فلا بناء على ذلك الكلام سواء كان في ذلك العصر او الاعصار المتأخرة فلا يفيد الوجه المذكور حجية ظنه بمراد
المتكلم لعدم وقوع المخاطبة اياه وعدم كونه مقصودا بالافادة من العبارة فلا بد له بتحصيل فهم المخاطب فان امكن تحصيله عن جهة اليقين فلا كلام و
الا كان الاعتماد على الظن به موقوفا على اصالة حجية الظن اذ لا دليل عليه بالخصوص ينهض للقطع بحجيته والدليل المتقدم لا يجري بالنسبة اليه
فينحصر الامر في الاعتماد عليه في الاندراج تحت ذلك الاصل ثانيهما ان يكون الكلام موضوعا لان يفهم من يصل اليه مطلقا او لان يفهم من يصل اليه من صنف
خاص فيكون قصد المتكلم بقاءه والاستفادة منه فالفرق بين من وقعت المخاطبة معه من الحاضرين الذين القي اليهم الكلام والغائبين والمعدومين
ممن يأتي في الاعصار اللاحقة الذين قصدوا استفادتهم من ذلك الكلام وان لم يكونوا مخاطبين بذلك الخطاب على وجه الحقيقة ومن ذلك كتب
المصنفين فان الظن الحاصل لهم من ذلك الكلام حجة بالنسبة الى الجميع في الوقوف على مراد المتكلم والطريقة المستمرة من اهل العرف قاضية بذلك بحيث
لا مجال لانكاره ولا ريب فيه وعليه يبنى في العادة فهم الكتب المصنفة والرسائل الواردة ونحوها وشيء من الامرين المذكورين لا ينفعنا في المقام اما الاول
فظ لعدم وقوع المخاطبة معنا في شيء من الخطابات الواردة في الشريعة نعم لو قيل بعموم الخطاب للمشافهين ربما امكن القول به الا ان القول المذكور ضعيف
حسب ما تبين في محله واما الثاني فلعدم قيام دليل عليه كيف والمقصود في المقام حصول القطع بالحجية ولا يتم ذلك الا مع الدليل القاطع على كون تلك بيانه
الخطابات من هذا القبيل بل من الظاهر خلافه بالنسبة الى الاخبار فان الظاهر ان خطاب الصادق لزرارة ومحمد بن مسلم مثلا لا يشمل غيره ولا يزيد بحسب ظاهره
لافهامهم وان كان غيره مشاركا لهم في الحكم معرفان مجرد المشاركة لا يقتضي ارادة تفهيمه بذلك الخطاب حتى يكون الكلام [illegible] بمنزلة كلام
المصنفين وخطابهم المقصود منه افهام الجميع وهذا الوجه وان لم يكن بعيدا بالنسبة الى الكتاب فان الظاهر كونه موضوعا لافهام الامة واستفادتهم منه
بالتدبر فيه والتأمل في معانيه الى يوم القيمة على ما هو الظاهر من بعض الكتب ويستفاد من بعض الاخبار ايضا الا انه لم يقم عليه دليل قاطع فلا يتم من دونه
الظن [illegible] ولا دليل على حجية ذلك الظن بالخصوص فلا فائدة في ادراج خطاباته تحت القسم المذكور الا مع [illegible] الدليل القاطع عليه ولا بد
كما هو الواقع فظهر بما ذكرنا انه ليس شيء من الظنون الحاصلة عندنا مما قام الدليل على حجيته على سبيل السلب الكلي ولا يتم القول بحجية شيء منها
الا بالدليل العام القاضي بحجية ظن المجتهد مط هذا كله بالنسبة الى السند والدلالة ثم يأتي بعد ذلك ملاحظة التعارض الحاصل بينها
فانه يحصل دليل ظني خال عن المعارض بالمرة وعلاج التعارض بين الادلة من الامور الظنية في الاغلب للاخبار الواردة فيه مع كونها ظنية معارضة بمثلها
ولا يستفاد المقصود الا بالظن فهو ظن في ظن قلنا اما المناقشة في قطعية حجية الكتاب من جهة وقوع الخلاف فيها فهو اوهن شيء لوضوح ان مجرد وقوع
الخلاف في مسألة لا يقضي بكونها ظنية كيف واغلب المطالب الكلامية مما وقع الخلاف فيها من جماعة من العقلاء ومع ذلك فالحكم فيها من القطعيات
وليس [illegible] حجية الكتاب منحصرة في الاجماع حتى ينافي فيه وجود الخلاف وعلى فرض انحصار دليله القاطع فيه فوجود الخلاف فيه من جماعة
مسبوق بالاجماع بل قد يدعى قيام الضرورة عليه وقد بلغت تلك المسألة في الوضوح مبلغا لا يلتفت معه الى الخلاف المذكور ولا الى الشبهة الواردة
فيها واما السنة المروية والاخبار الواردة عن النبي والائمة وان امكن المناقشة في بادي الرأي في كون حجيتها اجماعية نظرا الى شيوع الخلاف
فيها من قديم الزمان الا ان الطريقة التي قررناها في الرجوع اليها والاخذ بها هي التي استقامت عليه الشيعة من لدن زمان الائمة بحيث بينا
يحصل القطع من التتبع فيها كونه كذلك مما شاع اجماع وان خالف فيه من خالف فان مجرد وجود الخلاف من جهة بعض الشبهات والتباس
الامر على المخالف لا يقضي بكون المسألة ظنية حتى ان الاخباريين توهموا من ملاحظة ذلك كون الاخبار المأثورة عن الائمة مقطوع الصدور معلوم
الورود عنهم بحسب الواقع وهو خطأ في مقابلة التوهم المذكور الا انهم خلطوا بين معلوم الحجية ومعلوم الصدق الذي يثبت من ملاحظة طريقة
السلف وعلمائها الكاشفة عن تقرير الائمة ونصهم هو القطع بالحجية وتقرير صاحب الشرع ذلك طريقا موصلا الى الاحكام كما قرروا الاخبار
الموضوعات لا العلم بالصدور ولذا ليس شيء من الوجوه المذكورة مفيدا له وقد فصل القول فيه في محله واما ما ذكر من المناقشة في حجية الظن
المتعلق بالالفاظ فاوهن شيء اذ جريان السيرة المستمرة من اهل اللغات على ذلك ظاهر فكما ان المخاطب يحمل الكلام على الظاهر حتى يتبين
المخرج عنه كذا غيره حسب ما هو ظاهر من ملاحظة طريقة الناس في فهم ما يسمعونه من الاقوال المحكية والخطابات المنقولة [illegible]
كتب التواريخ وغيرها ولا يتوقف احد في فهمها وحملها على ظواهرها حجة القول بحجية مطلق الظن وجوه احدها وهو اقواها واظهرها ما اشار

على خلاف وليس [illegible] على اطلاقه اجماع

اليه جماعة منهم نقرير على ما ذكره بعض المحققين منهم ان باب العلم بالاحكام الشرعية منسد في امثال زماننا الا في نادر من الاحكام مما قضت به الضرورة
او قام عليه اجماع الامة او الفرقة او ثبت بالتواتر المعنوي عن النبي او الائمة وليس ذلك الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا يثبت بها في الغالب الا
الامور الاجمالية فلا بد في معرفة التفصيل من الرجوع الى سائر الادلة وشيء منها لا يفيد العلم غالبا لعدم خلوها عن الظن من جهة او جهات
وح فيتعين العمل بالظن لقيام الاجماع بل الضرورة على مشاركتنا مع الحاضرين في التكاليف كونه اقرب الى العلم قلت وتوضيح ذلك انه هنا مقدمات
يتفرع عليها حجية مطلق الظن احدها ان التكاليف الشرعية ثابتة بالنسبة الينا ولم يسقط العمل بالاحكام الشرعية عنا فنحن مكلفون بالاحكام
كما كان الموجودون في زمن النبي والائمة وهذه المقدمة قد قام عليها اجماع الامة بل قضت به الضرورة الدينية ثانيها ان الطريق الى معرفة
تلك الاحكام هو العلم مع امكان تحصيله ولا يجوز الاخذ بمجرد الظن والتخمين وسائر الوجوه ما عدا اليقين كما عرفت وكلاميه مما قضى به العقل
والنقل ثالثها ان طرق العلم بالاحكام الشرعية منسد في امثال هذه الازمنة الا في نادر منها لوضوح ان معظم ادلة الاحكام ظنية وما
يفيد القطع منها انما يدل غالبا على امور اجمالية يتوقف تفاصيلها الى اعمال الادلة الظنية وقد فرضنا اصل المسئلة في هذه الصورة رابعها
انه لا ترجيح عند العقل بين الظنون من حيث المدرك والمستند لو بعد الرجوع الى الادلة الشرعية اذ لم يقم دليل قاطع على حجية البعض
كخصوص الكتاب او بعض اقسام اخبار الاحاد فليس ذلك مما يكتفى به في معرفة الاحكام بحيث لا يلزم مع الاقتصار عليه الخروج عن الدين فلا بد اذن
من الرجوع الى غيرها وليس هناك دليل قاطع على حجية ظن بالخصوص فيكتفي بها في بقية الظنون في ذلك اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول
قضية المقدمة الاولى والثالثة انتقال التكليف الى العمل بغير العلم ولا لزم التكليف بغير المقدور وقضية المقدمة الثانية كون المرجع
ح هو الظن اذ هو الاقرب الى العلم في تحصيل الواقع بل نقول انه بمنزلة بعض مراتب العلم اذ الاعتقاد يتكامل الى ان ينتهي الى حد اليقين فاذا تعذر
القدر الزائد وجب مراعاة ما دونه وهكذا ولذا يجب مراعاة قوى الظنون فالاقوى من غير فرق بين الظنون المخصوصة وغيرها اذ تخصيص
بعض بالحجية دون البعض ترجيح من غير مرجح فيتعين الجميع الا ان يقوم دليل على المنع من العمل ببعضها فان قلت ان قضية الدليل المذكور
حجية اقوى الظنون مما يمكن تحصيل اكثر الاحكام به بحيث لا يلزم من الاقتصار عليه الخروج عن الدين لكونه الاقرب الى العلم فلا يثبت به حجية
ما دونه من مراتب الظنون فان نسبتها الى تلك الظنون كنسبة الظن الى العلم فالقائم مقام العلم هو تلك المرتبة من الظن دون ما دونه من المراتب
نعم حصول تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقضي بحجية ما دونها اذ لا يلزم من ترك العمل بها الخروج عن الدين ايض بعد بطلان احتمال
الترجيح بين الظنون نظرا الى انتفاء المرجح لا يتعين الاخذ بالجميع لاحتمال البناء على التخيير وايضا الاخذ بالجميع ايض ترجيح لاحد الاحتمالات من غير
مرجح اذ كما يحتمل حجية البعض دون البعض كذا يحتمل حجية الجميع فكما انه لا مرجح لحجية البعض كذا لا مرجح لحجية الكل قلت اما الاول فمدفوع
بوضوح بطلان الاحتمال المذكور لاطباق العلماء على خلافه فلا ينبغي الاحتجاج لكونه مفروغا عنه في المقام ومع ملاحظة ذلك
يتم ما ذكرنا من التفريع واما الثاني فبان احتمال التخيير بين الظنون مدفوع بانه انما يتم التخيير في تعارض الظنين كتعارض العلمين غير ممكن اذ مع رجحان
احد الجانبين يكون الاخر وهما وانما يعقل التعارض بين الظنين وهو غير محل الكلام مع الغض عن ذلك فالبناء على التخيير بين الظنون مما لم يقل
به احد في المقام فهو مدفوع ايض بالاجماع ولو اريد به التخيير في القول بحجية انواع الظنون المعتبرة بالمسائل المختلفة بان يكتفى ببعضها مما يتم به
نظام الاحكام بحيث لا يلزم معه الخروج عن الدين فيختار في تعيين ذلك البعض ويترك غيره فهو وان امكن تصويره في الخارج الا انه مما انعقد
الاجماع بل الضرورة ولما الثالث فبان الثابت من الدليل المذكور مع قطع النظر عن المقدمة الاخيرة هو حجية الظن في الجملة وحيث لا دليل
على اعتبار خصوص بعض الظنون دون غيره وكانت الطرق الظنية مشتركة في نظر العقل مع قيام الضرورة على الاخذ بالظن لزم مراعاة
نفس المظنة من غير اعتبار الخصوصيات ماخذها لعدم امكان اعتبارها من جهة بطلان الترجيح من غير مرجح لزم اعتبار كل ظن حسبما ورد به ولذا يثبت ترجيحا
لحجية الجميع عند دوران الامر بينها وبين حجية البعض من غير مرجح بل يقول به من جهة قيام الدليل عليه كما عرفت هذا ويمكن الايراد على الدليل
المذكور بوجوه احدها منع المقدمة الاولى بان يقال ان اريد بقاء التكليف والاشتراك مع الحاضرين في التكليف بالتكاليف الواقعية الاولية او التكاليف
الظاهرية المتعلقة بالمكلفين بالفعل في ظاهر الشريعة بان يكونوا مخاطبين فعلا على نحو خطابهم والاول مسلم الا انه لا يفيد كوننا مكلفين
بها فعلا وانما يفيد تعلقها بنا بناء على فرض اطلاعنا عليه وعلمنا بها اذ ليست التكاليف الواقعية الا خطابات شأنية وانما يتعلق بالمكلفين
فعلا اذا اجتمعوا شرائط التكليف حسبما فصل في محله والثاني مم بل فاسد ضرورة اختلاف تلك التكاليف بل باختلاف الاداء الا ترى ان كل
مجتهد ومقلديه مكلف بما ادى اليه اجتهادهما مع ما بين المجتهدين من الاختلاف الشديد في المسائل فلسنا مكلفين فعلا بجميع ما كلفوا به
قطعا والحاصل ان المشاركة في التكاليف الواقعية الاولية لا يفيد تكليفنا بها فعلا حتى ينتج بعد انسداد باب العلم بها الى الظن والمشاركة
في التكاليف الظاهرية الفعلية ممنوعة بل الظاهر كونهم مكلفين ظاهرا بالتكاليف الواقعية لتمكنهم من تحصيل العلم لا يقضي بكوننا مكلفين
بتلك الاحكام حتى ينزل بعد انسداد باب العلم بها الى ظنها اذ قد يكون تكليفنا الظاهري امرا اخر ويناط الحكم الظاهري التكليفي على الحكم
الواقعي في نظر المكلف وبحسب اعتقاده وليس حكما اخر متعلقا بالمكلف مع قطع النظر عن انطباقه مع الواقع ليمنع بل سقوط الاول ثبوت الثاني
بل انما يثبت الحكم الظاهري من جهة ثبوت التكليف بالواقع وعدم سقوطه عن المكلف فيضطر الى تحصيل الواقع فيكون ما حصله حكما ظاهريا
متعلقا به فعلا فان طابق الواقع كان واقعيا ايضا والا كان ظاهريا محضا فانما قام مقام الواقع وبه يسقط تكليفه بالواقع بالنظر الى الواقع
بحسب الواقع

وان كان مكلفا به في الظاهر معتقدا كون ما ياتي به هو الواقع فاثبات الحكم الظاهري امرا ثابتا مستقلا الا مع قطع النظر عن ثبوت التكليف بالواقع كونه
هو الواقع والا لكان ذلك ايضا حكما واقعيا مستقلا انه قد يكون الحكم الظاهري بالنسبة الى المكلف مخالفا للواقع مع العلم بمخالفته كما اذا
اذا لم يتمكن من استعلام المجمل ولم يكن له طريق في الخروج عن عهدة التكليف به فانه يرتفع عنه ذلك التكليف في الظاهر ويحكم ببراءة ذمته مع علمه
وقد يكون مع الظن او الشك في المخالفة كما اذا دار العمل بين الوجوب والندب وظن كونه واجبا من غير طريق شرعي او شك فيه فانه يبني
على عدم الوجوب بالاصل ويحكم بالاستحباب مع عدم الظن بكونه واقعيا لكن ذلك كله في مقام دفع الحكم والتكليف لا في مقام اثبات الحكم وان لزم منه ثبوت
حكم شرعي ظاهري الامر وذلك في الحقيقة طريق شرعي للحكم بكونه الواقع بالنسبة الى ذلك المكلف وان لم يثبت به الواقع لا علما ولا ظنا
فان الطريق الى الحكم بالتبري شرعا عن الطريق الى نفس ذلك المبني يعرف ذلك بملاحظة الطرق المقررة للموضوعات فانه انما يثبت بها الحكم شرعا بثبوت
الامر بحصول هناك اعتقاد بحصولها في الواقع والمقصود هو الاول والمراد بكون مبني طريقا الى الواقع وانما يتفرع عليه الحكم المنوط بالواقع
هو الحكم بثبوت ذلك في الواقع اذا تقرر ذلك فنقول لما كانت التكاليف الواقعية ثابتة على المكلفين بالنظر الى الواقع ولم يمكن القول بسقوطها
مما فالمرة كان الواجب حصول طريق لنا اليها ولما لم يكن هناك طريق قطعي ثابت عن الشارع وجب الاخذ بالظن بمقتضى العقل الى اخر ما ذكرنا فان كانت
الظنون مطابقة للواقع فلا كلام والا كان التكليف بالواقع ساقطا عنا بحسب الواقع وكان ذلك حكما ثانويا قائما مقام الاول بالنظر الى الواقع ايض وعلى
كان مكلفا به في الظاهر من حيث انه الواقع فالقول بان الاشتراك في التكاليف الواقعية لا يقتضي ثبوتها بالنسبة الينا وتعلقها بنا ان اريد به
اقتضاء الحكم بانشغال ذمتنا بالواقع ولزوم تفريغها عنه فهو بين الفساد كيف والمفروض قضاء الاجماع والضرورة به وان اريد به عدم قضائها
بتعين تلك التكاليف علينا بحسب الواقع مع عدم ايصال الطريق المقرر في الظاهر لكلا ايصال اليها بالنظر الى الواقع فمسلم ولا منافاة فيما نحن بصدده
وربما يورد في المقام بان الانتقال من العلم الى غيره من جهة انسداد سبيل العلم انما يلزم في حكم العقل اذا سلم بقاء تلك التكاليف بعد
فرض انسداد سبيل العلم بها وهو في محل المنع لاحتمال القول بسقوطها مع عدم التمكن من العلم بها لانتفاء الطريق الى الوصول اليها وعدم
ثبوت كون الظن طريقا شرعيا قاضيا بثبوتها وهو مكان من الوهن والسقوط اذ المقدمة القائلة ببقاء التكاليف الشرعية في الجملة وعدم
سقوطها عن المكلفين بالمرة قد دل عليها اجماع الامة بل الضرورة والاقتصار على القدر المعلوم من التكاليف يوجب هدم الشريعة وسقوط معظم التكاليف
عن الامة ويمكن ان يقرر المقدمة المذكورة بنحو ابين واوضح لا مجال فيها للمنع المذكور ويقوم مقام المقدمتين المفروضتين بان يقال انه قد دل اجماع الفرقة
بل الامة بل الضرورة الدينية على ثبوت احكام بالنسبة الينا تزيد بتفصيلها عما قامت عليها الادلة القطعية التفصيلية الا اقل قليل وثبوت
هذا القدر من التكليف كاف في اثبات المقصود وان منع مانع من توجه جميع الاحكام الواقعية الثابتة في اصل الشريعة الينا فلا حاجة الى تلك
المقدمة في الدليل ليمنع في دفعه ما الوجه المتقدم هذا ويمكن الايراد في المقام بانه كما قرر الشارع احكاما واقعية كذا قرر طريقا للوصول اليها
عند انسداد باب العلم بها او قيام الحرج في التكليف بتحصيل اليقين بخصوصها فانما يكون مؤداها هو المكلف به في الظاهر سواء حصل به الايصال
الى الواقع اولا ونقرره للطريق المذكور مما لا يداينه تعذر الحكم ببقاء التكليف سواء كان ذلك هو مطلق الظن كما يقوله المستدل او الظن الخاص
كما ذهب اليه غيره وح فلا بد من تحصيل العلم بذلك الطريق مع الامكان كما هو الشان في غيره من الاحكام المقررة فاذا انسد سبيل العلم به فالرجوع
حسبما يدعيه المستدل من عدم قيام دليل قاطع على حجية شيء من الظنيات الخاصة وعدم افادة شيء من الادلة المنصوصة له لزم الرجوع الى الظن
بتحصيله اخذا بما هو الاقرب الى العلم حسبما قرره فيجب الاخذ بما يظن كونه طريقا منصوبا من الشارع لاستنباط الواقع ويكون مؤداه هو الحكم المقرر
هنا في الظاهر فالواجب علينا اولا تحصيل العلم بما جعله طريقا عند انسداد باب العلم وبعد انسداد سبيل العلم به يجب علينا الانتقال الى الظن به
واين ذلك من الانتقال الى الظن بالواقع في خصوصيات المسائل كما دل عليه المستدل فالحاصل انه لا تكليف بالاحكام الواقعية الا بالطريق الموصل
اليها فيختار القول بتكليفنا بالاحكام الواقعية لكن من الطريق المقرر عند صاحب الشريعة سواء كان هو العلم او غيره فالمكلف به في الظاهر هو سلوك
الطريق فاذا انسد سبيل العلم بالطريق كما اعترف به المستدل فلا بد من الانتقال الى الظن بما هو مؤداه دون الظن بالواقع كما هو مقتضى المستدل
ولا ملازمة بين الامرين كما لا يخفى فان قلت ان الانتقال الى الظن بما جعله طريقا الى الواقع انما يلزم في حكم العقل اذا علم بقاء التكليف بالاخذ
بالاخذ بالطريق المقرر ولا دليل عليه بعد انسداد سبيل العلم به اذ لا ضرورة قاضية به كما قضت ببقاء التكاليف في الجملة قلت لا اختلاف بطريق
ما لا مناص عنه في استنباط الاحكام فلا بد من طريق مقرر عند الشارع بحسب الواقع لمعرفة الاحكام والوصول اليها ولو مع انسداد باب العلم
بنفس الطريق المقرر للاستنباط اذ لا مناص عن العمل ولا عن الاخذ بطريق من الطرق وح فاذا لم يمكن العلم بذلك الطريق تعين الاخذ بظنه
حسبما قرر في الدليل المذكور والحاصل ان للشارع ح طريقا لمعرفة الاحكام اذ المفروض عدم سقوط التكليف بها فاذا انسد سبيل العلم به
تعين الاخذ بظنه فما ذكر في الايراد من احتمال سقوط التكليف بالاخذ بالطريق المقرر ان اريد به سقوط الاخذ بالطريق المقرر مطلقا فهو
واضح الفساد فانه لا يعقل ذلك الا مع احتمال سقوط التكاليف بغير المعلوم واما مع بقائه فلا يعقل سقوط التكليف بالاخذ بطريق
موصل اليها في حكم الشرع اذ لا بد من طريق يوافق رضاه وهو المراد من الطريق المقرر مضافا الى انه بعد تسليم طريق مقرر من الشارع من
الامر وعلم المكلف به اجمالا لا يجوز عند العقل ترك الاخذ به مطلقا مع عدم ثبوت سقوط الاخذ به بل يحكم ح بتقديم الاخذ بالظن به عند
انسداد سبيل العلم اليه على ترك الاخذ لمجرد احتمال سقوطه مع ظن خلافه فيقدم الظن ح عند انسداد باب العلم قطعا اخذا بما هو

الاقوى الاحرى والاقرب الى الواقع مع عدم امكان العلم به فانا بينا ان ما ذكر في المقدمة الثانية من ان الطريق الى الوصول الى الاحكام هو العلم مع الامكان
ان اريد به ان الطريق اولا الى الواقع هو ما يعلم معه باداء التكليف في ظاهر الشريعة وحصول الفراغ عن الاشتغال في حكم الشرع فمسلم ولا يلزم منه تعين تحصيل
طريق العلم به ولو باعتبار العلم باداء المكلف به بحسب الواقع نظرا الى توقف اليقين بالفراغ عليه مع عدم قيام دليل على الاكتفاء بغيره من بيان الطرق
الا الرجوع الى الظن بما جعله الشارع طريقا الى معرفة ما كلف به فيقوم ذلك مقام العلم به في تحصيل العلم اليقيني بعد ملاحظة ذلك وان كان في
المرتبة الثانية ولا ربط لذلك بحجية الظن المتعلق بخصوصيات الاحكام كما هو مقصد المستدل وان اريد ان الطريق اولا هو العلم بالاحكام الواقعية
فينتقل بعد انسداد سبيله مع العلم ببقاء التكليف الى الاخذ بالظن بها فهو ممنوع بل الفائدة اللازمة منه ولا هو لازم من العلم باداء التكليف
شرعا كما مر تفصيل القول فيه فيكون الطريق المقرر اولا في الشريعة هو العلم بالاحكام الواقعية وليس في الشرع ما يدل على لزوم تحصيل
العلم بكل الاحكام الواقعية بل الظاهر انه لم يقع التكليف به مع انفتاح طريق العلم لما في اناطة التكاليف به من الحرج التام بالنسبة الى عامة الانام
بل المقرر من الشارع طرق خاصة لاخذ الاحكام كما قرر طرقا خاصة للحكم بالموضوعات التي انيط بها الاحكام ونزلها منزلة العلم وقد مر تفصيل
القول في تضعيف ما قد يتوهم من اناطة التكليف بالواقع وانه لا بد من القطع بالواقع في خصوصيات المسائل وعدم الاكتفاء بالطرق الظنية الا
بعد انسداد سبيل العلم كما هو مبنى الاحتجاج المذكور ومحصل الكلام ان الطريق اولا الى الواقع هو ما قرره الشارع وجعله طريقا الى العلم
بتفريغ الذمة لا نفس العلم باداء الواقع ولذا اذا علمنا ذلك صح البناء عليه قطعا ولو مع انفتاح باب العلم بالواقع وعدم وجوب مراعاة القطع
بالواقع اذا حصل القطع بتفريغ الذمة في ظاهر الشريعة فاقوى شاهد على ما قلنا انه اذا انسد علينا الطريق المذكور تعين العمل بما يعلم معه باداء
الواقع مع امكانه نظرا الى عدم قيام دليل على حصول البراءة بغيره وقضاء اليقين بالشغل باليقين بالفراغ في حكم العقل لا لتعين ذلك بخصوصه
بل لايجاب ذلك من جهة الجهل بحصول الفراغ في حكم الشرع بغيره فاذا انسد علينا ذلك تعين الاخذ بالطريق الذي يظن كونه طريقا الى
تفريغ الذمة ويرجح في نظر العقل جعل الشارع سبيلا الى معرفة التكليف وثبوت الحكم في ظاهر الشرع فيقدم ذلك على مطلق الظن المتعلق بالواقع
الخالي عن الظن بكونه المكلف به في الظاهر فكما انه لو علم هناك طريق مقرر من الشرع في معرفة تفريغ الذمة كان ذلك هو المتبع في اداء التكليف
ومع تعذره على الاخذ بما فيه العلم بالبراءة الواقعية فكذا لو كان هناك ظن بالطريق المقرر تقدم على ما يظن معه بالاتيان بما هو الواقع
غير ان هناك فرقا بينهما من حيث ان الاخذ بالطريق المعلوم جائز هناك ايضا مع عدم منع الشرع من الاخذ به نظرا الى استقلال العقل في الحكم
برجحان الاخذ بالاحتياط ما لم يمنع منه مانع وهنا لا يجوز الاخذ بمجرد الظن المتعلق بالواقع من دون ظن بكونه الطريق الى تفريغ الذمة لما
عرفت من ان الملحوظ في نظر العقل اولا هو المعرفة بفراغ الذمة في ظاهر الشريعة وحيث تعذر العلم به كان باب الظن به مفتوحا لا وجه لعدم
الاتيان بمقتضاه والاخذ بالمشكوك او الموهوم من حيث الاخذ وان كان هناك ظن باداء الواقع والحاصل ان الاتيان بما هو معلوم بمقتضى العلم
باداء تكليفه بحسب الشرع ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقا الى الواقع بخلاف الاتيان بما يظن مطابقته للواقع بعد انسداد باب العلم اذ لا
يستلزم ذلك الظن باداء ما كلف به في ظاهر الشريعة من الرجوع الى الطريق المقرر لكشف الواقع لما هو ظاهر من جواز حصول الظن بالواقع والقطع بعدم
كونه طريقا في الشريعة الى الواقع كما في ظن القياس وقد يظن عدمه كما في ظن الشهرة لقيام الشهرة على عدم الاعتداد به في الشريعة وقد يشك
فيه كما في بعض الظنون المشكوك حجيتها وجواز الاخذ بها ولا ترجيح في نظر العقل لجواز الاعتماد عليها في الشريعة على عدمه فظهر انه لا ملازمة
بين الظن بالواقع والظن بكون الاخذ بذلك المظنون هو المكلف به في الشريعة والحجة علينا في استنباط الحكم والمتبع بمقتضى الدليل المذكور
هو الظن الثاني دون الاول وستسمع تمام الكلام في ذلك ان شاء الله ثالثها المنع من المقدمة الثالثة لامكان المناقشة فيها بانه ان اريد بانسداد سبيل
العلم بالاحكام انسداد سبيل المعرفة بنفس الاحكام الشرعية التفصيلية ولا يقضي ذلك بالانتقال الى الظن اذ الواجب على المكلف بعد تعين
الاشتغال بالاحكام الشرعية في الجملة هو تحصيل اليقين بالفراغ منها ولا يتوقف ذلك على تحصيل اليقين بحكم المسألة لينتقل بعد انسداد
سبيله الى الظن به وان اريد انسداد سبيل العلم باداء التكاليف الشرعية والخروج عن عهدتها فممنوع فانه كما يمكن العلم بالفراغ بتحصيل العلم بالمسألة
والجري على مقتضاه كذا يمكن تحصيله بمراعاة الاحتياط في الغالب ولو بتكرار العمل وكثيرا ما لا يمكن فيه ذلك لا مانع من القول بسقوط التكليف
بالنسبة اليه اذ لا يلزم من البناء عليه خروج عن الدين فان معظم الواجبات والمحرمات معلوم بالضرورة او الاجماع غاية الامر عدم قيام الدليل القاطع
على تفاصيل تلك المجملات وتحصيل القطع باداء الواجبات ممكن في الغالب باداء فرد يقطع باندراجه في الطبيعة المطلوبة وفي ترك المحرمات قد
يبنى ايضا على الاحتياط وقد يتعين على القدر المتيقن على اختلاف المقامات ومع عدم جريان الاحتياط في بعض المقامات مع العلم ببقاء التكليف
فلا اقل من لزوم مراعاته فيما يمكن فيه المراعات لامكان تحصيل اليقين بالنسبة اليه فلا وجه للرجوع فيه الى الظن لما عرفت من ان المناط في تحصيل
اليقين هو اليقين باداء التكليف دون اليقين بحكم المسألة لينتقل الى الظن به بعد انسداد سبيله فلا يتم القول بلزوم الرجوع الى الظن بالحكم
بعد انسداد سبيل العلم به كما هو المدعى ولو سلم توقف الخروج عن عهدة التكليف على الحكم في بعض المقامات مع القطع ببقاء التكليف فغاية
الامر القول بحجية الظن هناك واين ذلك من المدعى ودعوى عدم القول بالفصل بعد ثبوت حجية الظن فيه مما محل تامل على انه غير مأخوذ
في الاحتجاج مضافا الى ان مقتضى ما سلمناه من لزوم تحصيل العلم بالفراغ هو الانتقال بعد انسداد سبيله الى ما هو الاقرب الى اليقين به
بالفراغ فيجب مراعاة الاحرى في تحصيل الواقع اولا ملازمة بينه وبين الاخذ بما يظن من الاحكام فغاية الامر ان يكون الواجب فيما لا يمكن فيه

تحصيل العلم بالنسبة

تحصيل العلم بالفراغ من مراعات الاحتياط او العلم بالحكم والجري على مقتضاه ان ينتقل الى ما يكون الظن بالفراغ معه اقوى ويكون الحكم بتحصيل
الواقع مع مراعاة الاحرى دون غير الاخذ بما هو المظنون في حكم المسألة كما هو المدعى ان امكن توقف حصوله على مراعاته في بعض المقامات فغاية
الامر ثبوت حجية الظن في ذلك المقام لو تحقق حصول معنى الحاجة وثبت بقاء التكليف به من ضرورة او اجماع ونحوه وما قد يتوهم من عدم قيام دليل
على وجوب الاحتياط مدفوع بان هذا الدليل على فرض صحته كاف فيه فان مقتضاه كما عرفت وجوب تحصيل القطع بالفراغ مع الامكان ولا ريب في
حصوله بمراعاة الاحتياط وما قد يترائى من وقوع الاختلاف في جواز الاحتياط لمخالفة الحلي فيه حيث عزى اليه القول بكونه تشريعا محرما فكيف
يمكن القطع بحسنه مع مخالفته ومن انه لا يمكن مراعاته في معظم العبادات لوقوع الخلاف في وجوب كثير من اجزائها واستحبابها فلا بد مع مراعات
القول باعتبار الوجه من تكرار العمل وهو مما يصل في الغالب الى حد لا يمكن الفراغ منه موهون بان طريق العلم غير منسد في هاتين المسألتين لقطع
العقول بحسن الاحتياط في تفريغ الذمة بل والقطع به بملاحظة ما ورد في الشرع ومجرد وقوع الخلاف في مسألة لا يقضي بعدم امكان تحصيل القطع
فيها على انه في خلاف فيه محل الفرض عين ما اذا انسد باب العلم بالحكم وانحصر طريق العلم بتفريغ الذمة في الاحتياط مع عدم قيام الدليل على
حجية الظن بل الظاهر خلافه وكذا الحال في المسألة الثانية فان القول بوجوب نية الوجه في الاجزاء موهون جدا بل مقطوع بفساده سيما بعد عدم
امكان تحصيل القطع وعدم قيام دليل على الاكتفاء بالظن ومع الغض عن ذلك فبعد وجوب تحصيل العلم بالفراغ وكون الاحتياط طريقا الى العلم
لانحصار الطريق فيه يجب البناء عليه ومعه يكون الاتيان بالاجزاء الدائرة بين الوجوب والندب مثلا واجبا فلا بد على القول باعتبار نية الوجه
من اتيانها على جهة الوجوب فلا حاجة الى التكرار وما قد يتخيل من اتفاق الاصحاب على عدم وجوب الاخذ بالاحتياط في جميع المقامات سيما
في مقام الجهل بالتكليف لا بجانبي التحريم او التشاغل المكلف به ايجابا ... فكيف يمكن الالتزام في الجميع مدفوع بالالتزام به في محل الكلام
فيستكشف منه بالاصل والحاصل ان الامر دائر في المقام بين القول بسقوط التكليف من جهة الاصل والاخذ بالاحتياط فيما دل على حلاله الادلة
الظنية في الجملة لاتفاق القائل باصالة الظن والقائل بالظنون المخصوصة عليه الا ان كون الاتفاق المذكور حجة شرعية محل تامل لوضوح
المناقشة في كشفه عن قول الحجة كما لا يخفى على انهم انما قالوا به من جهة قيام الادلة عندهم على حجيتها سواء من وجوه الادلة فاذا فرض عدم قيام دليل
عليه عندنا وعدم صحة ما ذكروه من الادلة فكيف يجعل الاتفاق المذكور دليلا على المنع مع اختلاف الحال اذ عدم حجيته مع قيام الدليل غير
عدمها مع عدمه فيما هو موهون القول بان الاخذ بالاحتياط موجب للعسر والحرج محل منع كيف والعمل به متعين بالنسبة الى من لم يتمكن من الرجوع الى
الطرق المقررة للاستنباط ولا الى عالم مستنبط للاحكام عن تلك الادلة انما امكنه تحصيل الاحتياط في المسألة كما فصل القول فيه في مباحث
الاجتهاد والتقليد ولو كان ذلك حرجا منفيا في الشريعة لما وقع التكليف به وح ومع عدم تسليمه فالقول برفع العسر والحرج مط مبني على العمل
باطلاق ما دل عليه من الادلة الشرعية وهو انما يتم بالنسبة الى الظن وقد يقال ان الرجوع الى الاصل في غير ما يمكن فيه تحصيل القطع ولو بمراعاة الاحتياط
رجوع الى الظن ايضا فقد تم صحيح الرجوع اليه في الخارج عن الاخذ بالظن ويدفعه ان الاخذ بالاصل ليس من جهة حصول الظن به اذ قد لا يحصل
منه الظن في المقام وانما الاخذ به من جهة انسداد طريق الوصول الى التكليف بما عدا العلم وعدم قيام دليل على الرجوع الى غيره فيندفع التكليف
لانتفاء السبيل اليه فهو في الحقيقة رفع للتكليف لا اثبات له ومع ذلك فهو رجوع الى العلم نظرا الى الوجه المذكور دون الظن وبعد ما عرفت
فالملحوظ في المقام هو الايراد على الدليل المذكور والماخوذ فيه ابطال الرجوع الى الاصل من جهة انه خروج عما علم ثبوته في الدين وقد
فرضنا انه لا يلزم ذلك والقول بانه رجوع الى الظن على فرض تسليمه كلام اخر غير ماخوذ في الاحتجاج وبما قررنا يظهر الجواب عما قد يتوهم من ان
جريان الاحتياط في اعمال نفسه فلا يمكن جريانه بالنسبة الى بيان الحكم لغيره اذ ليس البين وجوب البيان ولا متمكنا في ذلك على بيان الاحتياط
من غير بيان الحكم مع طلب السائل له وطلبه بالحكم من الادلة الظنية مشكل على انه قد لا يتمكن من ذلك ايضا كما اذا دار مال بين يتيمين
او يتيم وغائب ونحو ذلك والسكوت عن الفتوى وترك التعرض له مشكل ايضا اذ قد يكون موجبا لاشتغال تلف مال اليتيم والغائب فان الالتزام
بجميع ذلك في خصوص تلك المقامات لا يوجب الخروج عما يقطع به من التكاليف المتعلقة بنا في الشريعة ... تعلمه بالضرورة ونحوها حسبما نص عليه
تقرير الدليل المذكور نعم لو قرر الاحتجاج بنحو اخر امكن جريان الكلام المذكور وستشير اليه ان شاء الله وقد ذكر ايضا في المقام ايرادا على الدليل المذكور
بان تسليم انسداد باب العلم غير مفيد في ثبوت المرام والانتقال الى الظن في تحصيل الاحكام لامكان الاقتصار على المعلوم مما دل عليه الضرورة او
الاجماع ونحوهما وفيما عداه بالاصل لا لافادته الظن بل لحكم العقل بانه لا يثبت علينا تكليف الا بالعلم او بظن قام عليه دليل علمي وفيما سوى ذلك يحكم
العقل بفراغ الذمة قال ويؤكد ذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا فاذا لم يحصل العلم به على احد الوجوه وكان لنا مندوحة عنه
كغسل الجمعة فالامر سهل للحكم اذن بجواز تركه وان لم يكن كذلك كالجهر والتسمية والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية فانه مع وجوب اصل التسمية بالاجماع
ووقع الخلاف في تعيين احدى الكيفيتين ح نقول ان فيستحكم العقل هو البناء على التخيير لعدم ثبوت الخصوصية عندنا فلا حرج علينا في فعل شيء منهما
الى ان يقوم دليل على التعيين قلت وانت خبير بانه ليس مبنى الاستدلال على الالتفات الى مجرد انسداد باب العلم حتى يرد عليه بان انسداد
طريق العلم لا يوجب العمل بالظن بل اعتبر معه قيام الاجماع والضرورة على بقاء التكاليف الشرعية والمفروض في المقدمة الثالثة انسداد باب العلم
بالاحكام على نحو يحصل به نظام الشريعة وبه يقضي القطع الحاصل من الاجماع والضرورة والمفروض فيه مسدود قطعا وح بعد تسليم الانسداد
وعدم التعرض لدفعه في المقام كيف يقابل ذلك بالاكتفاء بما دل عليه الضرورة والاجماع والرجوع فيما عداه الى الاصل والفرض لزوم انهدام

كان العبارة هكذا ان باب القطع

اجزاء
الشريعة مع الاقتصار على ذلك كما عرفت ويمكن ان يقرر ذلك بما يتم اذا قلنا بعدم جريان الاصل المذكور في تعيين اجزاء الجملة مطلقا وفيما اذا كان
بعضها متعلقا بالبعض مع تعيين اجزائها وشرائطها على سبيل التفصيل انه لا يصح الاقتصار على القدر المتيقن من الاجزاء لعدم العلم بكونه هو
المكلف به ولا الحكم بسقوط الكل من جهة عدم تعيين المكلف به لما فيه من الخروج عن ضرورة الدين واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما هو مختار البعض
بناء على ان التكاليف انما يتعلق بالمكلف بمقدار علمه ولا يتعلق بنا التكليف بالمجملات الا بمقدار ما وصل الينا من بياناته فلا يجب علينا الا
الاتيان بما يقتضيه الادلة القاطعة من الاجزاء والشرائط اذ المفروض كون القطع هو الطريق في البيانات وعدم ثبوت حصول البيان بغيره ولا
قطع لنا بعدم الاقتصار على ذلك بوجوب جزء او شرط اخر اذ لم يقم ضرورة ولا اجماع ونحوهما من الادلة القاطعة على اعتبار شيء مما وقع الخلاف فيه
من الاجزاء والشرائط ولو في الجملة وما قد يدعى من حصول القطع اجمالا بوجوب اجزاء اخر غير ما دلت عليه الادلة القاطعة في السقوط بعد ملاحظة الحال
في العبادات من الطهارة والصلوة والصوم والزكوة وغيرها مع المنع عن ذلك وتسليم حصول علم اجمالي بذلك فان المعلوم اعتبار جزء او
شرط كذلك بحسب الواقع واما تعلق ذلك بنا مع عدم ظهور طريق اليه فمما لم يقم عليه اجماع ولا ضرورة فاي مانع من نفيه بالقاعدة المذكورة وان علم
كون الحكم الواقعي على خلافه لوضوح جريان اصالة البراءة مع العلم الاجمالي باشتغال الذمة بحسب الواقع اذا لم يكن هناك طريق اليه وقد يشكل الحال
في المقام في القضاء والافتاء فيها في مسائل المعاملات لدوران الامر بين محذورين لكن الاظهر بمقتضى القاعدة المذكورة وهو الحكم بعدم تعلق
وجوب القضاء والافتاء بها الا فيما ثبت وجوبه علينا بالدليل القاطع اخذا بمقتضى القاعدة المذكورة العقلية وليس في الالتزام به خروج
عن مقتضى الادلة القاطعة القاضية بكوننا مكلفين فعلا باحكام الشريعة في الجملة فانها لا تفيد كوننا مكلفين بالفعل بجميع التكاليف الواقعية
وان كانت معلومة اجمالا حسبما مرت الاشارة اليه وتظهر مما قررنا اندفاع ما يقال من ان الاقتصار على القدر المتيقن من التكليف لا يكفي في الخروج
عن عهدة التكليف للقطع الاجمالي ببقاء تكاليف اخر غيرها يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل الحال في الطواري الواردة كاحكام الشكوك
ونحوها مما يقطع بتعلق التكليف هناك على احد وجهين او وجوه ويمكن دفعه بناء على الوجه المذكور بالتزام التخيير بينها بعد العلم بتعلق
التكليف في الجملة وعدم قيام دليل على التعيين حيث ان المقطوع به هو احد الوجهين او الوجوه فيقتصر في ثبوت التكليف بذلك المقدار ويتخير
فيما بين ذينك الوجهين او الوجوه ويشكل بان دوران الواجب من اصله بين الامرين لا قطع باحدهما مع القطع بتعلق التكليف باحدهما كدوران
الصلوة يوم الجمعة بين الظهر والجمعة لكن البناء على جريان الاصل في مثل ذلك بعيد جدا اذ كون الاتيان بكل منهما اداء لما هو به غير
بعيد دوران التكليف هنا بين الامرين كون القدر المعلوم من المكلف به هو احد الامرين لا انه يتعلق هناك امر بالقدر الجامع بين الامرين
ليكون الشارع بالخصوصيتين قاضيا بدفعها بالاصل بل ينفي التكليف بالمطلق هو القدر الثابت من المكلف به فالموافق للقاعدة هو البناء
على تحصيل اليقين بوجوب الاتيان بالفعلين ولا مانع من الالتزام بالاحتياط في مثل الصورة المفروضة ولا يقع ذلك الا في صورة نادرة ثم اني
اقول انه لو فرض الانسداد لا يتجه الحكم بكون الاشتغال فيه الى مجرد انسداد باب العلم بعد ثبوت التكليف في الجملة كان ما اورده من قيام ما
ذكر من الاحتمال غير ناهض في عدم الانسداد لا ان نقول ان قضية حكم العقل بعد العلم بحصول التكليف في الجملة ولزوم الاتيان بالواجبات
وترك المحرمات هو التخيير بين متعلق الوجوب وغيره ومتعلق المنع والاباحة ليتمكن من الامتثال بالفعل او الترك لتوقف دفع الخوف من الضرر
عليه كما انه يوجب النظر الى المعجزة بمجرد ادعاء النبوة لاحتمال كونه نبيا في الواقع وترتب الضرر على مخالفته في الاحكام فكان ثبوت الحكم عندنا
الى الدليل القاطع فكذلك نقيضه ايضا فنقول ان قضية انسداد باب العلم في المقام هو الرجوع الى الظن اذ هو الاقرب الى العلم بما ذكره من جواز
ان يكون المرجع في الاثبات هو العلم ويحكم بنفي غير المعلوم وان كان مظنونا بالنفي لا وجه له اذ هو اخذ بالوهم وتنزل من العلم الى ما دونه
بدرجات ثم ان قام الدليل عليه كذلك صح الايراد المذكور فانه مجرد احتمال كما هو ظاهر كلام المورد غير كاف في المقام وان ادعى قيام الدليل
عليه كذلك كما يومي اليه اخر كلامه فهو سيما اذا حصل الظن بخلافه اذ قضية التنزل من العلم هو الاخذ بما هو الاقرب في الاثبات والنفي من غير
فرق وانا نعني الاجماع على اصالة البراءة حتى يعلم النقل فهو ايضا مما لا وجه له سيما في نحو ما ذكره من مسئلة الجهر والاخفات بعد العلم بوجوب
احدى الكيفيتين اذ لا يبعد في مسئلة الحكم بوجوب التكرار كما نصوا عليه في صورة اشتباه الوضوء كالصلوة في الثوبين المشتبهين فدعوى الاجماع
هنا على السقوط وعدم الرجوع الى الاحتياط مجازفة بينة ومن غريب الكلام ما وقع في المقام عن بعض الاعلام حيث انه اورد على المورد المذكور في صد
فرقه بين مسئلة غسل الجمعة ووجوب الجهر والاخفات في جريان الاصل بانه ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلائم ما ثبت يقينا
من الشرع وان اراد اثبات الاستحباب فهو ليس الا مقتضى ترجيح احاديث الاستحباب على احاديث الوجوب بالاصل وان الرجحان الثابت بالاجماع
والشهرة لا يثبت ان يكون هو الرجحان الاستحبابي دون الوجوبي فهو لا يتم الا بترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن
وبالجملة الجنس لا بقاء له بدون الفصل والثابت من الشرع احد الامرين واصل البراءة لا ينفي الا المنع من الترك وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت
بالاجماع هو الحاصل في ضمن الوجوب فقط في نفس الامر فنفي المنع من الترك باصل البراءة لا يبقي رجحانا اصلا لانتفاء الجنس بانتفاء فصله واصل
البراءة من المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستحباب فلم يصح ترجيح الحديث الدال على الاستحباب
على الحديث الدال على الوجوب بسبب اعتضاده باصل البراءة وهذا ليس مراده وانما المناسب لما رامه من المثال هو ان يقول في نجاسة عرق الجنب
بالحرام مثلا ان خبر الواحد الوارد في ذلك والاجماع المنقول الدال على ذلك لا حجة فيه والاصل براءة الذمة عن وجوب الاجتناب فالجواب عن

ذلك يظهر مما قدمنا من منع حصول الجزم او الظن باصل البراءة مع ورود الخبر الصحيح مما ذكرنا ظهر ان حكم غسل الجمعة نظير الجهر بالتسمية والاخفات على
ما فهمه والحاصل ان الكلام فيما كان الخبر الواحد الظني في مقابل اصل البراءة وفي غسل الجمعة الحكم بمطلق الرجحان القطعي الحاصل من الاخبار المتواترة
من الاخبار الواردة فيه في مقابل اصل البراءة انتهى وانت خبير بما فيه اما اولا فبان اثبات الاستحباب بضميمة الاصالة الاعتبار عليه فان مطلق الرجحان
اعني القدر المشترك بين الوجوب والندب معلوم بالاجماع والمنع من الترك منفي باصل البراءة فيلزم من الامرين ثبوت الاستحباب في نظر الشرع وليس ذلك من ترجيح
ادلة الاستحباب بوجه لوضوح جريانه بعينه مع فرض انتفاء الحجة من الجانبين ومن جهة الاستحباب الخاص مع عدم نصوص ما دل على الوجوب تجيء في
المقام كما هو المفروض من الحاصل مع اليقين بثبوت الرجحان والحكم بعدم المنع من الترك من جهة اصالة البراءة لا يبقى مجال لانكار الاستحباب ودعوى
كونه مبنيا على ترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن غير واضح كيف ومدعى المستدل ولا يكون ليس الا على اصل البراءة
من جهة قطع العقل بانه لا تكليف الا بعد البيان وقيام طريق للمكلف الى الوصول الى التكليف ومع ذلك كلام اخر لثبات البراءة ما الورود فيه ويجيء الكلام الظن بل ولو ظن
فيه ثم وما تخيل من ان الجنس لا بقاء له بدون الفصل فقد يكون الرجحان في ضمن الوجوب بحسب الواقع فلا يعقل بقاؤه بعد انتفاء فصله مع
بالفرق البين بين رفع الفصل في الواقع ورفع الحكم كما في رفع الوجوب والحكم بعدمه في الظاهر لمكان قيام دليل عليه كما في المقام لوضوح نفي الاول برفع
الجنس الثابت به بخلاف الثاني ضرورة عدم الحكم هنا برفع حكم ثابت وانما المقصود عدم حصول المنع من الترك من اول الامر الذي هو فصل النوع الآخر
غير الاستحباب فبعد ثبوت الجنس بالاجماع والفصل المذكور بالاصل ثبت خصوص الاستحباب في الظاهر وليس رفع الفصل بالاصل في الظاهر قاضيا مثبت
بانتفاء الجنس الثابت بالدليل بل قضاء ما ذكرناه من الحكم بقيام الجنس في الظاهر بالفصل الاخر ويكون المستفاد منهما حصول النوع الاخر في الظاهر
نعم لو لم يكن هناك دليل على حصول الجنس امكن القول بنفيه ايضا من جهة الاصل او لا لانتفاء انتفاء الفصل المفروض بنفسه ظاهرا والمفروض في
المقام خلاف ذلك لقيام الدليل القاطع على ثبوت الجنس بقوله اصل البراءة عن المنع من الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع غير متحد
ليس في ذلك مما ادعاه المورد اصلا بل مراده اثبات الاستحباب في الظاهر بيان كون الرجحان الثابت بالاجماع حاصلا مع عدم المنع من الترك بحسب تكليفنا
فالرجحان معلوم والمنع من الترك في الظاهر منفي بحكم الاصل فيثبت بذلك الاستحباب في الظاهر وكيف يعقل القول بقضاء اصل البراءة بكون الرجحان
الثابت بالاجماع حاصلا في الواقع مع عدم المنع من الترك ومن المعلوم عدم ارتباط اصل البراءة بالدلالة على الواقع وقد نص عليه المورد في كلامه
فان قلت ان مقصد المورد هو العمل بالعلم وترك الاخذ بالظن والوجه المذكور لا يفيد ظنا بثبوت الاستحباب فضلا عن العلم به فكيف يصح الحكم
بثبوته قلت ليس مراد المورد الا البناء على العلم في اثبات الحكم ودفع غير المقطوع به بالاصل لعدم قيام دليل عليه فيكون الثابت على المكلف في الظاهر
الاستحباب قطعا وان لم يظن بحصوله واقعا فان دفع الحكم في الظاهر لانتفاء الطريق اليه لا يفيد نفي الحكم بحسب الواقع واذا كانت احدى المقدمتين مفيدة
لثبوت الحكم في الظاهر كان الحكم الثابت من الجميع ظاهريا ومع الغض عما ذكر فلو سلم كون نفي الفصل في الظاهر بمنزلة رفعه بحسب الواقع ثم المقصود فانه
مع ارتفاعه كذلك وقيام الدليل على حصول الجنس بحسب الواقع كما هو الواقع في المقام لا مجال للشك في تحقق النوع المقوم بعد ذلك الفصل كما في رفع
الوجوب اذا قام دليل على تحقق الرجحان اذ لا اشكال بل لا خلاف في الحكم بالاستحباب في مثله بل الامر ان يكون المقام من قبيل ذلك الحاصل ان
اصل البراءة بالنسبة الى الظاهر حجة قاضية بالحكم نحو حال الخبر اذا في الحكم اذا قام الدليل على حجيته ووجوب العمل به في الظاهر فكما انا اذا علمنا باجماع
ونحوه رجحان الفعل وقلنا الرواية المفروضة على عدم المنع من الترك حكمنا بحصول الاستحباب فكذا في المقام من غير فرق فيما نحن فيه بصدده من ثبوت
الحكم بالنسبة الى الظاهر وليس ذلك اثباتا للحكم بالاصل اذ ليس قضية الاصل هنا سوى عدم المنع من الترك وبعد انضمامه مع الرجحان المعلوم الثبوت
من الخارج يثبت الاستحباب ولا يعد ذلك من قبيل الاصول المثبتة قطعا كما لا يخفى ومن ذلك ظهر ما في قوله ان حكم غسل الجمعة نظير الجهر والاخفات
في التسمية اذ بعد صحة جريان الاصل في غسل الجمعة حسبما قررنا وعدم صحة جريانه بالنسبة الى الجهر والاخفات للعلم بثبوت احد التكليفين وتعلق
كل منهما بالاصل من غير تفاوت بينهما في ذلك يتضح الفرق بينهما كمال الوضوح ومع الغض عما ذكرنا وتسليم دوران الامر هناك ايضا بين حكمين وجوديين
فجعلهما من قبيل واحد غير صحيح مع كون احد الحكمين في مسئلة الجهر والاخفات لا فرق بينهما في مخالفة الاصل بوجه من الوجوه واما ثانيا فبان
ما ذكره من ان المثال المناسب لما رامه نجاسة عرق الجنب من الحرام محل مناقشة اذ رفع وجوب الاجتناب في المقام بالاصل حسبما ذكره قاض بانتفاء جواز
الاجتناب الحاصل في ضمنه على ما قرره من انتفاء الجنس بانتفاء فصله واصل البراءة من المنع من ترك الاجتناب لا يقتضي بكون جواز الاجتناب الثابت
بالاجماع حاصلا في نفس الامر في ضمن الكراهة او الاباحة فان اريد بالاصل المذكور رفع المنع من ترك الاجتناب مع عدم الحكم بجواز الاجتناب فهو
مخالف لما دل الاجماع عليه وان اريد معه الحكم بجواز الاجتناب ايضا فاي دليل يقضي بقيامه على نحو ما ذكره في مسئلة غسل الجمعة غاية الامر دوران الامر
هنا بين الحكمين وهناك بين احكام ثلثة واما ثالثا فبان ما ذكره من ان الحكم بالرجحان القطعي اه غير مستقيم اذ لا وجه لاعتبار الحكم القطعي في مقابلة
اصالة البراءة وليس في كلام المورد ما يوهم ذلك اصلا وكيف يعقل مقابلة الاصل لما قام الاجماع على ثبوته والحكم برجحانه عليه دفعه له وانما المقصود
رفع المنع من الترك وان قام عليه دليل ظني فيكون اصل البراءة في مقابلة ذلك الدليل الظني كيف وعبارة المورد صريحة في رفع اصالة
البراءة للمنع من الترك والظاهر ان ما ذكره مبني على ما زعمه من كون رفع المنع من الترك بالاصل قاضيا برفع رجحان الفعل فهو لا يرى الا مزاحمة اصالة
البراءة للرجحان المقطوع به وقد عرفت ضعفه ولو صح ما ذكره لجرى ذلك بعينه في المثال الذي اورده ايضا غاية الامر ان الجنس الحاصل في المقام
رجحان الفعل والحاصل هناك جوازه فيكون رفع المنع من الترك هناك في معنى رفع الجواز المعلوم الثبوت ايضا ويكون منافيا لما دل على الجواز من الدليل

القطع مقابلا لاصالة البراءة دون الدليل الظني القاضي بوجوب الاجتناب وهو كلام سخيف جدا ولو تم لقضى بعدم جريان اصالة البراءة والاباحة في شيء من المقامات ثم ان للفاضل المذكور ايرادات اخر على هذا الايراد احببنا ايراد جملة منها في المقام ونشير الى ما يرد عليها من الكلام منها منع حجية المرام منها منع جواز الاستناد في دفع التكاليف الى اصل البراءة وقوله ان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف الخ ان اراد به الحكم القطعي فهو اول الكلام كما يعرف من ملاحظة ادلة اصالة البراءة سيما بعد ورود الشرع والعلم الاجمالي بثبوت الاحكام الشرعية خصوصا بعد ورود مثل الخبر الصحيح في خلافه وان اراد الحكم الظني كما يشعر به كلامه ولو كان بدا انه مفيد للظن او من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو ظن مستفاد من ظواهر الاخبار والآيات التي لم يثبت حجيتها بالخصوص مع انه لم يبق بعد ورود الشرع ثم بعد ورود خبر الواحد اذا حصل منه ظن اقوى ومنها ان قوله ويؤكد ذلك الخ فيه انها عموما لا يفيد الا الظن بل هي ظاهرة في غير الفروع وشمولها لعموم ما دل على حجية ظواهر القرآن لما نحن فيه ثم لا نزاع كانه هو الاجماع فيما نحن فيه اول الكلام وان كان الا الظنون الحاصلة من الاخبار وقد تقدم الكلام في الاستدلال بها ومنها ان قوله واما فيما لم يكن مستند وجه عنده الخ ان اراد به ان التخيير المفروض هو مقتضى اصل البراءة فيقدم على الدليل الظني فهو فاسد اذ بعد تعارض دليلي القولين لا يبقى في مقابلة اصل البراءة [illegible] ظن لا يعمل به بل يرجع الكلام بان اصل البراءة فيما لا نص فيه ومقابله ادلة التوقف والاحتياط والمورد ايضا لا يقول بذلك فانه لا يقول ببراءة الذمة عن مقتضى القولين جميعا لعدم ذلك تمام الاسناد وجه عنده والمستدل ايضا لا يقول به لذهابه الى ترجيح الظن وان اراد ان هناك التخيير انما هو في العمل بما اختاره من القولين ومع اختيار اي منهما يكون العمل به واجبا عليه بذلك تمام لا ربط له باصل البراءة انتهى ملخصا ويتوجه عليها اما على الاول فاولا بان منظور المورد هو المنع من قضاء انسداد باب العلم بالرجوع الى الظن ووجوب الاخذ به باحتمال الرجوع الى اصل البراءة وترك العمل بالظن نظرا الى حكم العقل الخ وصحة المنع لا يتوقف على قطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء العلم بالواقع ولو اراد ذلك لما ابدى الايراد المذكور بصورة المنع ولو ادعى العلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول بحجية الظن عنده مصادما للضرورة وهو واضح الفساد وان ادعى كون الدليل الموصل اليه معارضا للدليل المذكور وهو خلاف ما يعطيه كلام المورد اذ ليس بصدد المعارضة ولو اراد ذلك لكان اللازم عليه بيان ذلك حتى يتم المعارضة مع انه لم يشر اليه في الايراد وثانيا نختار ان المراد حكم العقل وقطعه بانتفاء التكليف مع انتفاء العلم لكن لا يريد به خصوص العلم بالواقع بل ما يعمه والعلم به من الطريق المقرر للوصول الى الحكم وان لم يكن مفيدا للعلم بالواقع بل ولا الظن به ايضا وقطع العقل حينئذ بانتفاء التكليف حينئذ لوضوح قبح التكليف مع انتفاء طريق موصل اليه من العلم وما يقوم مقامه من الطرق المقررة ومحصل الايراد المنع من قضاء انسداد باب العلم بالرجوع الى الظن لاحتمال الحكم بسقوط التكليف نظرا الى قطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء السبيل الموصل اليه فكما ان انسداد سبيل العلم بالواقع الذي هو الطريق المقرر اولا للوصول اليه قد يكون قاضيا بانفتاح سبيل آخر الى الواقع كما هو المستدل وذلك فيما اذا علم بقاء التكليف بعد حصول الانسداد كذا قد يكون قاضيا بسقوط التكليف مع عدم العلم ببقائه نظرا الى انسداد الطريق اليه وقطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء طريق اليه فظهر بما قررنا ان قطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء الطريق اليه قد يقتضي قطع العقل في المقام بانتفاء التكليف اذ كون الظن ح طريقا الى الواقع كما هو المبحوث عنه في المقام فما ذكره من حكم العقل ببقاء التكاليف ح اول الكلام مشيرا به الى ان ذلك نفي لتبيين المدعى كما ترى والظاهر ان ما ذكره غيرها بل للمنع فانه من الواضحات بحسب ما مر الكلام فيه كيف ولولم يتم ما ذكره الفاضل بحجية الظنون من الدليل المذكور وغيره مما احتجوا به على ذلك لم يكن القول بحجية الظن في تلك المقام لا بين في محله وكذا الامر في ذلك مكم بعد ورود الشرع وقبله فان عدم ثبوت التكليف من غير طريق للمكلف الى الوصول اليه امر عقلي لا يختلف الحال فيه قبل ورود الشرع وبعده وثالثا ان تسليم كون نفي التكاليف ح مظنونا كاف في مقام دفع الحجية وليس من قبيل الاستدلال بالظن على الظن ليرد ورود دفع الظن بالظن وهو مما لا مانع منه فانه لو كان حجة لم يكن حجة وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل وقد مر الكلام فيه واما على الثاني فبان كونها عموما لا يفيد الا الظن على فرض تسليمه كاف فيما هو مقصد المعترض من دفع حجية الظن لما عرفت من جواز دفع الظن بالظن ثم لم يستند اليها المورد في مقام الاستدلال حتى يورد عليه بذلك وانما ذكره في مقام التاييد والاستشهاد لتبيين اعتضاد ما ادعاه من حكم العقل بها بالشواهد الشرعية ومن الواضح كفاية الدلالة الظنية في ذلك فالوجه للايراد عليه بكونه ظنيا وما ادعى كونها ظاهرة في غير الفروع مما لا وجه له كما مرت الاشارة اليه وما ذكره من منع شمول عموم ما دل على حجية القرآن لمحل الكلام غير متجه ايضا وكانه اراد به منع شمول ما دل على حجية الكتاب بالنسبة الى هذه الاعصار حسب ما اشار اليه في محل آخر وهو مدفوع بما قرر في محله حتى ان الاجماع القائم على حجيته شامل لذلك ايضا كما سيأتي الاشارة اليه انش ولو اراد بذلك المنع من الحجية بالنسبة الى خصوص محل الكلام نظرا الى حصول الخلاف المانع من قيام الاجماع على حجيته بحيث يشمل المقام فهو موهون جدا لوضوح ان الاجماع القائم على حجية الكتاب لا ينافي الخلاف الواقع في المسائل التي دل الكتاب على حكمها فلا وجه للقول بكون شمول الاجماع لما نحن فيه اول الكلام واما على الثالث فبان القول بكون التخيير المذكور مفادا لاصالة البراءة انما يصح بدفع خصوص كل من الوجهين بالاصل حيث لم يقم عليه دليل قاطع ولما لم يكن هناك مستند وجه من الاخذ باحدهما لقيام الدليل القاطع على وجوب احدهما نظرا الى اتفاق الفريقين عليه لزم البناء على التخيير ح فليس التخيير المذكور مفادا لاصل البراءة خاصة بل انما يجيء من جهة العلم بوجوب احدهما مع عدم ثبوت كل من الخصوصيتين لعدم قيام دليل قاطع عليه فاصالة البراءة هناك دافعة لكل من الدليلين الظنيين كانا متعادلين او كان احدهما راجحا على الاخر وانتفاء المستند وجه انما يجيء من جهة قيام الدليل القاطع على وجوب احدهما فلا مانع عن الاخذ

باحدهما هذا على احد الوجهين في بيان مراده كما مرت الاشارة اليه والوجه الآخر ان يراد به دفع وجوب كل من الجهتين الاخذ بالاصل ان لم يكن لهما معا لعدم المستند وجه عن تعين العمل باحدهما فلا يحكم اذن بوجوب شيء منهما والعلم الاجمالي بوجوب احدهما غير مفيد لسقوط عن المكلف بعد انتفاء التعيين فيكون مختارا في اداء اي من الكيفيتين ولا يرتبط ما اورده في المقام بالايراد المذكور على شيء من التفسيرين وقد يحمل ايراده على ان مراد المورد بيان الحال في خصوص ما اذا تعارض دليل القولين وتعادلا من غير ظهور مرجح في البين حيث جعل ذلك تمام الاستناد وجه عنده ولو كان دليل احدهما راجحا على الآخر لكان هو المظنون والذي يبقى بمقابلة اصالة البراءة دون الآخر وان كان هناك مستند وجه عنده فانه يرجع الى اصل البراءة عما دل عليه الدليل الراجح فاورد عليه بما ذكرنا وانت خبير بان حمل العبارة المذكورة على ذلك بعيد جدا بل لا شاهد فيها بذلك اصلا اذ لا اشعار في كلامه بفرض المسألة في خصوص صورة المعارضة بين الدليلين فضلا عن اعتبار التكافؤ بينهما وانما ذكر في كلامه المعارضة بين القولين وعدم المستند وجه كما ترك مقتضى الاختيار حيث انه لا مستند وجه للمكلف عن اختيار احد الوجهين كيف وقد بنى المورد كلامه على نفي حجية الظن وح فلا تفاوت بين حصول المعادلة بينهما في القوة والضعف وعدمها فانه انما يفرق بين الامرين في الادلة المعتبرة في الجملة دون ما لا عبرة بها مع انفرادها فضلا عن المعارضة ثم انه لو سلم فرض المسألة في صورة المعادلة بين دليلي القولين وعدم حصول مرجح لاحد الجانبين لم يقض ذلك بانتفاء المستند وجه في المقام بوجه من الوجوه اذ المفروض عدم حجية شيء من الظنين وكونه وجودهما كعدمهما فكيف يرتفع المستند وجه من جهتهما وما ذكره من انه لو كان احدهما راجحا الخ غير متجه ايضا مع كون الاصل راجحا للظنون يكون رافعا الغيرة بالاولى فكيف يحمل المرفوع بالاصل خصوص الظنون حتى يكون المستند وجه في المقام باخذ مقابله وان كان هو ايضا مخالفا للاصل كما هو المفروض في المثال وبالجملة ان بناء المورد على الاخذ بمقتضى الاصل في غير ما حصل اليقين به سواء كان ما يقابله مظنونا او لا وانما فرض في المقام كونه راضيا للادلة الظنية حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون قوة احد الظنين في المقام وضعف الآخر باعثا لحصول المستند وجه في الصورة المفروضة حتى يكون المرفوع بالاصل خصوص الظنون دون الآخر واما الرابعة فبوجوه احدها انه مرجح مما يمكن ترجيح البعض لكونه المتعين بعد فرض حجية الظن في الجملة ودوران الامر بينه وبين الاخذ بمطلق الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمات الثلث المذكورة حجية الظن في الجملة لم يلزم من ذلك الا حجية بعض الظنون مما يكتفي به في معرفة الاحكام المذكورة لان المهملة في قوة الجزئية فان كانت الظنون متساوية في نظر العقل من جميع الجهات لزم القول بحجية الجميع لامتناع الحكم بحجية بعض معين منها من دون مرجح باعث على التعيين والحكم بحجية غير معين منها اذ لا يعقل الرجوع اليه فيما هو الواجب من استنباط الاحكام واما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الآخر تعين ذلك البعض للحكم بالحجية دون الباقي فانه هو القدر اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه اذ حكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع بل يجب الحكم بحجية الجميع كذلك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح له من تعيين البعض للحجية دون البعض من غير ظهور مرجح عنده فيتعين عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعدم المناص عن الرجوع اليه في الجملة فهو الحكم المذكور انما يجيء من جهة جهل العقل بالواقع وانت خبير بان قضية الجهل المذكور هي ترجيح الاخص في المقام عند دوران الامر بينه وبين الاعم لثبوت حجيته على التقديرين فبعد ثبوت حجية الظن في الجملة لا كلام في حجية ظنون خاصة لدوران الامر بين الاخذ بها وبغيرها فكيف يسوغ ح للعقل تجويز الرجوع الى غير الظنون كافيا في استنباط الاحكام فان قلت ان القائل بحجية كل الظنون انما يقول بحجية الظنون الخاصة من حيث انها ظن لا لاجل خصوصيتها وتلك الحيثية جارية في جميع الظنون الخاصة من حيث انها ظن لم يقم على ذلك حجة فالمعتبر فلم يثبت اذن خصوصية في تلك الظنون حتى يؤخذ ترجيحها على غيرها قلت ليس المقصود في المقام الاستناد في مقام الترجيح الى الدليل الدال على حجية الظنون الخاصة حتى يتوقف بعد ثبوت مرجح قطعي قاض بحجيتها بخصوصها وعدم قيام الاقوال عليها كذلك بل المراد انه لما دار الامر في نظر العقل بعد العلم بحجية الظن على جهة الاهمال بمقتضى المقدمات الثلث المذكورة وحيث انه لا يحتمل هناك وجها ثالثا وكان حجية الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بحجيتها اذ من المحتمل قيام الحجة على حجيتها بما لا يقابل ذلك بعد نهوض دليل عليها كذلك من جهة جهله بعموم الحجية واختصاصها بالبعض بعد علمه بحجية الظن في الجملة فان قضية ذلك عدم ثبوت حجية ما يزيد على ذلك فليس له الحكم الا بالقدر الثابت على التقديرين اخذا باليقين وان احتمل ان يكون حجية ذلك للعقل بعنوان كونه ظنا مطلقا لشمول الجميع او بملاحظة الخصوصية لمجرد الاحتمال لا يثمر شيئا في المقام ولا يجوز تعدي العقل في الحكم عن القدر المذكور والحاصل ان جهله بالترجيح في المقام قاض بحكمه بترجيح ذلك البعض عند الدوران بينه وبين الكل بدون حكمه بحجية الكل من جهة الترجيح بلا مرجح كما هو المدعى فظهر بما قررنا ان الحكم بترجيح البعض المذكور ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى يقابل ذلك بمنع حصول الاتفاق على خصوص ظن خاص وانه لو سلم ذلك فالقدر المتفق عليه لا يكتفي في استعلام الاحكام كما هو الحال في العلم فالايراد في المقام باحد الوجهين المذكورين من الاندفاع فان قلت ان الظنون الخاصة لا تعين لها حتى يوضح منهاج على مقتضى اليقين لحصول الاختلاف في خصوصياتها ايضا قلت يؤخذ ح باخص وجوهها مما اتفق عليه القائلون بالظنون الخاصة ان لا يحتمل الاقتصار على ما دونها بناء على ذلك فان اكتفي به في دفع الضرورة فلا كلام والا اخذ بالاخص بعده اخذا بمقتضى المقدمات المذكورة الى ان يندفع به الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك لو فرض دوران الامر بين ظنين او ظنون غير مرتبة واحد حكم بحجية الكل لانتفاء الترجيح ولا يقضي ذلك بحجية ما بعده من المراتب فان قلت انه لو تم ما ذكر فانما يتم مع عدم معارضة الظن الخاص لغيره من الظنون واما مع المعارضة ورجحان الظن الآخر عليه او مساواته له فلا يتم لدوران الترجيح بين الظنين فيتوقف الترجيح على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه

لوجه المذكور بل بمقتضى الدليل المذكور حجية الجميع لانتفاء الترجيح حسبما قرر في الاحتجاج فيعمل ح بما يقتضيه قاعدة التعارض من تلك ما لم يكن تلك
الظنون مجتمع الخلو عن المعارض على ما قررنا مع وجود المعارضة لا يكون حجة بطريق اولى فلا يعقل معارضتها لما هو حجة عندنا وانت خبير بانه يمكن
ان يقلب ذلك ويقال انتفاء التساوي والترجيح يحكم بحجية الكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجح حسبما قرر في الدليل فيلزم القول بحجية مع انتفاء
المعارض بالاولى فيتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف دفع الحجية في
الصورة الاخرى فانه انما يقوم به من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الحجية فيكون الثبوت صالحا كما على النفي فينبغي القول بحجية الكل كما هو مقتضى هناك م
المستدل فتم ثانيهما ان مع قيام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون لا يمنع من حصول الترجيح للاكتفاء فيه بالادلة الظنية من غير ان يكون
ذلك استنادا الى الظن في اثبات الظن كما قد يتوهم توضيح ذلك انه بعد قطع العقل بحجية الظن في الجملة ودوران الحجة بين بعض الظنون وكلها
ان تساوى الكل بحسب الحجية في نظر العقل امكن الحكم بحجية الجميع لما عرفت من امتناع الحكم بعدم حجية شيء منها وانتفاء الفائدة في الحكم بحجية
بعض غير معين منها وحكم بحجية بعض منها ترجيح بلا مرجح فيتعين الحكم بحجية الجميع واما لو اختلفت الظنون بحسب القرب من الحجية والبعد عنها
في نظر العقل ودار الامر بين حكم بحجية القريب والبعيد وهما معا فلا ريب ان الذي يقطع به العقل ح هو الحكم بالاول وابقاء الباقي على ما يقتضيه
حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة استناد الى القطع دون الظن والحاصل ان الذي يحكم العقل بحجيته هو القدر المذكور ويبقى الباقي على مقتضى حكم
الاصل ثم انه ان مقتضى الدليل المذكور حجية كل ظن عدا ما قام دليل قطعي او مستند الى القطع على عدم جواز الرجوع الى غيرها يتعين الاخذ بها ولم يجز
الرجوع الى ما عداها اذ مع قيام الظن مقام العلم بكون الدليل القطعي القائم على ذلك منزلة منزلة العلم بعدم جواز الرجوع الى سائر الظنون فيقتضي
ما افاده الدليل المذكور من حجية كل ظن عدا ما دل الدليل المعتبر شرعا على عدم جواز الرجوع الى سائر الظنون ما عدا الظنون الخاصة وليس
ذلك من قبيل اثبات الظن بالظن فلا يعتد به مما يكون كل من الاثبات والنفي بالعلم اذ المفروض العلم بقيام الظن مقام العلم عدا ما قام
الدليل على خلافه فان قلت انه يقع التعارض بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجية ذلك الظن فقضاء الاول بصحة الرجوع اليه
ودفع الثاني له فلا مدفع من الرجوع الى اقوى الظنين المذكورين لا القول بسقوط الاول راسا قلت من البين انه لا مصادمة بين الظنين المفروضين
لاختلاف متعلقيهما لما هو ظاهر من صحة تعلق الظن بالحكم والظن بكونه مكلفا بعدم الاعتداد بذلك الظن وعدم الاخذ به في اثبات الحكم فلا
يعقل التعارض بينهما ليحتاج الى الترجيح نعم قد يتوهم وقوع التعارض بين الدليل الدال على حجية الظن والظن القاضي بعدم حجية الظن المفروض
ويدفعه ان قضية الدليل الدال على حجية الظن هو حجية كل ظن لم يقم على عدم جواز الاخذ به دليل شرعي فاذا قام عليه دليل شرعي كما هو المفروض
لم يعارضه الدليل المذكور اصلا فان قلت ان قام هناك دليل علمي على عدم حجية بعض الظنون كان الحال على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني
فانما يتجه جعله مرجحا او مخصصا للقاعدة المذكورة اذا كانت حجيته معلومة وهو انما يبتني على القاعدة المذكورة ومن نسبتها الى تخصيصها بنفسها
اذ نسبتها الى الظنين على نحو سواء وكما يكون الظن بعدم حجية ذلك الظن قاضيا بعدم جواز الاخذ به كذا يكون الظن المتعلق بثبوت الحكم في
الواقع قاضيا بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة المذكورة حجية الظنين معا ولما كانا متعارضين لم يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعاة اقوى الظنين
والاخذ به في المقام على ما هو الشأن في الادلة المتعارضة من غير ان يكون ترك احد الظنين مستندا الى القاعدة المذكورة كما زعمه المجيب لاستحالة
تخصيصها بنفسها والحاصل ان الخارج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجية الظن المفروض اذ الظن بنفسه لا ينهض حجة في
تخصيص القاعدة الثابتة والمفروض ان الدليل عليه هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مخصصة لنفسها اقصى الامر مراعاة اقوى الظنين المفروضين
في المقام قلت الحجية عند تعارض كل واحد من الظنون الحاصلة وان كان الدليل على حجيتها شيئا واحدا وح فالحكم بحجية كل واحد منها مقيد بعدم قيام
دليل على خلافه ومن البين ح كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا قائما على عدم حجية ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل ان العقل
يدل على حجية كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجيته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم
جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك عن الاندراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصا لتلك القاعدة اصلا فان قلت ان العقل كما يحكم
بحجية الاخير كذلك وكما يجعل الثاني باعتبار كونه حجة دليلا على عدم حجية الاول فليجعل الاول باعتبار حجيته دليلا على عدم حجية الثاني اذ لا يمكن
الجمع بينهما في الحجية فاي مرجح للحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين بانفسهما على نحو سواء لكن يتعلق الظن الاول بحكم
المسألة في الواقع والظن الثاني بعدم حجية الاول فان كان مؤدى الدليل حجية الظن مطلقا لزم ترك احد الظنين ولا ريب ان في لزوم ترك الثاني
فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع على حجية الظن مطلقا اذ لا ظن المفروض ح فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة ان الدليل القطعي المفروض
واما ان كان مؤداه حجية الظن الا ما قام الدليل على عدم حجيته فلا منافاة من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول اذ قضية الدليل المفروض حجية الظن
الثاني دليلا على عدم حجية الاول ولا معارضة فيه للدليل القاطع بحجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه ولا فيكون
للظن الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك الحكم دليلا على عدم حجية الظن الثاني لوضوح عدم ارتباطه
به وانما يعارضه ظاهر نفس الحكم بحجيته وقد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح ان يجعل حجية الظن الاول دليلا على عدم حجية نفس
الثاني اذ الحجة في المقام هي الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتهما وهو امر واحد نسبته اليهما بانفسهما على نحو سواء كما عرفت
وليست حجية الظن حجة في المقام بل الحجة نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة حجيتهما على الوجه المذكور ينهض الثاني

دليلا على عدم

دليلا على عدم حجية الاول دون العكس فيكون قضية الدليل القائم على حجية الظن ان ما قام الدليل على عدم حجيته بعد ملاحظة الظنين المفروضين
حجية الثاني وعدم حجية الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يؤخذ باقويهما كما لا يخفى على المتأمل رابعها ان هناك ادلة خاصة قائمة على
حجية الظنون المخصوصة على قدر ما يحصل به الكفاية في استنباط الاحكام الشرعية وانها قطعية او منتهية الى القطع حسبما قرر وفصل القول فيها
في الابواب المعدة لبيانها ونحن نقول بتحقيق القول في ذلك في تلك المقامات ان شاء الله ولعلنا نشير الى بعض منها في طي هذه المسألة ايضا وح فلا اشكال
في كونها حجة من بين الظنون فلا يثبت بالمقدمات الثلث المتقدمة ما يزيد على ذلك فطريق العلم بالاحكام الواقعية وان كان مسدودا في الغالب
الا ان طريق العلم بتفريغ الذمة والعلم بالطرق المقررة في الشريعة للوصول الى الاحكام الشرعية غير مسدود فيتعين الاخذ به وبهذا يندفع تقرير الدليل
المذكور بنحو اخر بان يقال انه لو لم يكن مطلق الظن بعد انسداد باب العلم حجة لزم احد امور ثلثة من التكليف بما لا يطاق والخروج من الدين والترجيح
بلا مرجح وكل من اللوازم الثلثة بين البطلان واما الملازمة فلانه لا يخلو الحال بعد انسداد باب العلم من وجوب تحصيل العلم ولو بسلوك سبيل الاحتياط
او ترك العمل بما لا علم به راسا او العمل ببعض الظنون دون بعض او الرجوع الى مطلق الظن عدا ما ثبت المنع منه من الظنون الخاصة فعلى الاول يلزم
الاول اذ المفروض انسداد باب العلم في معظم الاحكام وعدم امكان مراعاة الاحتياط في كثير منها مضافا الى ذهاب المعظم الى عدم وجوب الاحتياط
مع ما في القول بوجوبه من العسر العظيم والحرج الشديد وعلى الثاني يلزم الثاني لخلو معظم الاحكام عن الادلة القطعية وعلى الثالث يلزم
الثالث اذ لا ترجيح بين الظنون لعدم قيام دليل قطعي على حجية ما يكتفى به من الظنون في معرفة الاحكام والرجوع الى المرجح الظني في اثبات الظن
ممتنع فيتعين الرابع وهو المدعى ويمكن الايراد عليه على نحو ما مرت الاشارة اليه تارة بانا نلتزم وجوب تحصيل العلم بالواقع او بطريق دل الدليل
القاطع على حجيته وفيما عدا ذلك يبنى على الاحتياط على حسبما مر بتفصيل القول فيه وفيما لا يمكن الاحتياط فيه ان لم يعلم تعلق التكليف بنا في
خصوص تلك المسألة من اجماع او ضرورة وكان لنا مندوحة عنه يبنى على سقوط التكليف لعدم ثبوت طريق موصل اليه بحسب الشرع وان علم ثبوت التكليف
بالنسبة اليها يبنى فيه بالتخيير بين الوجهين او الوجوه المحتملة في تعلق التكليف بنا اذ به يؤخذ بالقدر المتيقن ويدفع عنا ما يزيد عليه لانتفاء
الطريق اليه كما انا مع القول بقيام الدليل القاطع على طريق يعلم معه بتفريغ الذمة نلتزم به بالنسبة الى من يكون في اطراف بلاد الاسلام اذا لم
يتمكن من الوصول الى الطريق المقرر في الشريعة وتمكن من تحصيل طريق الاحتياط فانه يلزم ما البناء على نحو ما اشرنا اليه وتارة بالتزام سقوط التكليف
فيما لا سبيل الى العلم به قوله انه يلزمه الخروج عن الدين قلنا مم على حسبما مر بتفصيل القول فيه واخرى بالتزام البناء على العمل ببعض الظنون قوله
يلزمه الترجيح من دون مرجح قلنا مم وانما يلزم ذلك اذا لم يقم عندنا دليل قطعي او منته الى القطع على حجية جملة من الظنون كما يندرج حصول العلم وقع
النقض فانما يلزم ذلك مع عدم الاكتفاء بالمرجح الظني ان قلنا بعدم حجية الظن المتعلق بحجية بعض الظنون دون بعض وكلا الدعويين مما منع الفاسد
حسبما تقرر القول فيهما ويمكن ان نقول انه ان اريد بالشرطية المذكورة لزوم احد الامور الثلثة على تقدير عدم حجية مطلق الظن بالواقع بعد انسداد طريق
العلم به فالملازمة ممنوعة لما ذكر في بيانها جزئيا اذ في اثنائها الامكان الرجوع الى الظن بما كلفنا به من غير ان يلزم شيء من المفاسد الثلثة وهو غير اعم
كما عرفت وان اريد به الاعم من الوجهين فهو مسلم ولا يفيد حجية الظن المتعلق بالواقع كما هو المدعى على ان التقرير المذكور لا يفي بوجوب الرجوع
الى الظن بما غايته الدلالة على لزوم الرجوع الى ما عدا العلم وربما كان الرجوع الى تقليد الاموات مثلا فلا بد من اسناده فيه ما يفيد وجوب الاخذ
بالظن حسبما اخذناه في التقرير المتقدم الثاني انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو غير جائز بديهة فالمقدم مثله بيان
الملازمة انه مع عدم الاخذ بالمظنون لا بد من الاخذ بخلافه وهو الموهوم ومن البين ان المظنون راجح والموهوم مرجوح بالنظر اليهما بداية وهو ما ذكرنا
من الملازمة اللازمة فان قلت انه انما يلزم ذلك اذا وجب الحكم باحد الجانبين واما مع عدمه فلا اذ قد لا يحكم اذن بشيء من الطرفين قلت فيه اولا
ان ترك الحكم مرجوح ايضا في نظر العقل فانه مع رجحان جانب المظنون كان الحكم بخلاف ما ترجح عنده من المحكوم به وثانيا انه انما يمكن التوقف في الحكم
والفتوى واما في العمل فلا وجه للتوقف اذ لا بد من الاخذ باحد الجانبين فاما ان يؤخذ بالجانب الراجح او المرجوح معا وبتقدير الاشكال [illegible]
الى هذه الحجة في الاحكام في جميع الفائل بحجية خبر الاحاد وقال انه اما ان يجب العمل بالاحتمال الراجح والمرجوح معا او تركهما معا او العمل بالمرجوح دون
الراجح او بالعكس لا سبيل الى الاول والثاني والثالث فلم يبق سوى الراجح وهو المط واشار اليه ايضا في ذيل الحجة الاتية والجواب عنه منع بطلان
التالي ودعوى البداهة فيه ممنوعة اذ قد يؤخذ فيه بالاحتياط وهو مع كونه عملا بخلاف المظنون حسن عند العقل قطعا فليس مجرد العمل بخلاف المظنون
مرجوحا عند العقل وقد يؤخذ فيه بالاصل نظرا الى توقف تعلق التكليف في نظر العقل بالعلم بالمكلف حيث لا علم فلا تكليف الا ان يثبت قيام
غيره مقامه كيف ولو كان ترجيح المرجوح في العمل على الراجح المفروض بديهي البطلان لكانت المسألة المفروضة ضرورية اذ المفروض فيها حصول الرجحان
مع انها بالضرورة ليست كذلك بل مجرد رجحان حصول التكليف في نظر العقل لا يقضي بوجوب الاخذ بمقتضاه والقطع بتحقق التكليف على حسبه كما
زعمه المستدل اذ ليس هناك دليل قاطع على ذلك بخبر كذلك وهو اول الدعوى بل ثبوت رجحان حصول الحكم في الواقع لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضاه
لامكان حصول الشك في حسن الحكم او الظن بخلافه بل القطع به ايضا فلا ملازمة بين الامرين فضلا عن القول بوجوب الحكم بذلك والقطع به
كيف ويحتمل عند العقل ح حصول الجهة الحاظرة في الافتاء بمقتضاه لحصول الضرر عليه من جهته ومعه لا يحكم العقل بجواز الاقدام عليه بمجرد
الرجحان المفروض نعم يظهر بذلك ان ما ذكر من كون الحكم بالراجح راجحا على نحو رجحان المحكوم به غير ظاهر بل فاسد فلا رجحان اذن لترك الحكم ولا
للحكم بجواز كل من الفعل والترك فيما يقتضيه الامر نظرا الى عدم قيام دليل قاطع للعذر عليه وكانه الى ذلك اشار في الاحكام مشيرا الى دفع

[illegible]

الحجة المذكورة قاملا بانه لا مانع من القول بانه لا يجب العمل ولا يجب الترك بل يقع جا بين الترك على انه لو تم الاحتجاج المذكور لقضى بحجية الظن مطلقا من غير
ان يصح اخراج شيء من الظنون لعدم جواز الاستثناء من القواعد العقلية اذ بعد كون الاخذ بالظنون راجحا وعدمه مرجوحا وكون ترجيح المرجوح
قبيحا لا وجه للقول بعدم جواز الاخذ ببعض الظنون لصدق المقدمات المذكورة بالنسبة اليه قطعا فلا وجه لتخلفها لتيقن ان من الظنون ما
يجوز الاخذ به اجماعا بل ضرورة الا ان يقال ان قضية رجحان الشيء ان يكون الحكم به راجحا الا ان يقوم دليل على خلافه وهو مع عدم كونه مبنيا
على ما مبينا عن ما هي عليه الاحتجاج المذكور اذ قضيته انه بعد قيام الدليل على عدم حجية ذلك الظن لا يتبع هنا في نظر العقل ويقوم بين الفضا
لوضوح عدم المنافاة بين الظن بحصول الشيء والعلم بعدم جواز الحكم بمقتضاه وقد يقرر الاحتجاج المذكور بنحو اخر بان يقال ان الفتوى والعمل الموهوم
مرجوح اي قبيح ناض باستحقاق الذم عند العقل والفتوى والعمل بالظنون راجح اي حسن يستحق به المدح عند العقل فلو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح
القبيح على الحسن وهو قبيح ضرورة اما كون الفتوى والعمل بالموهوم قبيحا فلانه يشبه الكذب بل هو هو بخلاف الحكم بالراجح والعمل به وانت
خبير بان ما ذكر من كون الحكم والعمل بمطلق المظنون حسنا عند العقل هو عين المدعى فاخذه دليلا في المقام مصادرة الا ان يجعل المدعى حسنه في حكم
الشرع والدليل على حسنه حكم العقل نظرا الى ثبوت الملازمة بين حكم العقل والشرع وفيه ان الدعوى بالظن شرعا فلا نسلم استقلال العقل
بادراك حسنه وكان اللازم ان يجعل الدليل الدال على ذلك دليلا على الحكم ولبين في التقرير المذكور ما يفيد الاحتجاج عليه اذ ليس فيه سوى
دعوى قبح الاول وحسن الثاني ثم ان ما علل قبح الاول بانه يشبه الكذب بل هو هو وهو على فرض تسليمه لا يستلزم حسن الحكم بالمظنون والعمل به لامكان
قبح الامرين مع ان الوجه المذكور قاض بقبح الحكم بالمظنون ايضا لانه ايضا يشبه الكذب نظرا الى توقف الاخبار بالعلم بالمطابقة لمغايرة الفرق
بين الامرين في قوة احتمال عدم المطابقة في الاول وضعفه في الثاني وذلك لا يقضي بخروجه عن دائرة الكذب على تقدير عدم المطابقة ولا التجري على الكذب
بالاتيان بما يحتمله بما فيه من انتفاء العلم بالحقيقة فالتقرير المذكور ليس على ما ينبغي وكانه مبني على وجوب الحكم والعمل باحد الجانبين حال انسداد
باب العلم وان لم يؤخذ ذلك في الاحتجاج وقد اشير الى ذلك في الايراد الاتي في كلام المستدل فيضم ليصح قبح الاخذ بالموهوم في العمل والفتوى
دون المظنون والوجه فيه ما مر في الدليل المتقدم من كون تحصيل الواقع هو المطلوب في العمل والفتوى وحيث ان الطريق اليه هو العلم وبعد انسداد
ذلك الطريق فيتعين وجوب الحكم والعمل لا بد من الاخذ بما هو الاقرب اليه اعني الطرف الراجح دون المرجوح فلذا يحكم العقل بحسن الاول وقبح الثاني
فيكون الدليل على الدعوى المذكورة هي المقدمات الثلث المتقدمة من غير حاجة الى ضم الرابعة نظرا الى استقلال العقل بقبح ترك الراجح واخذ
المرجوح ويجري ذلك بالنسبة الى سائر الظنون وهذا كما ترى تقرير اخر للاحتجاج المذكور بخلاف المقدمة الرابعة فان الموصل الى الحكم بحجية
مطلق الظن بناء على التقرير المذكور هو المقدمات المذكورة واما الحكم بقبح ترك الراجح واخذ المرجوح الحاصل بملاحظة تلك المقدمات فهو مساو
للمدعى او عينه كما عرفت وانت بعد ملاحظة ما بيناه تعرف ان المتجه في تقرير الاحتجاج هو ما ذكرنا دون التقرير المذكور فان الرجحانية والمرجوحية
بالمعنى الذي ذكرناه بعد ضم المقدمات الثلث هو الموصل الى الرجحانية والمرجوحية بالمعنى الذي ذكره وايضا اذا ثبت ما ادعاه من حكم العقل بالحسن والقبح
في المقام لكان شيئا المقتضي من غير حاجة الى ضم قوله فلو لم يجب العمل بالظن الخ فيكون اخذه في المقام لغوا وانما ضمه اليه من جهة ان العلامة ره
وغيره اخذوه في الاحتجاج المذكور وقرر المستدل على حسب ما قرروه الا انهم لم يريدوا بالراجح والمرجوح ما فسرهما به بل ارادوا بهما ما قررناه فلا
لهم من ضم المقدمة المذكورة بخلاف ما قرره اذ لا يعقل حينئذ ضم المقدمة المذكورة فهو مع تفسيره الرجحانية بما قرره اورد الاحتجاج على نحو
ما ذكروه الايراد المذكور وقد ذكر الفاضل المتقدم بعد بيان الاحتجاج على الوجه المذكور ايرادا في المقام وهو انه يتم ما ذكر اذا ثبت وجوب
الافتاء والعمل ولا دليل عليه من العقل ولا النقل اذ العقل انما يدل على انه لو وجب الافتاء والعمل يجب اختيار الراجح واما وجوب الافتاء فلا
يحكم به العقل واما النقل فلانه لا دليل على وجوب الافتاء عند فقد ما يوجب القطع بالحكم والاجماع على وجوب الافتاء ثم في المقام لان
الاخباريين فيه حيث يذهبون الى وجوب التوقف والاحتياط عند فقد ما يوجب القطع واجاب عنه اولا بمنع وجوب العمل بالمقطوع به في الفروع
وهو اول الكلام وما دل عليه من ظواهر الايات لتنبيه الاصوليين الاحجية فيها قبل اثبات حجية الظن وثانيا بعد تسليم وجوب القطع فانما يعتبر ذلك
في حال امكان تحصيله لا بعد انسداد سبيله كما هو الحال عندنا وثالثا ان العمل بالتوقف والفتوى بالتوقف ايضا يحتاج الى دليل يفيد
القطع ولو تمسكوا في ذلك بالاخبار الدالة عليه عند فقد العلم مع ان تلك الاخبار لا يفيد القطع لكونها من الاحاد معارضة بما دل على اصالة
البراءة ولزوم العسر والحرج على فرض ترجيح تلك الاخبار فلا ريب في كونه ترجيحا ظنيا فلا يتم في المقام ورابعا انه قد ينسد سبيل الاحتياط فلا يمكن الاحتياط
في العمل ولا التوقف في الفتوى كالدوران المال بين شخصين لما كان بينهما اذ لا يقتضي الاحتياط اعطائه احدهما دون الاخر ولا دليل قطعي
ايضا على جواز السكوت وترك التعرض للحال ولا افتاء باحد الوجهين بعد استفراغ الوسع وحصول الظن فلعل الله سبحانه يؤاخذ على عدم
الافتاء وترك التعرض للفتوى لعدم قيام دليل قطعي على حرمة العمل بالظن بل ليس ما دل على حرمة العمل به من الادلة الغالبة معارضا للقضاء المظنون
في اتلاف مال اليتيم وتعطيل امور المسلمين والزام العسر والحرج في الدين فمع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين ليس في حكم العقل الا ملاحظة جانب
الرجحان والمرجوحية من الطرفين والاخذ بما هو الاقوى منهما في نظر العقل والابعد عن ترتب الضرر حسب ما مرت الاشارة اليه في الدليل المتقدم
فالعاقل البصير لا بد ان يلاحظ مضار طرفي الفعل والترك في كل مقام ويأخذ بما هو الاقوى بعد ملاحظة الجهتين ولا يقتصر على ملاحظة
احد الجانبين فان مجرد كون الاحتياط حسنا في نفسه لا ينفع في مقابلة حفظ النظام ورفع المنكر واقامة المعروف واغاثة الملهوف ودفع

والحرج وحفظ

والحرج وحفظ النفوس والاموال عن التلف وعدم تعطيل الاحكام الى غير ذلك من الفوائد المترتبة على الفتوى فلا وجه لترجيح جانب الاحتياط بعد انسداد
باب العلم في المسألة وترك العمل بالظن الحاصل من الطرق الظنية بل لا بد في كل مقام من ملاحظة الترجيح والاخذ بالراجح غاية الامر ان يكون في
الاحتياط احدى الجهات المحسنة وهذا هو السر في القول بالاخذ بالظن بعد انسداد سبيل العلم فان مدار بطلانه اما على ما ذكره اولا فبانه خارج
عن قانون المناظرة لكونه منعا للمنع فان المورد المذكور يبني توقف ما ذكره المستدل على ثبوت وجوب الافتاء والعمل انه مع البناء على عدمه كما هو قاضي
بلزوم الاخذ بالظن لامكان البناء على التوقف والاحتياط حسبما ذهب اليه الاخباريون في موارد الشبهة وانتفاء الدليل القاطع على
المسألة وح اورد عليه بمنع المقدمة المذكورة حيث لم يثبته المستدل ولم يقم عليها حجة بل لم ياخذها في الاحتجاج فمنع المنع المذكور بانه لا وجه له لا
المورد في المقام بمجرد الاحتمال الهادم للاستدلال واما على ما ذكره ثانيا فبان القول بعدم وجوب تحصيل القطع بعد انسداد سبيل العلم
لا يقتضي اثبات المقدمة المذكورة لقيام الاحتمال المذكور ربما انسد فيه سبيل العلم كيف ومن البين انه بعد انسداد سبيل العلم لا يتصور
التكليف بتحصيل العلم ومع ذلك يذهب الاخباريون في غير المعلوم الى وجوب التوقف والاحتياط نعم قد يرد في ذلك انسداد سبيل العلم
في معظم المسائل مع القطع ببقاء التكليف بعدة ثبت بذلك المقدمة الممنوعة حسبما ذكرنا في الدليل الاول حيث ثبت بها تعين الفتوى
كون المكلف به هو العمل بغير العلم فيرد عليه ما مر في الدليل المتقدم مع ان ذلك امر ماخوذ في هذا الاستدلال واما على ما ذكره ثالثا فبان عدم
ثبوت دليل قاطع او منته الى القطع كاف في التوقف عن الفتوى فان الحكم بالشيء يحتاج الى الدليل لا التوقف عن الحكم سيما بعد حكم العقل
من غير دليل وحرمته في الشريعة فاذا لم يثبت جواز العمل بمطلق الظن كان مقتضى ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعا وحينئذ فيقطع
بجواز البناء على نفي التكليف واما كان اللازم في حكم العقل من جهة حصول المظنة بدفع الضرر هو الاخذ بالاحتياط نعم لو قام دليل
قاطع على جواز الاخذ بغيره كان متبعا ولا كلام فيه واما مع عدمه فلا حاجة في اثبات وجوب الاحتياط الى ما يزيد على ما قلناه واما على ما ذكره
رابعا فبان ما ينسد فيه سبيل الاحتياط لا يجب فيه الحكم باحد الجانبين اذ مع قيام الدليل على تعيين احد الوجهين بل لا بد مع عدم قيام
الدليل كل من التوقف عن الفتوى وما ذكره من انه لا دليل قطعي ايضا على جواز السكوت الخ اما ان يريد به عدم قيام الدليل القطعي من الكل
على جواز السكوت وترك الحكم مع عدم قيام الدليل القاطع على احد الجانبين او عدم قيام الدليل القطعي عليه مطلقا ولو بعد ملاحظة عدم
قيام الدليل القاطع على جواز الحكم بعد الحكم العام ولا على عدم جوازه فان اراد الاول فمسلم ولا يلزم منه عدم العلم بجواز السكوت وترك
الحكم وان اراد الثاني فهو ممنوع بما هو ظاهر عقلا ونقلا من عدم جواز الحكم بغير دليل فاذا فرض عدم قيام الدليل على جواز الحكم تعين البناء
على المنع منه وكان ذلك حكما قطعيا عند العقل بالنسبة الى من لم يقم دليل عنده نعم لو قام هناك دليل على وجوب الحكم ودار الامر بين الحكم
بالمظنون وغيره فذلك كلام اخر لا ربط له بما هو بصدده اذ كلام المذكور مبني على الغض عن ذلك فحكمه بالتساوي بين الحكم وتركه في التوقف
على قيام الدليل عليه ليس على ما ينبغي لوضوح الفرق بينهما بما عرفت فان عدم قيام الدليل على الحكم كاف في الحكم بالمنع منه حتى يقوم دليل
على جوازه وانما شركا في لزوم تحصيل القطع في الملزم في الاقدام والاحجام وقوله مع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين ليس في حكم العقل الخ اما
ان يريد به ملاحظة حال الرجحان والمرجوحية بالنظر الى الواقع او من جهة التكليف الظاهري بالنسبة الى جواز الاقدام على الفعل او الترك
فان كان هو الاول فالاخذ بما هو الراجح غير لازم اذ قد يكون الراجح في نظر العقل هو ترك الاخذ به وعدم اثبات الحكم بمجرد الرجحان الغير المانع
من النقيض وان اراد الثاني فلا ريب ان ما يحكم به العقل بعد انسداد سبيل العلم وعدم قيام دليل على الاخذ بالظن هو التوقف وترك الحكم
كيف ومن البين على وجه الاجمال عدم جواز الحكم من غير دليل فاذا لم يقم دليل على جواز الركون الى الظن كان الحكم بمقتضاه محظورا وانما يقع الحكم
به لو قام دليل على جواز الحكم بمقتضاه وهو اول الكلام بمجرد استحسان العقل وملاحظة الجهات المرجحة للفعل او الترك لا يقطع عذر المكلف
في الاقدام على الحكم بعد ملاحظة ما هو معلوم اجمالا من المنع من الحكم بغير دليل فظهر بما قررنا انه مع الغض عن ثبوت وجوب الحكم في الصورة المفروضة
عند الدوران بين الوجهين لا وجه للاحتجاج المذكور اصلا فيما مر من تمام الدليل مع ترك اخذه في المقام فاسد لتاتي ان تخالف المجتهد
لما ظنه من الاحكام الواجبة والمحرمة وما يستنبطها مظنة للضرر وكلما هو مظنة للضرر فتركه واجب فيكون عمل المجتهد بما ظنه واجبا والكبرى ظاهرة
واما الصغرى فلانه اذا ظن وجوب شيء او حرمته فقد ظن ترتب العقاب على ترك الاول وفعل الثاني وهو مظان الضرر واورد عليه تارة
بمنع الكبرى ودعوى الضرر فيها غير ظاهر غاية الامر ان يكون اولى رعاية للاحتياط ولو سلم ذلك فانما يسلم في الامور المتعلقة بالمعاش دون الامور المتعلقة
بالمعاد اذ لا استقلال للعقل في ادراكها وتارة بمنع الصغرى فانه انما يترتب خوف الضرر على ذلك اذا لم نقل بوجوب نصب الدليل على ما يتوجه
الينا من التكليف واما مع البناء على وجوبه فلا وجه لترتب الضرر مع انتفائه كما هو المفروض واخرى بالنقض بخبر الفاسق بل الكافر اذا افاد الظن
ولانيم القول بالتزام التخصيص في ذلك نظرا الى خروج ما ذكر بالدليل فيبقى غيره تحت الاصل لعدم تطرق التخصيص في القواعد العقلية الثابتة
بالادلة القطعية والجواب الاول ظاهر فان وجوب دفع الضرر المظنون بل ما دونه من النظريات التي لا مجال لانكاره كيف وهو المبدأ في اثبات
النبوات والبحث عن الحق ولولاه لزم افحام النبي في امره بالنظر الى معجزته والتفصيل المذكور بين المضار الدنيوية والاخروية مما هو الحالة
اذ قد يعقل الفرق بينهما في ذلك بل المضار الاخروية اعظم في نظر العقل السليم لشدة خطرها ومعظم المسائل فيه يدور امره وعدم حيلة للمكلف
في دفعه بعد خروج الامر من يده وعدم استقلال العقل في خصوصيتها لا يقتضي عدم ادراكه لما يتعلق بها ولو على سبيل الاجمال واجاب بعض

الافاضل عن الشبابان مراد المستدل انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفة المكلف به في الظن وجب متابعته ولم يجز تركه اذ ما ظنه حراما
او واجبا يظن ان الله يؤاخذه على مخالفته وظن المؤاخذة قاض بوجوب التحرز عقلا والا وجه لمنع ذلك وما ذكره من سند المنع مدفوع بان
وجوب نصب الدلالة العقلية بالخصوص على الشارع ثم وهو اول الكلام الا ترى ان الامامية يقولون بوجوب اللطف على الله في نصب الامام
لاجراء الاحكام واقامة الحدود ومع ذلك خفي عن الامة من جهة الظلمة كما ان المجتهد مثلا انما يتابعه بالعقل والنقل وكان اتباعه واجبا كما
كان اتباعه فكذا ظن المجتهد بقولهم وشرايعهم مما انما يتابعه بالعقل والنقل عن علم وكان الامام يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام
تماما يحتاج الامة اليها وان لم يكونوا محتاجين فعلا وكذا يجب على المجتهد الاستعداد لجميع الاحكام بقدر طاقته لعدم احتياج الامة عند جميعهم
ولا ريب انه لا يمكن تحصيل الكل باليقين فيتاب لظنه منها بقينية نعم لو فرض عدم حصول ظن المجتهد في مسئلة اصلا رجع فيها الى اصل البراءة
لا بقاء على التقرير المذكور ومرجع هذا الدليل الى الدليل الاول لانا نقول ان مرجع الدليل الاول الى لزوم التكليف بما لا يطاق في معرفة
الاحكام او لم نعمل بظن المجتهد ومرجع هذا الدليل الى ان ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر فان قلت لو لم يحصل الظن لتعين اسند
باب العلم فما المناص عن العمل والتخلص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان عملت باصل البراءة فلم لم تعمل من اول الامر قلت انما لا نعمل به اولا لان
الثابت من الادلة كون جواز العمل به موقوفا على الياس عن الادلة بعد الفحص فكما يعتبر الفحص في الياس عن الادلة الغنية كذا الحال في
الادلة الاضطرارية فالحاصل في الظنون الغير المعلوم حجيتها بالخصوص اذا تعارضت ووقفت ظنا حال الظنون المعلوم الحجية اذا تعارضت او
فقدت فما يبنى عليه هنا من التوقف او التخيير او الرجوع الى الاصل يبنى عليه هنا وكما لا يرجع هنا الى الاصل مع وجود الدليل وانتفاء
المعارض كذا لا يرجع اليه هنا واجاب عن الثالث تارة بان عدم جواز العمل بخبر الفاسق اذا افاد الظن اول الكلام واشتراط العدالة في
الراوي معركة للاراء وقد نص الشيخ ره بجواز العمل بخبر المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه والمشهور بينهم ايضا جواز العمل
بالخبر الضعيف المنجبر بعمل الاصحاب ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن والحاصل انا لا نجوز العمل بخبر الفاسق لاجل عدم حصول الظن
او لحصول الظن بعدمه لا من جهة كونه فاسقا واذا حصل الظن به وبمثل ذلك نقول اذا ورد النقض بالقياس فيكون حرمة العمل به
من جهة عدم حصول الظن منه وذلك علة منع الشارع من العمل به الا انه لا يعمل به على فرض حصول الظن وتارة بان ما دل الدليل على
عدم حجيته كخبر الفاسق والقياس انما يستثنى من الادلة المفيدة للظن لا ان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن حتى يرد
التخصيص على القاعدة العقلية ليورد الاشكال المذكور بل انما يرد التخصيص على متعلق القاعدة المذكورة فيكون القاعدة العقلية متعلقة
ما العام المخصوص وهي باقية على حالها كما كانت من غير ورود تخصيص عليها وذكر المجيب المذكور ان ما ذكر من الايراد وارد على الدليل الاول ايضا لان
تكليف ما لا يطاق انما اقتضى العمل بالظن بعد انسداد سبيل العلم من الادلة المعتبرة علما والظن المعلوم الحجية مع العلم ببقاء التكليف يوجب
جواز العمل بما يفيد الظن يعني في نفسه مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبه يتبين انه يدل على حجية الادلة الظنية دون مطلق الظن الفعلي لان
الاول لا مقابل للاستثناء اذ يصح ان يقال انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع ظنا الا الدليل الفلاني وبعد اخراج
ما خرج عن ذلك يكون باقي الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة فاذا تعارضت تلك الادلة لزم الاخذ بما هو اقوى وترك الاضعف منها فالمعتبر هو
الظن الواقعي ويكون مفاد الاقوى حينئذ ظنا والاضعف وهما فيؤخذ بالظن ويترك غيره كما انها ان جاء في مورد القياس ونحوه لم يلتبس باب العام بالنسبة
الى مقتضانا فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فيقطع ان حكم الله غير مؤداه من حيث انه مؤداه وان لم نعلم ما هو نرجع
في تعيينه الى سائر الادلة وان كان مؤداه عين مؤداها المخالفة في حجيته ثانيها انه يمكن منع بقاء حرمة العمل بالقياس ونحوه في زمن انسداد سبيل
الى الحكم الا به غاية ما يسلم نصا الفرقة بعد جواز الاخذ به مع حصول طريق اخر الى الحكم فلا نقض وانت خبير بان جميع ما ذكر محل نظر لا يكاد يتم
شيء منها اما ما ذكره في جواب الايراد الثاني فيما ان المقدمتين المذكورتين لم توجد في الحجة المذكورة حسبما عرفت فالوجه المذكور لا يدفع ذلك بل
بل يحققه ومع الغض عن ذلك فلو اخذنا في الاحتجاج وسلمنا الحصر حصل منها القطع بتكليفه بالظن وحصل المؤاخذة مع ترك العمل بالظن بالمرة اذ
المفروض القطع ببقاء التكليف وانحصار التكليف بالطريق في الظن فاي حاجة الى ضم المقدمة المذكورة واي داع لاعتبار الظن بالضرر وحصول
المؤاخذة مع المخالفة على ان ما ذكره من انحصار الطريق في الاخذ بالظن غير متبين في المقام الا ان يؤخذ فيه ما ذكر في الدليل الاول من المقدمتين
الاخيرتين من كون الطريق الاولى الى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاقرب اليه فينحصر الطريق في الاخذ به بعد انسداد سبيل العلم وبقاء التكليف
تمام بما ذكر في الدليل الاول وينبغي الكلام في عموم حجية الظن لدليل جميع افراده عدا ما خرج بالدليل اذ اقصى ما يفيده الوجه المذكور الظن بدليلا
في الجملة وترتب الضرر على مخالفته كذلك واما ترتبه على مخالفة الظن حتى كان فعليا فلا تبين والعقل يحكم بعد ترتب المضار الاخروية كذلك دون
قيام الحجة على عموم الحجية فظن ترتب الضرر على مخالفة مطلق الظن من دون قيام الحجة القاطعة لعذر المكلف لا وجه له وانما يتم ذلك بعد حصول
عدم الترجيح بين الظنون حسبما مرت الاشارة اليه فيرجع ذلك الى الدليل المتقدم نظير ما لك فيما ما حمله فارقا بين هذا الدليل والدليل الاول
دون المناط في الانتقال الى الظن هناك بطلان تكليف ما لا يطاق وهنا دفع الضرر المظنون اذ قد عرفت ان مجرد الظن بالحكم لا يقتضي ظن
الضرر بمخالفته مع عدم قيام دليل قاطع لعذر المكلف والكلام في المقام انما يقع في ذلك الدليل ولو اريد اثباته بمجرد الظن بالحكم لزم الدور
ولو اخذ فيه المقدمتان المذكورتان كان الانتقال الى الظن من جهتهما دون ظن الضرر كما اشرنا اليه على ان الانتقال الى الظن في المقام لا

مع قطع النظر عن لزوم تكليف ما لا يطاق كيف ولو قيل بجوازه لجاز حصول القطع ببقاء التكليف وانحصار الطريق في الظن مع كونه مكلفا بالعلم وعدم
اكتفاء الشارع بغيره ومجرد الظن باداء التكليف بموافقة المظنون لا يكفي في الخروج عن عهدة التكليف الثابت بل لا يكون مثبتا للتكليف بالمظنون
مع عدم كونه قاطعا لعذر المكلف في عدم ثبوت التكليف عندنا وقيام الحجة عليه في بيان التكليف اذ لا ملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع
مخالفة المظنون بعد ما قام الدليل على عدم تعلق التكليف قبل قيام الحجة على المكلف وحصول طريق له في الوصول الى المكلف به وما ذكر من وجوبا
عما اورد من امكان العمل باصل البراءة من ان اول الامر انا لا نعمل به من اول الامر الى اخر ما ذكره مدفوع بان الحال وان كانت على ما ذكره من عدم الرجوع
الى اصل البراءة الا مع الياس عن الادلة الاعتبارية والاضطرارية غير انه لا بد من ثبوت الادلة الاضطرارية ليمكن الرجوع اليها والاعتماد عليها واما
مع عدم ثبوتها فلا وجه للاعتماد بها بل لا يتعين الرجوع الى اصل البراءة فالظنون التي لا يعلم حجيتها بالخصوص ان ثبت حجيتها على جهة العموم كالكلام
في نفسه بها على الاصل لكنها لم يثبت حجيتها بعد انما يتوقف ثبوتها على عدم جواز الرجوع حينئذ الى الاصل كما هو مبنى الاستدلال بمجرد احتمال حجيتها
لا يقضي بالمنع من الرجوع الى الاصل اذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد الاحتمال ولذا يدفع احتمال حصول التكليف بالاصل المذكور ولا يتعلق فرق بين الاحتمال
المتعلق بنفس التكليف والاحتمال المتعلق باثبات التكليف بمجرد الظن فكما ينهض الاصل حجة دافعة للاول الى ان يقوم دليل على ثبوت التكليف
فكذا بالنسبة الى الثاني والقول بان حجية الاصل انما هي مع الياس عن الدليل ولا ياس مع وجود احد من الظنون المفروضة مما يحتمل حجيته
واضح الفساد فان المراد بالدليل هو القاطع لعذر المكلف مجرد احتمال كونه مثبتا للتكليف غير قاطع لعذره كما انه لا يقطع عذره باحتمال ثبوت التكليف
حسبما قررنا فيقوم الاصل حجة على نفي كل من الاحتمالين الى ان يقوم دليل على خلافه نعم لو فرض قيام الاجماعات المتقدمة على البناء على اصل البراءة في غير معلوم
الحجية بالخصوص من الظنون المفروضة يوجب هدم الشريعة والخروج عن الدين لكان له وجه حسبما بيناه في تقرير الاستدلال الاول واما على المنع من
لا يكاد يمكن تصحيحه واما ما ذكره في الجواب عن الايراد الثالث فيما ان ما ذكره لا يمنع ما ذكره الانتقال فهو موهون جدا اذ عدم حجية جملة من الظنون
في الشريعة ولو بالنسبة الى هذه الازمان مما يقضي به اجماع الفرقة بل ضرورة المذهب كظن القياس والاستحسان ونحوهما ودعوى عدم حصول الظن منها
مكابرة فلو وجد نعم انما يتم ما ذكره بالنسبة الى خبر الفاسق مثلا بناء على الاكتفاء في حجية الخبر بظن الصدق كما هو المختار اذ احتمال الاكتفاء بالظن لا يتحقق
معه النقض لوضوح ان مجرد الاحتمال غير كاف في حصول الانتقاض وما دفعه به ثانيا فهو ايضا كسابقه لبقاء الاشكال على حاله ولا ثمرة لاعتبار الاخراج
عن الادلة المفيدة للظن اصلا وذلك لوضوح لزوم اخراجها مما دل على حجية مطلق الظن ايضا فانه مورد الادلة المذكورة حجية مطلق الظن بعد انسداد
سبيل العلم والمفروض عدم حجية الظنون المفروضة فتكون خارجة عن القاعدة المذكورة قطعا والقول بان الحجة مطلق الظن الحاصل عما سوى
الادلة المفروضة فلا تخصيص في القاعدة لاختصاص الحكم بما عدا المذكورة غير مفيد في المقام اذ لو كان ذلك كافيا في دفع الايراد لكان نظيره جاريا في
في نفس الظن ايضا بان يقال ان الحجة بعد انسداد سبيل العلم هو ما عدا الظنون التي علم عدم حجيتها فاي فائدة في الخروج عما يقتضيه تقرير الدليل
وبناءه على الوجه المذكور ومع الغض عن ذلك نقول ان مقتضى ما ذكره قيام الدليل على حجية الظن الحاصل من الادلة المفيدة للظن وح فورود التخصيص
على متعلق ظن المفروض تخصيص في القاعدة العقلية ايضا من غير فرق بينه وبين ورود التخصيص على حجية مطلق الظن اصلا نعم يمكن الجواب عن
الايراد المذكور بانه بعد ما قام الدليل على عدم حجية الظن الحاصل من القياس ونحوه لا يتحقق خوف من الضرر عند مخالفته لحجية الاخذ بمقتضاه
من جهة دفعه للعلم بعدم الاعتماد عليه في الشريعة بل منع الشارع عن الاخذ به فانما يترتب الضرر على التمسك به دون عدمه ويمكن الايراد عليه
بان مدار الاحتجاج المذكور على كون الظن بالواقع قاضيا بالظن بالضرر مع مخالفة الظنون فانا نقول بامكان التخلف وعدم حصول الظن مع حصول
الظن بالحكم بطل الاحتجاج من اصله وبذلك تعرف ان مدار الاحتجاج على كون الظن بالواقع مقتضيا للظن بالضرر ولا قيام المانع منه فاذا قام
الدليل على عدم حجية بعض الظنون كان ذلك مانعا من الظن بالضرر ومع عدمه فالظن بالضرر حاصل عند حصول الظن بالتكليف ومنه منع ظ
اذ لا دليل على الدعوى المذكورة سيما بعد ملاحظة خلافه في عدة من الظنون وفيما بعض الوجوه المشككة في عدة اخرى منها بل ضرورة الوجدان
قاضية بعدم الملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع عدم الاخذ به وقد مرت الاشارة الى ذلك ويأتي تتمة الكلام فيه ثم ان ذلك
ايراد اخر على الدليل المذكور لا يبطله بالايراد المذكور وما ذكر من الجواب كاف في دفع هذا الايراد واما ما ذكره في الجواب عن تقرير الايراد المذكور على
الدليل الاول فيرد عليه ما ذكره اولا ان مفاد المقدمات المذكورة هو حجية مطلق الظن وقيامه مقام العلم دون الادلة الظنية ولو دل على حجيتها
فانما هي من حيث افادتها الظن فيعود الى الاول فكيف يصح القول بان مفادها حجية الادلة الظنية المفيدة للظن في نفسها مع قطع النظر عما
يعارضها دون نفس المظنة الواقعية فاي فرق فيما ذكر بين دلالتها على حجية كل من الادلة الظنية وكل ظن من الظنون فانه بناء على ثبوت
العموم بحكم العقل لا يصح ورود التخصيص عليه في شيء من الصورتين على ما تقرر عندهم من عدم جواز التخصيص في القواعد العقلية وقوله لنا
حكي منها ايضا عن بعض الاصحاب في اخر شهرة الحكم بين الاصحاب ولم يبلغ وذهاب الاكثر اليه سواء كان القول الاخر نادرا او شايعا في الجملة
ويعبر عنه بالاشهر وقد يطلق على مطلق ندرة القول الحكم بينهم وذهاب كثير منهم اليه وان لم يبلغ الى حد الاكثرية ولذا يطلق المشهور على الحكمين
المتقابلين كما يقال فيه قولان مشهوران والاغلب في اطلاق المشهور هو الوجه الاول وكان المقصود بالحجة في المقام وهي مراتب مختلفة في القوة
والضعف نظرا الى فضيلة القائلين به ووحدتهم في الفن وخلافه وكثرة القائلين به وشذوذ الاخر جدا وعدمه بالغا بها الى ثلث الدرجة
ثم انه قد يكون في مقابلة المشهور قول اخر وقد لا يعرف هناك قول بل يكون تردد من الاخرين او توقف فيه او سكوت منهم في الحكم ويندرج في

الظن

ومع الغض عن ذلك

فى الاجماع السكوتى وليس باجماع عندنا وقد لا يكون هناك تعرض من الباقين للحكم لتبيين خلافهم او وفاقهم ويندرج فى عدم ظهور الخلاف ويكون
من بعض صور المسئلة بل قد لا يظهر عدم خلاف الباقين ايضا فيكون من ظهور عدم الخلاف ويكون اجماعا ظنيا وهو ايضا يندرج فى الشهرة ولو حصل
هناك اتفاق بين الاصحاب من دون كشفه عن قول المعصوم كانه يتفق فى بعض الاحيان فالظاهر ايضا اندراجه فى المشهور هذا وقد يكون الشهرة
فى الرواية والمراد بها كثرة الرواة الناقلين لها او تعدد ذكرها بين الاصحاب وذكرها فى الكتب الكثيرة وان كانت روايته بطريق واحد وقد يضم الى
ذلك تلقيهم لها بالقبول ولا يستلزم اشتهار الرواية تعدد ورودها بل قد يكون ذلك بعض مشهورا وفى مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها دلالة عليه وقد تلك
يجتمع الشهرتان فى بعض الاخبار وليس المشهرة فى الرواية مقصودة بالبحث فى المقام بل المبحوث عنه هنا هو الشهرة فى الفتوى كما هو المشهور بين الاصحاب من قدمائهم
ومتاخريهم بل لا خلاف يعرف فيهم فيه بينهم الا من عبد الله فقد الشهيد ره بعض الاصحاب واستقربه عدم حجية الشهرة وعدم جواز الاتكال عليها
بمجردها فى اثبات الاحكام الشرعية والظاهر عدم حجيتها عند معظم العامة ايضا ولذا لم يذكروا ولم يعدها فى عداد الادلة الشرعية فى الكتب الاصولية
ولا استندوا اليها فى اثبات الاحكام فى الكتب الاستدلالية بل لا يزالون يطالبون الدليل على الاحكام المشهورة ويناقشون فى ادلتهم المذكورة
ومن المثل السائر فى الالسنة فى مقام عدم الاعتداد بالشهرة رب مشهور لا اصل له نعم ربما استند اليها العلامة ره فى المختلف فى بعض المسائل
على سبيل الندرة وليس ذلك عمادا منه على مجرد الشهرة بل لا يبعد ان يكون من قبيل ضم المؤيدات الى الادلة حسب ما هو ديدنه فى كتبه الاستدلالية
كيف ولو كان ذلك حجة عنده لشاع ذلك عنه ولشار اليه فى كتبه الاصولية وتكرر استناده اليها فى كتبه الاستدلالية وانما ظهر الخلاف فيه
عن نادر من علمائنا المحكى عن الشهيد ره بعض الاصحاب استقربه ره لكن لم نجد تصريحا به فى كتبه الاستدلالية وقد لا يكون مقصوده بالاستقراب
حكما او لا يكون مقصود القائل ومقصود الاستناد الى مجرد الشهرة بل المراد التمسك بالقطع بوجود المستند الشرعى من اتفاق الجماعة فيدور
الحكم مدار ذلك القطع كما هو احد الطرق المعتمدة فى الاجماع فيكون مقصوده حجية التمسك به من جهة حصول ذلك القطع كما يومى اليه
تعليله الاول وان لم يكن مفيدا للقطع او الظن بالواقع ويكون تعليله الثانى ايدا له من جهة حصول الظن منها بمطابقة الواقع بناء
على عدم حجية مطلق الظن كما هو المفروض عندنا وبذلك يندفع التدافع المتخيل بين تعليليه حسب ما اورده بعض الاجلة كما سيأتى الاشارة
اليه انشاء الله وكيف كان فقد حكى اختيار ذلك عن المحقق الخونسارى وربما يعزى ذلك الى الشهيد نظرا الى كلامه الاتى مع ما ذكره فى الدليل الرابع
على حجية اخبار الاحاد وهو بعيد عن مقاله فيه انتهى وسيأتى الكلام فيه انشاء الله وقد اختار بعض الافاضل من متاخرى المتاخرين حجيتها اذا لم تخل
عن حجة ولو رواية ضعيفة ونحوها فصارت الاقوال فيها ثلثة الاول والثانى ويدل عليه امور احدها الاصل فان اثبات الحجية يتوقف على الاتى
قيام الدليل عليه وحيث لا دليل على صحة الرجوع اليها والحكم بمقتضاها حسب ما نقرره من ضعف متمسك المجوز لم يجز التعويل عليها مضافا
الى ان الشهرة انما هى المتعلقة بالاخذ بالظنون شاملة لها من غير ما دل على جواز الاتكال عليها لا يجوز الاخذ بها ثانيها ان
المعلوم من حال الفقهاء قديما وحديثا عدم الحكم لشئ بمجرد شهرته بين الاصحاب بل لا يزالون يطالبون ادلة المشهورات ويتوقفون عن
الحكم حتى ينهض دليل عليها وذلك امر معلوم من ملاحظة تصانيفهم والتتبع فى مناظراتهم واحتجاجاتهم فقد استقرت عليه طريقتهم من غير ان
لا انكار ومضافا ذلك ثم اتفاقا من الكل كيف ولو كانت الشهرة حجة عندهم لكانت من بين الحجج واوضحها واظهر الادلة واكثرها واقلها مؤنة ولتمسكوا بها
ولشاع الاحتجاج بها عندهم ولكانت اكثر دورانا من سائر الحجج مع ان الامر بعكس ذلك فانا لم نجد احدا من المتقدمين والمتاخرين قد تمسك بها
وعول من قبيل ضم المؤيد الى الدليل على ما هو طريقته حسب ما اشرنا اليه ويدل عليه ايضا انهم لم يعدوها فى الكتب الاصولية ولا ذكروها
فى عداد الحجج الشرعية كما عدوا الاجماع وغيره من الحجج الوفاقية والخلافية مع انه اولى بذلك لكثرة حصولها وسهولة تحصيلها فتحصل من جميع
ما ذكرنا اتفاقهم من قديم الزمان الى الان على المنع من العمل بها والتعويل عليها والرجوع اليها فصار ذلك اجماعا من الكل وقد عرفت ان
الاجماع من اقوى الحجج الشرعية سيما فى المطالب التى يتسامح فى ادلتها من الشرع والا فلا مانع من الرجوع اليها والاخذ بها بل ربما يوخذ
فيها بفتوى الفقيه الواحد ايضا حسب ما فصل فى محله ثالثها انها لو كانت حجة لم تكن حجة لوضوح قيام الشهرة على عدم الشهرة وما يلزم من وجوده
عدمه فهو باطل ويقرر بوجه اخر انه اما ان يقع بعد حجية الشهرة مط او بحجيتها فى بعض المقامات دون البعض والاول هو المدعى والثانى باطل كلما وحجيتها
لما فيه من التناقض نظرا الى قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة فلو اخذ بمقتضى الشهرة المتعلقة بالمسائل الفرعية لزم ترك الشهرة المتعلقة
بعدم حجية الشهرة مع انها من اقوى الشهرات والثالث ترجيح من غير مرجح بينهما حتى يقع بحجية بعض الشهرات دون بعضها من دون قيام اذ لا مرجح
بينة ومنها او يترجح عليها ويرد عليه اولا منع قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة مط وانما المسلم شهرة القول بعدم حجية الشهرة اذا خلا عن المستند
ولو كان ضعيفا كرواية ضعيفة ونحوها واما اذا كان مستندا الى دليل ولو كان رواية ضعيفة فحصول الشهرة بعدم حجيتها غير واضح بل المشهور
عندهم خلافه حيث انهم يعملون على الشهرة المقترنة بالروايات الضعيفة ويحكمون بمقتضاها فاقصى الامر عدم حجية الشهرة المجردة الخالية
عن المستند لا مط وثانيا انا انما نقول بحجية الشهرة فيما اذا لم يعارضها معارض اقوى على ما هو شان الحجج الظنية وح نقول ان الشهرة القائمة على
عدم حجية الشهرة معارضة بالدليل القطعى القائم على حجية الظنون عند انسداد باب العلم حسبما مر تقريره ومن البين ان الظن لا يقاوم
القطع ومع الغض عنه فهناك ادلة ظنية قاضية بحجية الشهرة كما سنشير اليها ولا يقاومها الظن الحاصل من الشهرة فلا يتعين تركها ومن بلاهو
ضعف الشهرة الثانى فانا نقول بحجية الشهرة مط فيما لم يعارضها معارض اقوى لا مط وقد ظهر بذلك ايضا اندفاع الحجتين الاولين

فان الاصل يخالف الدليل ومن البين ان القائل بحجية الشهرة يتمسك فى ذلك بالدليل حسبما يأتى بيانه والاجماع المدعى لو سلم فانما يثبت فى الشهرة المجردة
دون المنضمة الى متمسك ولو كان ضعيفا حسب ما اشرنا اليه وفى ذلك كله نظر سيأتى تفصيل القول فيه انشاء الله حجة القول بحجيتها مط ربما
اذا لم تخل عن مستند اصلا ولو رواية ضعيفة لا يجوز التمسك بها بنفسها امور منها الوجهان المذكوران فى كلام الشهيد ره والاول منهما ضعيف
جدا حسب ما قرره المص ومر الكلام فيه الا ان يرجع الى الوجه الثانى والثانى مبنى على قاعدة الظن والبناء على حجيته الا ما قام الدليل على خلافه
ولذا لم ينهض عليه فى الاحتجاج لوضوح ان مجرد حصول الظن او قوة الظن لا يقضى بجواز الاعتماد عليه ما لم يلاحظ معه ما لزم حجية الظن ويمكن
ارجاعه ايضا الى بعض الوجوه الاتية كما سنشير اليه انشاء الله ومنها قيام الاتفاق على حجية جملة من الظنون مما هى اضعف من الظن الحاصل من الشهرة
قطعا وهو قاض بحجية الظن الحاصل من الشهرة بالاولى الا ترى انهم يقولون بحجية اخبار الاحاد مع ان فيها من جهات الوهن ما لا يحصى لابتناء الاحتجاج
بها على معرفة احوال رواتها وتعيين الراوى المشترك ولا يكون شئ منها غالبا الا باعمال ظنون ضعيفة وامارات خفية وكذا الحال فى تصحيح
دلالتها ومعرفة معانى الالفاظ الواردة فيها افرادا ومركبا وكذا الحال فى التعارض الحاصل بينها والحاصل ان جهات الظن فيها سندا ودلالة
وعلاجا كثيرة جدا وكثير منها ظنون موهومة فى الغالب لا مناص لهم عن الاخذ بها والظن الحاصل من الشهرة اقوى بكثير من كثير منها ويرد
عليه ان ما ذكره من قبيل القياس بالطريق الاولى المعبر عنه بالقياس الجلى وهو من قبيل القياسات العامية لا حجة فيه عندنا نعم ما كان منه
من قبيل مفهوم الموافقة بحيث يندرج فى الدلالات اللفظية كان خارجا عن القياس وكان حجة وذلك غير حاصل فى المقام اذ ليس هنا لفظ يدل
على حجية ما ذكر من الظنون الموصوفة ليكون التعدى عنها الى تلك مندرجا فى مدلول الالفاظ نعم ان ثبت حجيتها بالاجماع ونحوه فكون
التعدى عنها من قبيل القياس الجلى وقد يجاب عنه بان مرجع الاجماع ونحوه وان لم يتضمنا لفظ الشارع صريحا الا انهما كاشفان عن قوله وليست حجيتهما
عندنا الا من جهة الكشف عن قوله فهو الحجة فى الحقيقة لا هما ومآلهما الى اللفظ فاذا كان الاصل المذكور مستفادا من اللفظ كان ما يلزمه
كك وان لم يتعين ذلك اللفظ عندنا واخرى بان المناط فى الرجوع الى الادلة الظنية هو تحصيل الواقع على سبيل الظن بعد انسداد سبيل العلم
به وبعد تنقيح المناط المذكور كما هو قط عند العقل السليم يثبت ذلك فيما نحن فيه بطريق اولى لوجود المناط القطعية لحصول المناط هنا بالنحو الاقوى
ومنها الروايات المستفيضة الدالة عليه الواردة من طرق العامة والخاصة مثل ما رووه عنه ص من قوله عليكم بالسواد الاعظم وقوله الحق مع الجماعة و
قوله يد الله على الجماعة الى غير ذلك وفى نهج البلاغة فى كلام له ع للخوارج والزموا السواد الاعظم فان يد الله على الجماعة واياكم والفرقة فان الشاذ
من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب وما فى مقبولة عمر بن حنظلة ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه
بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده الى ان قال
قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم الخبر وفى قوله ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور وقول الراوى فان كان الخبران عنكم
مشهورين دلالة على كون المراد من المجمع عليه هو المشهور فلا يرد دلالة الرواية على حكم الاجماع دون الشهرة وما فى مرفوعة زرارة قلت جعلت فداك
ياتى عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدى انهما معا
مشهوران مرويان ماثوران عنكم الخ ومنها ان المعروف بينهم بل من المسلم عند المحققين منهم حجية الخبر الضعيف المنضم الى الشهرة ومن البين عدم
حجية الخبر الضعيف فلو كانت الشهرة ايضا كك لم يصح الحكم المذكور لظهور ان انضمام غير الحجة الى مثله لا يجعل غير الحجة حجة كانضمام احد الخبرين
الضعيفين الى الاخر فتعين ان يكون الشهرة هى الحجة حتى يكون انضمامها الى الخبر لغوا وبقى حجية الخبر لها بالحجية ومن هنا استشكل صاحب المدارك قاضيا بالحجية
قاضيا فى حجية الخبر المنجبر بالشهرة لو لم نقل بحجية الشهرة ايضا بناء على ان مرجع الحجية بعد انضمام احدهما بالاخر لكنه بعد ملاحظة الطريقة الجارية بين
العلماء قديما وحديثا مقطوع الفساد كما سيجيئ بيانه فى مباحث اخبار الاحاد انشاء الله ولولا البناء على ما ذكرناه من حجية الشهرة لكان ما ذكره متينا جدا
فلا محيص بعد ذلك عن الاعتراف بعدم حجية الرواية المنجبرة بالشهرة وهو يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية وهذه من الثمرة العظمى فى القول
بحجية الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها فهذه الوجوه دالة على حجية الشهرة مط واذا ضم اليها قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة المعراة عن المستند بالمرة
ولو رواية ضعيفة فدى ذلك لخروج الشهرة المفروضة عن مقتضى دلالة الادلة المذكورة اما لقيام الشهرة على فرض حجيتها كما هو مقتضى الادلة المذكورة
حجة شرعية على عدم حجية تلك النوع من الشهرة وهى اجلى منها فيوخذ بمقتضاها او لانها لو كانت حجة مط لما كانت حجة كك نظرا الى حصول
الشهرة المذكورة على نحو ما تقدم بيانه على ان الوجه الاخير لا يفيد الا حجية الشهرة المنضمة الى المستند ولو كان خبرا ضعيفا دون الشهرة المجردة اذ لا
عمل عليها فى المشهور وظنى ان اقربها ادلة القولين المذكورين والكل ضعيف اما الاول فبما قررناه فى كلام المص وياتى تتمة الكلام فيه انشاء
واما الثانى فبما عرفت تفصيله من عدم صحة ما ادعوه من اصالة حجية الظن وعدم نهوض ما استندوا من الادلة عليها واما الثالث فبان
ما ذكر من دعوى الاولوية فى المقام اوهن شئ ودعوى كونها مندرجة فى الدلالة اللفظية بناء على كشف الاتفاق المذكور عن لفظ دال على
الحكم فيكون من مفهوم الموافقة مقطوع الفساد كما يشهد به صريح العرف بعد عرض الواقع عليه على ان دعوى كشف الاجماع عن لفظ دال عليه محل منع ولما
يكشف الاجماع عن راى المعصوم والطريق الى معرفته غير منحصر فى القطع حتى يستعلم من الاجماع على شئ صدور لفظ دال عليه ودعوى تنقيح المناط فى حجية
الظنون فيقطع معه بالاولوية ممنوعة اذ لم يثبت عندنا دليل من عقل ونقل على كون الاحتجاج بالوجوه الظنية مبنيا على افادة المظنة وحدها منوطا
بها وجودا وعدما من دون ملاحظة التعبد فى ذلك ومع قيام الاحتمال المذكور لا يصح الدعوى المذكورة كيف وقيام الدليل على عدم حجيته عدا عن

ولو تمت

الظنيات مما قد يكون الظن الحاصل منها اقوى جدا من الظنون المعتبرة اقوى شاهد على خلافه ولو تمت تلك الدعوى لما كان لنا حاجة الى ملاحظة الا
واما الرابع فبان الاخبار العامة مما لا حجية فيها مع انها ليست بتلك المكانة من الظهور وقد نقل غير واحد من العامة الاستدلال بها في حجية الاجماع فيمكن
ان يكون ذلك هو المقصود منها فقد عرفت تفسير الجماعة في بعض الروايات باهل الحق وان قلوا فلا يوافق المدعى ويمكن ان يحمل على ذلك ايضا ما في رواية
النهج وقد يقال ان المقصود منها الاتفاق فيما عدا الاحكام الشرعية فان قوله عليه السلام فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب يفيد
ان تفرد الانسان في الامر مظنة لاستيلاء الشيطان كما ان تفرد الشاة مظنة لاستيلاء الذئب اذ لو كان بالخلاء لكان عين استيلاء الشيطان لا انه
مظنة لحصوله بعد ذلك من جهة التفرد وقد يكون ذلك هو المقصود من الروايات العامية المتقدمة وما في المقبولة والمرفوعة مع الغض عن سندهما
لا دلالة فيهما على المدعى فان في الاولى هو الاخذ بالخبر المجمع عليه كما هو صريح الرواية فلا دلالة فيها على حكم الفتوى المشهورة ولو سلم كون المراد من
المجمع عليه هو المشهور بقرينة ما بعده وكذا الحال في الثانية فان الموصول في قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك للعهد كما هو ظاهر العبارة بل صريحها
بعد عرضها على العرف فلا يعم غيره حتى يقال ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد سواء كانت الشهرة المذكورة فيهما شهرة في الرواية او الفتوى
او اعم منهما وقد يقال ان التعليل المذكور في المقبولة من قوله عليه السلام فان المجمع عليه لا ريب فيه بعد بيان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور او ما يعمه يفيد
شمول الحكم لشهرة الفتوى ايضا ولو كانت خالية عن الرواية وفيه ايضا اشارة الى ان الباعث على نفي الريب انما هو الشهرة فلو كانت الرواية
المنضمة اليها ضعيفة كانت الشهرة حجة دون الرواية وفيه اولا ان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور او ما يعمه غير ظاهر لان الاجماع هو الاتفاق
دون مجرد الشهرة وامره اولا بالاخذ بالخبر المجمع عليه بين اصحابه وترك الشاذ الذي ليس بمشهور عندهم لا يفيد تلك اذ الاتفاق على احد
الخبرين لا ينافي روايتهم للاخرى ايضا غاية الامر ان يكون الرواية الاخرى شاذة غير مشهورة عندهم كما هو المفروض في الخبر وقوله عليه السلام بعد ذلك انما
الامور ثلثة امر بين رشده يفيد كون الاخذ بالمجمع عليه بين الرشد وهو يشير الى كون المراد بالاجماع الاتفاق المفيد للقطع دون مجرد الشهرة
الباعثة على الظن وثانيا ان المقصود في الخبر المذكور بيان ما يترجح به احد الخبرين المتعارضين على الاخر فلا يبعد ان يكون المراد من قوله فان
المجمع عليه لا ريب فيه هو الخبر المجمع عليه ليكون اللام للعهد بل لا يستقيم سياق الخبر بما يزيد على ذلك ومجرد احتمال ارادة العموم بحيث
يفيد نفي الريب من الفتوى المشهورة غير كاف في مقام الاستدلال ودعوى ظهوره في ذلك غير مسلم وغايته مع عدم اقامة شاهد عليه بل مع
علم انفهامه منه بعد عرض العبارة على العرف واما الروايات العامة فلا حجية فيها مع امكان المناقشة في دلالتها لعدم وضوح دلالتها وقد
احتجوا بها على حجية الاجماع فيمكن ان يكون المراد بها المنع من مخالفة الاجماع وقد عرفت تفسير الجماعة في بعض الروايات باهل الحق وان قلوا وقد
يمكن ان يحمل على ذلك ما في رواية النهج وقد يستظهر وروده فيما عدا الاحكام الشرعية فان مفاد قوله عليه السلام فان الشاذ من الناس للشيطان
كما ان الشاذ من الغنم للذئب ان تفرد الانسان مظنة لاستيلاء الشيطان كما ان تفرد الغنم مظنة لاستيلاء الذئب وهذا انما لا يرتبط
بان يكون ما ذهب اليه الجمهور حقا وكون مخالفة المشهور باطلا وقد يحمل عليه الاخبار العامة ويشير اليه ذكره عليه السلام لبعض تلك الالفاظ المروية
واما الخامس فبان ما يدل عليه عبارتهم انما هو حجية الخبر المنجبر بالشهرة دون الشهرة المنضمة الى الخبر كيف والاول هو الذي يحتج به السنتهم وجرت
عليه في مقام الاحتجاج من احدهم ولو كان المناط في ذلك حجية الشهرة عندهم لاشتهر بينهم كما اشتهر بينهم ذلك ومما يؤيد من جهة القوم بالتفصيل
من ان الحجة في الحقيقة انما هي الشهرة لا الرواية حجة واسند اليها الحجية مسامحة تعويلا على الوضوح من الخارج والمقصود من ذكر الرواية حقيقة نفس
انما هو جعلها طريقة ووسيلة الى التخلص من الشهرة المانعة عن حجية الشهرة لعدم قيامها عليها الا اختصاصها بالشهرة المجردة لا فليس الرواية فانما ذكرت الرواية
هي الحجة بل انما الحجة هي الشهرة كما ترى بل ذلك مما يقطع بفساده بعد التتبع في كلماتهم وتعبيراتهم كيف ولو ارادوا ذلك لعبروا عنه في بعض الاحيان
على الوجه المذكور ولم يتجه التزامهم للتعبير بذلك الوجه الموهم لخلاف مقصودهم بل الصريح فيه ومع الغض عن ذلك فلو كانت الشهرة هي الحجة
عندهم فاي مانع من حجيتها مع عدم علمنا بمصادفتها للخبر الضعيف بل ربما كان مصادفتها له واقعا فانه اذا كان المناط والملاك في الحجية هو
نفس الشهرة دون غيرها لزم صحة الاعتماد عليها مهما حصل وان لم ينضم الرواية اليها كيف ومن الواضح ان مجرد انضمام غير الحجة الى الحجة لا يوجب
سقوط الحجة عن الحجية ففي ما حكموا به من عدم حجية الشهرة الخالية عن الخبر اقوى شهادة على عدم كون الشهرة هي الحجة عندهم فان قلت ان
ذلك بعينه جار في المقام ايضا فانهم لا يقولون بحجية الخبر الضعيف في نفسه كالشهرة الخالية عن الخبر قلت غاية ما يلزم من ذلك ان يكون الحجة هو مجموع ما يلزم
الامرين المنضمين من دون ان يكون حجية كل منهما منفردا ولا مانع من التزامه ومما اورد عليه من ان انضمام غير الحجة الى مثله لا يجعل غير الحجة حجة
او هو شيء اذ من البين تقوية كل منهما بالاخر فلا مانع من بلوغها بعد الانضمام الى درجة الحجية اذا قام الدليل عليه كما حسبما فرض في المقام فلا
داعي اذن الى التزام كون الحجة هي الشهرة ويشير اليه انه قد ينتهي الامر في انضمام الظنون بعضها الى البعض الى الوصول الى حد القطع فيكون حجة
قطعا كما في الخبر المتواتر لحصول القطع هناك من تراكم الظنون الحاصلة من الاحاد مع عدم بلوغ شيء من احاده الى درجة الحجية مع ضعف دلالة
فاي مانع منه في المقام ومع الغض عن ذلك ايضا فنقول ان الحجة عند اصحابنا هو الخبر الموثوق به المظنون الصحة والصدور عن المعصوم واثبات
حجيته يتوقف على قيام الدليل عليه وقد بين في محله والشهرة المفروضة من اسباب الوثوق والاعتماد فهي محققة لموضوع المفروض من غير ان يكون
هي بنفسها حجة شرعية ولا يثبت بها اذن حكم شرعي حتى يتوقف على قيام الدليل على حجيته في الشرع بل الحاصل به حكم عادي اعني الاعتماد و
الوثوق بسند الخبر لا انها حجة القول بعكس ذلك بان يجعل الخبر محققا للموضوع ما هو الحجة من الشهرة حسبما قد يتخيل في المقام اذ ذاك مع عدم

مساعدة شيء

عليه
مساعدة شيء من عبائرهم له بل صراحتها في خلافه كما في غنية الطبع السليم بل الاعتبار الصحيح شاهد على ان وجدان الروايات الضعيفة لا مدخل له في كون الشهرة
مثبتة للحكم موصلة الى الواقع فان الظن الحاصل منها يتحقق في الصورتين كما يشهد به الوجدان وانضمام الخبر اليها لا يوجب مزيد وثوق بها لو لم
يوجب وهنا اذ مع عدم الاستناد الى الرواية الضعيفة يحتمل قويا وجود مستند واضح لهم حتى اتفق عليه الجمهور وعملوا به ومع استنادهم الى الرواية
الضعيفة يظن كون ذلك هو المستند فيضعف الظن المذكور وان امكن الذب عنه بان ضعف الرواية عندنا لا يستلزم ضعفها في الواقع
فينكشف من الشهرة المفروضة كونها معتبرة قابلة للتعويل والاعتماد الا ان ذلك لا يقتضي ترجيح الظن الحاصل منها في هذه الصورة على الظن الحاصل
منها في الصورة الاخرى اقصى الامر مساواة هذه الصورة للاخرى ان لم ترجح الاخرى عليها واما الاوجه التفصيل بين الوجهين في الحجية وعدمها على
التعبد المحض بعيد جدا بل لا وجه له اصلا وقد يجاب ايضا عن الايراد المتقدم عن صاحب المدارك بانه يندفع به الاحتجاج المذكور بانا نختار كون الحجة
هي الرواية المنجبرة بالشهرة نظرا الى استفادة ذلك من اية النبأ الظاهرة في جواز الاتكال على خبر الفاسق بعد التبين فان الله سبحانه لم يامر بطرح
الرواية الضعيفة بل امرنا بالتثبت واستنطاق الصدق فان ظهر عمل بها والا طرحت ولا ريب ان الشهرة مما يحصل التثبت بها ويتبين صدق
الخبر معها واورد عليه بعض الافاضل بانه مبني على تعميم التبين بما يشمل التبين الظني وهو ممنوع اذ ليس معناه لغة الا الانكشاف وحقيقة الخبر وصدقه
ولا يحصل ذلك الا بكونه محصلا للعلم به والاصل بقاء هذا المعنى الى ان يظهر من اهل العرف خلافه بحيث يفهم شموله للظن الحاصل من نحو
الشهرة بل الظاهر منهم خلافه والموافق لمفهوم اللغة وعندي فيه تامل سيجيء تفصيل القول فيه في بحث الاخبار انشاء الله ثم انه ذكر الفاضل المذكور
انا لو سلمنا تعميم التبين الحاصل بالشهرة كانت الاية الشريفة ظاهرة في حجية الشهرة بنفسها مطلقا سواء كانت هناك رواية او لا فيكون ذلك
اذن دليلا اخر على حجيتها لتقريره ظهور الاية في اناطة الاعتماد في الحكم بمضمون الخبر في الحقيقة انما هو على التبين دون الخبر فالخبر في حقيقة العمل
بالخبر بعد التبين الا من حيث كونه الكاشف عن صدقه والدليل عليه فيكون الشهرة هي الحجة على اثبات مضمونه وذلك قاض بحجية الشهرة
مطلقا ولو خلت عن الرواية اذ المفروض انها المناط في العمل وانها المبين للواقع والكاشف عن الحق والاعتبار القاطع شاهد على ان الرواية لا
مدخل لها في وصف كون الشهرة مبينة ولا في رفضه العمل بها بعد حصول البيان من جهتها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لها الا التردد
بين احتمالي الصدق والكذب ولو ترجح الاول رجحانا ضعيفا فهو غير معتبر في نظر الشارع اذ وجود ذلك الرجحان كعدمه واحتمال صدقها لا يحصل
وكذبها متساويان في حكم الشارع فاذا صلحت الشهرة ان تكون دليلا على صحة احد الجانبين والحكم باحد الاحتمالين صح كونها دليلا على
تعيين احد الاحتمالين القائمين كذلك في كل مسئلة سواء كانت هناك رواية اولا لما عرفت من ان الدليل الباعث على تعيين احد الاحتمالين
صح كونها دليلا على تعيين احد الاحتمالين القائمين كذلك في كل مسئلة سواء كانت هناك رواية اولا لما عرفت من ان الدليل انما هو
الشهرة دون الخبر لكون الاحتمالين على حالهما قبل ورود الخبر وبعده فدلت الاية الشريفة على حجية الشهرة دون الخبر المنجبر بها قلت لو تم ما
ذكره لكانت الاية الشريفة دليلا على حجية الظن مطلقا من غير اختصاص لها بالشهرة لكنك بعد ما قررناه خبير بضعفه فان حصول الظن
بصدق الخبر والوثوق به غير حصول الظن بالحكم ابتداء من غير ان يكون هناك خبر يوثق به وما يستفاد من الاية الشريفة بناء على ما ذكر هو حجية
الخبر الموثوق به وان كان الوثوق به من جهة الشهرة ولا يفيد ذلك جواز الاتكال على الشهرة من حيث كشفها عن الواقع ولا لما عليه بل انما يدل
على الاتكال عليها من حيث كونها محققة لموضوع الدليل اعني الخبر الموثوق به ولا اشعار في ذلك بحجية الشهرة في اثبات الاحكام الشرعية
اصلا فيكون الخبر الضعيف مع قطع النظر عن الشهرة المفروضة محتملا للامرين من غير ان ينهض حجة لاثبات احد الجانبين لا ينافي كونه حجة
بعد انضمام الشهرة اليه من جهة حصول الوثوق به بعد انضمامها اليه ولا يستدعي ذلك كون الشهرة بنفسها حجة مع قطع النظر عن الخبر
المفروض ويشهد لذلك ملاحظة القرائن المنضمة الى المجازات القاضية بحصول الظن بالمراد او تعيين خصوص المراد من بين المعاني المجازية فانه
يصح الاتكال عليها قطعا في فهم المراد واثبات الحكم الشرعي من جهتها مع انه لو قامت تلك القرينة على ثبوت الحكم من غير حصول لفظ في المقام لم
يكن حجة مع جريان الكلام المذكور فيه بعينه والحاصل ان في المقام امرين احدهما كون الشهرة قاضية بالوثوق بالخبر وقوة الظن بصدقه وثانيهما
كون الخبر الموثوق به والمعتمد عليه بحسبه حجة في الشريعة ولا ريب ان الاول لا يتوقف على قيام دليل شرعي عليه فان الوثوق والاعتماد على الخبر امر
وجداني حاصل من ملاحظة القرائن والامارات كما انه لا ريب في توقف الثاني على قيام الدليل الشرعي عليه لكونه حكما شرعيا متوقفا على دليل
ونحن نقول ان الوثوق والاعتماد العرفي حاصل بالخبر المنجبر بالشهرة قطعا كما يشهد به الوجدان من غير حاجة الى قيام الدليل عليه شرعا واما كونه
حجة فلظاهر الاية الشريفة بعد حملها على الوجه المذكور وما استفاده من الاية بناء على حملها على ما ذكر لا وجه له اصلا فان الشهرة اذن شرط
في قبول الخبر لا انها هي المثبتة نظير عدالة الراوي من غير فرق وان كانت الشهرة مع قطع النظر عن افادتها الوثوق بالخبر مفيدة للظن بذلك
الحكم الا ان تلك الحيثية غير معتبرة ولا دلالة فيما ذكر من الوجه على الاعتماد عليه من تلك الجهة اصلا فان غاية ما يدل عليه على الخبر من جهة الوثوق
به نظرا الى اعتضاده بالشهرة فيقوم الشهرة مقام عدالة الراوي في افادة الوثوق بالخبر والفرق بين الوجهين ظاهر لا يخفى ومقصود المستدل
حجيتها من الجهة الثانية وهو محل منع كما بينا اذ لا ملازمة بين الامرين ولا اشعار فيما يدل على حجية الثاني شرعا على كون الحجة في الحقيقة هي
الجهة الباعثة على الوثوق مستقلا الا من دون اعتبار لكون الوثوق حاصلا بالخبر وكون الحكم مستفادا منه ودعوى ذلك في المقام مجازفة بينة نعم يحصل
مما فصلناه ان الحجة هي الرواية المنضمة الى الشهرة نظرا الى حصول الوثوق بها من جهة انضمامها اليها كما تدل عليه الاية الشريفة ويفيده صريح كلماتهم

المستدل ما قررنا اذ الان يكون الحجة مجموع الامرين كما مر من عكسه بان تكون الشهرة مقبنا حجة لكن مع انضمامها الى الرواية ونحوها على ان القبا كاف
في مقام دفع الاستدلال بعدم حجية الرواية الضعيفة في نفسها مع عدم انضمامها الا بد من التغيير الا بدفع الاستناد اليها عند المفصل عدم حجية
الشهرة في نفسها مع عدم انضمام الخبر اليها فظهر بما قررنا ضعف القولين المذكورين لاشتراكهما في الدليل ويزيد القول الثاني ضعفا ان ما ذكر
تكملة لبيان التفصيل من خروج الشهرة المجردة عن المسند عن مقتضى الادلة المذكورة نظرا الى قيام الشهرة على عدم حجيتها الى اخر ما ذكر غير متجه اما
القاطع اولا فلان المستند المذكور وغيره من ما يدل على القاعدة المذكورة بكون الظن من كونه المخرج عنها هو الدليل القاضي بعدم حجية بعض الظنون
الخاصة كظن القياس اذ مجرد الدليل الظني لا يقاوم الدليل القاطع المذكور حتى يكون مخرجا عنه وما ذكر من الوجه الاخير من انها لو كانت حجة لما كانت
حجة مدفوع ايضا بان الشهرة من الادلة الظنية فمجرد قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة الخالية عن المستند لا يقتضي نفي حجية الشهرة فانه انما يتم ذلك
اذا لم يعارض الشهرة المذكورة بدليل اقوى ومن البين ان الدليل العقلي المذكور على فرض صحته دليل قوي قطعي فلا يقاوم الشهرة المدعاة بعد
الشهرة المدعاة فهذه الشهرة من حيث الحجية مستندة الى الدليل المذكور ونتوقف عليه لكنها بحسب المفاد معارضة له لانها على عدم حجية الظن
المفروض فيسقط ايضا عن الحجية اذ ليس مفاد ذلك الدليل الا الاخذ باقوى الظنون فلا يفيد ترك العلمي بالظن وفي ذلك نظر يعرف وجهه مما قررنا
سابقا في الايراد على الدليل العقلي المذكور من ان قيام الدليل القطعي على عدم حجية بعض الظنون كاف في اخراجه عن القاعدة المذكورة لكن المستدل
لا يقول بذلك ومن الغريب ان الفاضل المذكور مع ابا معرف مثلك كما اشار اليه في طي تقريره لذلك الدليل التزم به في المقام واما ثانيا فلان
الشهرة كما قامت على عدم حجية الشهرة العارية عن المستند كذا قامت على عدم حجية غيرها اذ لم يرى منهم من عدها من الادلة ولو في جملتها ولم يستند اليها
في المسائل الشرعية وذكرها في عداد الادلة الشرعية في الكتب الاصولية حتى انهم لم يفردوا له عنوانا في كتبهم ولو لا اشارة اليه الى ما في خلاف
سبقني ره نعم اشار اليه شذوذ منهم كما عرفت وهم لم يفرقوا بين الصورتين ثم انه قد تردد الفاضل المفصل في بعض ملخصاته لكثيرة من المسائل في التفصيل المذكور
ومال الى اختيار حجيتها على الاطلاق قال ويختلج كثيرا بالبال اذ الاطمئنان به في الحال بحجية الشهرة مط ولو خلت عن الرواية اصلا وذلك ان المانع
الحاجز عن حجيتها ليس الا الشهرة وحجيتها انما يكون لو لم يظهر دليلها واما لو ظهر وظهر في النظر ضعفه المانع حجية لظاهره وهذه الشهرة الحاجزة قد
ظهر لنا دليلها من كلماتهم فمنهم من احتج منهم على عدم حجيتها بمثل ما ذكره صاحب المعالم وقد ظهر لك ما فيه ومنهم من اعتذر منهم بانه ربت شهرة لا
اصل له ويرجع حاصله الى تخلف الشهرة عن الصواب في بعض الاحيان وهذا اضعف من سابقه اذ لا يخرج جميع الادلة الشرعية الظنية عن الحجية وان
خبرنا فيه فانه انما يتم لو علم تخصصا دليل المشهور في الوجه الفاسد فان حكم الجمهور بصحة الفاسد لا يوجب ظنا بصحته بعد ظهور فساده واما
عند ذلك فلا ونوضح المقام ان مستمسك الحكم اما ان يكون معلوما لنا او مجهولا وعلى الاول فاما ان نعلم تخصصا فيما نعلم او يحتمل وجوه مستند
اخر لهم ايضا وعلى التقدير فاما ان يكون الدليل المنقول الينا صحيحا عندنا او ضعيفا ومع ضعفه فاما ان يكون معلوم الفساد بالنظر الى الواقع و
يكون فاسدا بالنسبة الينا ولو احتملنا صحته واقعا كالخبر الضعيف لاحتمال صحته في الواقع وان لم يجز لنا التمسك به في نفسه ولا مانع من الاستناد
الى الشهرة في شيء من الوجوه المذكورة على القول بحجيتها عدا صورة واحدة وهي ما اذا علم تخصصا فيما علم فساده واقعا وكذا اذا ظن انحصاره فيه او علم
انحصاره في مظنون الفساد كذا وظن انحصاره فيه اذا لم يرجح عليه الظن الحاصل من الشهرة بصحة المستند واما باقي الصور فلا وجه لانكار حجيتها اقول
زعم الفصل من الشهرة الخالية عن المستند وبين الحال الشهرة التي يكون الموجود من مستنده ضعيفا مع العلم بوجود مستند اخر لهم لا نعرفه او احتماله
واما ما نحن فيه فمن البين ان الاوائل لم يذكروا لعدها الا نكال على الشهرة مستندا بل ليس المسئلة عنوان في كلماتهم وانما يعرف مذهبهم فيها من عدم
ذكرهم لها في عداد الادلة وعدم استنادهم اليها اصلا في اثبات الاحكام الشرعية في الكتب الاستدلالية بل صرح جماعة منهم الادلة في غيره وانما
وبعض الصم تمسك الشهيد ره لعنوان المسئلة وبعض من تاخر عنه ولم يتعرض احد للاحتجاج على نفي حجيته وانما تعرض للايراد على ما احتج به الشهيد ره لحجيته
ندعي العلم بمستند الجماعة وحصره فيما ذكره غريب جدا ولو سلم ذكر الدليل المذكور في كلام جماعة منهم فمن اين يعلم او يظن حصول الدليل في ذلك
كيف ولو بني على عدم حجية مثل هذه الشهرة القوية القريبة من الاجماع لو قطعنا النظر عن كون المسئلة اجماعيا بمجرد ضعف ما ذكر من التعليل
مطرحة في كلام بعض المتاخرين او المعاصرين لكان اكثر الشهرات ضعيفة مطروحة ولكان ذلك اذن تفصيل اخر في المسئلة غير التفصيل الاول ويظهر ضعفه
بما قررناه فلا حاجة الى تطويل الكلام فيه قوله ولقوة الظن في جانب الشهرة اه اورد عليه بان بين تعليليه تدافعا فان الوجه الاول يقتضي العلم
والثاني صريح في الظن واجيب عنه بان كون احد الدليلين مفيدا للعلم والاخر للظن مما لا حجر فيه ولا يعد ذلك تدافعا ومثله متداول في الاحتجاج
كيف ولو كان كذلك لكان ضم المؤيد الى الدليل تدافعا وهو واضح الفساد وايضا كون دليله الاول مقتضيا للعلم على حسب دعواه مم فان الظاهر ان
مراده من قوله ان عدالتهم تمنع عن الاقتحام اه هو منعها عن ذلك ظنا اذ المفروض ثبوت العدالة لهم دون العصمة والعدالة انما تثبت بمعنى الملكة وانما تقتضي
ما يحصل منه الظن بذلك دون العلم وقوله عن الاقتحام على الفتوى بغير علم اراد به علم معتبر في الاجتهاد من الاستناد الى دليل معتبر شرعا سواء كان
قطعيا او ظنيا بالنسبة اليه ومع ذلك كله كيف يمكن ادعاء ان عدالتهم تمنع قطعا عن الفتوى بذلك من غير دليل قطعي بالنسبة اليه والى غيرهم
وبذلك يندفع ما اورده المص عليه كما مرت الاشارة اليه ويتطابق مفاد الدليلين بل دليله الثاني يفيد ظنا اقوى من الاول حيث
المستفاد من الاول مجرد الظن ومن الثاني قوة الظن نظرا الى ان اتفاق الجمع الكثير من الموصوفين اقوى في افادة الظن عن بعضهم فلو علم مثل ذلك
فكونه تدافعا كان تقريره بالعكس ولي قلت ليس مقصد المورد اختلاف مؤدى الدليلين احدهما مفيدا للعلم والاخر للظن اذ ليس في ذلك تخالف

لتوهم التدافع

لتوهم التدافع بل مراده ان تنبيه دليله الاول كونه مدعيا لحصول العلم في المقام وكون الشهرة دليلا قطعيا حيث ان ظاهره القطع بكون عدالتهم
تمنعهم عن الافتاء من غير علم فيكون مفيدا للقطع بقول المعصوم كما يستفاد من تعبيره ولذا احتجنا بناء على ما ذكره من حصول القطع بحجيته وكونه اذن اجماعا
على خلاف ما اختاره الشهيد ره وكان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم سواء كان من الجميع او البعض وقضية دليله الثاني
كون الشهرة دليلا ظنيا مفيدا للظن القوي فمقصوده ان مقتضى الدليلين متدافع فانه ما هو المدعى والقول بان حكم الجماعة مع قطع النظر
عن الشهرة اذا كان مفيدا للقطع نظرا الى كون عدالتهم تمنع عن الافتاء بغير علم فكيف يجعل اشتهاره بينهم ونذور المخالف قاضيا بافادة الظن
مع انه ينبغي ان يفيد العلم بالاولى مدفوع بان هناك حيثيتين احدهما يفيد العلم بالاصابة والاخر يفيد الظن بها فان ملاحظة خبرتهم وعدالتهم
قاضية بالعلم العادي على حسب دعواه بعدم اقدامهم على الافتاء من غير علم وملاحظة مجرد الاشتهار مع قطع النظر عن تلك الملاحظة لا يفيد الا قوة
الظن فيكون ضم الثاني الى الاول من قبيل ضم المؤيد الى الدليل لكنك خبير بضعف الدعوى الاولى فان قضى ما يفيده عدالتهم القطع بانهم
ما يعتقدونه دليلا حسب ما اشار اليه المص واين ذلك من القطع بالواقع غاية الامر حصول ذلك في بعض الاحيان ويندرج عند ما في الاحكام
في الاجماع كما عرفت وبعد ادراجه اذن في المقام ويمكن ان يقال ان مقصوده القطع باصابة المدرك الذي ذكرنا القطع بقوله المعصوم فيكون الفرق
بينه وبين الاجماع المعروف في ذلك وهذا اقرب من سابقه في حمل كلام الشهيد ره الا ان الدعوى المذكورة غير ظاهرة ايضا بل النظر عند
حصول العلم المذكور في كثير من الشهرات غاية الامر حصول العلم باصابة المدرك المعتبر في نظرهم نعم لو حصل العلم به على الوجه المذكور كان
كافيا وكان الاولى الحاقه اذن بالمجمع عليه في كونه اجماعا كما هو احد الاحتمالين المذكورين في الذكرى وان اختار خلافه فيح يحمل ما ذكره المورد مدعيا
عند تمام منه من ان الحق انه اجماع لان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم دون اتفاق الجميع محل مناقشة للفرق الظاهر بين الكشفين وظ
المصطلح تخصيص الاجماع بالكشف على الوجه الاول وان لم يكن التعميم بعيدا عن الاعتبار ولذا ذكرنا الوجه المذكور في وجوه الكشف الحاصل
بالاجماع كما مر القول فيه والظاهر ان مبنى كلام المورد على حمل الكشف على الوجه الاول حسب ما بيناه اولا فيح يحمل ما ذكره متجه الا ان حمل كلام
الاخير ره الشهيد ره عليه بعيد جدا كما عرفت فظهر بما قررنا ان هناك وجوها ثلثة في حمل كلام الشهيد ره اقربها الوجه ومعه يظهر الفرق بين تعليله
المذكورين وعلى ما حمله المجيب وغيره عليه لا يكون هناك كثير فرق بينهما كما لا يخفى قوله ويضعف بما ذكرناه في الفتوى الظ انه اراد بذلك
تضعيف الدليلين المذكورين نظرا الى ان العدالة والاشتهار بين الطائفة انما يفيدان العلم او قوة الظن بوجود مدرك معتبر في اجتهاد
الامع ره الحاكم ولا نؤمن من الخطاء في المسائل الاجتهادية وان توافقت فيها اراء الجماعة او معظم الفرقة غاية الامر حصول الظن ولا امن معه ولا
دليل على اعتبار ذلك الظن في الشريعة ولا دليل عليه في المقام وح فما قد يدعى من ظهور كلامه في موافقة الشهيد ره ليس على ما ينبغي
كيف وقد اطلق الحكم بضعف كلامه وقوله وبان الشهرة التي يحصل معها آه مزيد بيان لدفع الوجه الثاني وبالجملة ان فحوى كلامه كالصريح
في عدم حجية الشهرة كيف ولو قال بها لفصل القول فيها زيادة على ذلك وبين صحة الاستناد اليها في الاحكام الشرعية فيها عدا ما يتراءى من آنه
الحاصلة بين المتاخرين عن الشيخ ره فان ذلك هو الذي يقتضيه المقام ومع ذلك اطلق القول بضعف الاستناد اليها هذا وقد ظهر بما قررنا
ضعف ما يورد عليه في المقام من ان احتمال الخطاء في دليلهم انما ينافي قطعية الشهرة لا ظنيتها وبعد الخطاء مع ما حبلوا عليه لان اتفاق
المعظم مع ما يتراءى عدالتهم وتفاهمهم واختلافهم في انظارهم بلدانهم وعدم موافقة بعضهم لبعض في المسائل الخلافية الاجتهادية حتى ان بعضهم
خالف نفسه واختار في المسئلة قولا عديدة في الكتب لعدة او الابواب المتعددة اذا رايناهم متفقين على حكم من دون تزلزل وارتياب
يبعد ستبعدنا وقوع خلل منهم في الاستدلال بل يحصل الظن القوي غاية القوة بصحته اما لا فلا نه يصلح دفع كونه باعثا على العلم بوجود
المستند المعتبر كما هو ظ كلام الشهيد ره يكون قوله المعلوم حق المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالايراد عليه
الايراد المذكور واما ثانيا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للظن وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطا غير مامون على
الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد ره ولو بني ذلك على اصالة حجية الظن لاشار
اليه في كلامه ولا يجدي الدليلان المذكوران وهو يخالف لظ تقريره وليست تلك القاعدة عندهم مقررة واضحة حتى يجعل كبرى مطوية
شاء لعلمه ووضوحها كيف وطريقتهم جارية خلافه حيث انهم لا يزالوا يطالبون الحجة على حجية كل من الظنون ولا يأخذون لبني منها الا مع بيان
الدليل عليه والاحتجاج بتلك الطريقة العامة لحجية الظن مطلقا غير معروف بينهم وانما اشار اليه المص وبعض منهم ولا يعلم ايضا بناء بل رد
ما يفيد الا كالمستدل عليه وما يحمل للشهرة في المقام اقوى شاهد على خلافه نعم لو احتج تلك المقدمة في الاحتجاج المذكور تم ما ذكره ولذا في المقام من احتجاج بافادة
الشهرة قوة الظن قوله بتلك المقدمة ان احتمال كونه من قبيل ضم المؤيد الى الدليل ذهب جماعة حسب ما اشرنا اليه قوله وبان الشهرة
التي اه هذه العلاوة التي ذكرها لا توهين جملة من الشهرات وهي الحاصلة من بعد الشيخ ره موهونة جدا بل فاسدة قطعا كيف وفيه تفسيق علماء
الفرقة وتضليلهم او تجهيلهم بحيث لم يبق في الفرقة مجتهد يرجع اليه حتى التجاوا الى تقليد الاموات وكل ذلك واضح الفساد وجلالة
هؤلاء وعظم منزلتهم في الفرقة معلومة وذكر خلافاتهم ووفاقاتهم في المسائل متداول بينا سائر علمائنا كالفاضلين والشهيدين
غيرهم ولو كانوا هؤلاء بمنزلة العوام المقلدة لما التفتوا الى خلافهم ووفاقهم ولما اعتنوا بذكر اقوالهم ومخالفة هؤلاء ومن تاخر عنهم
بعضه للشيخ ره مع فتاويه مذكورة في كتب الاستدلال كما يعرف ذلك من ملاحظة فتاويه المذكورة في كتبهم والمنقولة في كتب الاصحاب المخالفة

المحقق ابن ادريس للشيخ قدس سره من الامور البينة الجلية وكتاب السرائر مشحون برده لفتاوى الشيخ ره معروف حتى اقتصر الفاضلان للشيخ ره واخذا
في رده على الشيخ كما هو ظاهر من ملاحظة المعتبر والمنتهى وغيرهما ثم ان الفاضلين من بعدهما للشيخ ره واستبدادهم في الاستدلال لا يرتضى
غني عن البيان وكان الاصل فيما ذكره الجماعة هو ما حكاه الوزام قدس سره عن الحمصي الحكيم باستبداده في ذلك وانما من التزام ما ذكروه وكان
الجماعة من تلامذة الشيخ ره وتلامذة تلامذته لغاية وثوقهم بعين الفقه ما كانوا يتجرؤن في الفتاوى على مخالفته في الغالب الا بتقليده
بل كانوا يرجحون ما رجحه ويعتمدون على احتجاجاته ويرون ان ما اختاره اقوى من سائر الاقوال والاحتمالات كما هو حالنا بالنسبة
الى بعض مشايخنا ممن نرى له تقدما راسخا في الفن وخبرة تامة في طرق الاستدلال وفهم الاخبار وتطبيق الاحكام على القواعد وتفريع الفروع
على الاصول وابن ذلك من التقليد الا ترى ان المهرة في الفن لا يتجرؤن على مخالفة المشاهير الا مع باعث قوي ودليل ظاهر بصرفهم عنه ولا تراهم يتجرؤن
على موافقة المشهور وتحصيل دليل يوافقه ويأخذون به ولو كان الدال على غيره اقوى في نفسه وذلك لان الاعتناء بالشهرة يجعل
المرجوح اقوى من الراجح الدال على خلافه ولا بعد على ذلك تقليدا للاكثر ولهذا يقول الجماعة ولا حكما بحجية الشهرة رد للشرط لا به
فبل ذلك طريقة جارية في سائر الفنون فان مخالفة الائمة في كل صناعة مما لا يقع من ارباب الخبرة والمهارة الا مع باعث قوي وحجة
واضحة نفودهم الينا والحاصل ان ذلك هو المنشأ وهم الحمصي وهو من المقاربين لعصر الشيخ ره ومقصوده ممن ذكره هو من ذكرناهم من تلامذته
وتلامذة تلامذته مثلا الى ان نشأ الفاضل ابن ادريس وبنى على مخالفة الشيخ ره والمناقشة معه في الادلة فظهر ان ما ذكر من كون الشهرة
المتاخرة عن الشيخ ره ناشئة عن تقليده في كمال الوهن والفضول ولو سلم ذلك في الجملة فغاية الامر انتهى بالنسبة الى الشهرة الحاصلة ما بين
زماني الشيخ وابن ادريس بل الظاهر ان الحمصي لم يدع زيادة عليه الا مجال الادعاء فان عكس ما نعم الحلي ومن تأخر عنه للشيخ ره من الامور الواضحة
لمن له ادنى خبرة فغاية الامر ان لا يعتمد على تلك الشهرات المخصوصة فلو سلم وجود شهرة كذلك تم الاشكال بالنسبة اليها ومعظم الشهرات الحاصلة
عندنا غير ماخوذة من خصوص فتاوى تلك الجماعة غاية الامر انه ينضم في بعض المقامات فتاويهم الى فتاوى غيرهم ممن يحصل تقدمهم او
تاخر عنهم ويحصل الشهرة من اتفاق الجميع ولا يجري فيه الاشكال المذكور بوجه وذلك امر واضح غني عن البيان اصل قد وقع الخلاف في جواز
الاكتفاء بالخبر الضعيف مع عدم انجباره بالعمل ونحوه مما يفيد حجيته في السنن والآداب فالمعروف بين المتاخرين التسامح في ادلتها والاكتفاء
في ثبوتها بما يدل عليها ولو من طريق ضعيف والظاهر ان تلك هو الطريقة الجارية بين القدماء ايضا حيث يكتفون في الدعوات الواردة و
الزيارات والصلوة المندوبات وغيرها من المستحبات بما يدل عليها ولو من طريق ضعيف والظاهر ان ذلك هو الطريقة الجارية بين القدماء ايضا
حيث يكتفون في الدعوات الواردة والزيارات والصلوة المندوبة وغيرها من المستحبات بما يدل عليها من الروايات والغالب ضعف الاخبار
الواردة في تلك المقامات ويومي اليه ما يظهر من جماعة من اتفاق الاصحاب عليه كما ستشير اليه وقد جرى عليه الطريقة بين المتاخرين في
العمل وخالف فيه جماعة منهم السيد في المدارك والفاضل الجزائري وصاحب الحدائق وفصل بعض الافاضل في ذلك بين الاحكام وانه لا
بد في جميعها من قيام الحجة المعتبرة على ثبوتها حتى يجوز الحكم بها حجة القول الاول وجوه احدها الاخبار المستفيضة الواردة في ذلك
وهي مروية من طرق الخاصة والعامة فمنها صحيحة هشام بن سالم المروية في الكافي عن الصادق ع من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان
له وان لم يكن على ما بلغه ورواه ابن طاوس ره في الاقبال عن اصل هشام عن الصادق ع وفي المحاسن باسناده الصحيح عن هشام عنه ع قال من بلغه عن النبي ص
شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله وروى الصدوق ره في ثواب الاعمال عن ابيه عن علي بن موسى عن احمد بن
محمد عن علي بن الحكم عن هشام عن صفوان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله
ص لم يقله وليس في الاسناد من يتامل في شانه سوى علي بن موسى والظاهر انه الكمنداني الذي هو احد رجال عدة الكليني المذكور في الكافي
ولم يصرح بوثيقه الى جلالته فالظاهر عد حديثه قويا بل الظاهر انه لا مانع من قبول الرواية من جهته ولا يقتضي رواية هشام لهذا الخبر هنا بالواسطة
وهناك من دون واسطة وهنا في الروايات لا بعد في وقوع الامرين سيما مع اختلاف اللفظين وروى الكليني ره ايضا باسناده الى محمد بن
مروان قال سمعت ابا جعفر ع يقول من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وروى
البرقي في المحاسن باسناده عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمل ذلك طلب قول النبي ص كان له ذلك الثواب وان كان
النبي ص لم يقله وروى ابن فهد في عدة الداعي عن الصدوق ره عن محمد بن يعقوب بطرقه الى الائمة ع انه من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له
من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل اليه ونقل السيد في الاقبال مرسلا عن الصادق ع انه قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك وان لم يكن
الامر كما بلغه قال العلامة المجلسي ره في البحار بعد ذكر صحيحة هشام بن سالم المروية في المحاسن هذا الخبر من المشهورات رواه الخاصة والعامة باسانيد
قلت فهي مع استفاضتها واعتضاد بعضها بالبعض وذكرها في الكتب المعتمدة لا حاجة للنظر في اسنادها وقد نفى بعض المتاخرين البعد عن عدها
من المتواترات مضافا الى صحة عدة من طرقها بحسب الاصطلاح ايضا واعتضادها بعمل الاصحاب وتلقيهم لها بالقبول كما هو ظ من ملاحظة الطريقة
الجارية بل يظهر من جماعة اتفاق الاصحاب على ذلك وانعقاد الاجماع عليه فعن الشهيد ره في الذكرى ان احاديث الفضائل يتسامح فيها
عند اهل العلم وفي عدة الداعي بعد ذكر عدة من الاخبار المذكورة فصار هذا المعنى مجمعا عليه بين الفريقين وقال شيخنا البهائي ره بعد الاشارة
الى بعض ما مر من الاخبار هذا هو سبب تساهل فقهائنا في البحث عن دلائل السنن وقال في موضع اخر قد شاع العمل بالضعاف في دلائل السنن

ضعفها ولم ينجبر

ضعفها ولم ينجبر ثم قال واما نحن معاشر الخاصة فالعمل عندنا ليس في الحقيقة بل بخبر من سمع ع وهي ما تفردنا بروايته وقال الشيخ الحر بعد ذكر
جملة من الاخبار هذه الاحاديث سبب تسامح الاصحاب وغيرهما في الاستدلال على الاستحباب والكراهة بعد ثبوت اصل المشروعية وقد نص جماعة
من المحققين الى شهرة ذلك بين الاصحاب قال الشهيد الثاني قدس سره جوز الاكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ واشتهر بين
العلماء المحققين من التساهل في ادلة السنن وليس في المواعظ والقصص غير محض الخير وقال المحقق الخوانساري قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب
انما يكتفى فيه بالادلة الضعيفة وشاع بعد ذلك لكن اشتهار العمل بهذه الطريقة بين الاصحاب من غير نكير ظ بل هو في الغاية يجري النفس ويستحقها
عليه لعل الله تعالى يقبل عذره وقد اورد عليه بوجوه احدها ان هذه المسئلة من اصول المسائل الاصولية حيث يثبت بها مدرك في الشريعة
لركن من الاحكام الشرعية فلا يكتفي في مثلها بمجرد الظن حسبما تقرر عندهم من عدم الاكتفاء بالظن في المسائل الاصولية ويرد ان امثال هذه
المسئلة وبل بعد ذلك لا منع اشتراط القطع في مسائل اصول الفقه والفقه مما ذكروه مسائل اصول الدين كيف ومبنى اثبتهم في مسائل الاصول
على الظن كمسائل الفقه غاية الامر اعتبار انتهاء الظن فيها الى اليقين وهو معتبر في الفقه ايضا نعم انتهاء المسائل الفقهية الى القطع انما يكون
في علم الاصول واما المسائل الاصولية فهي انما تنتهي الى القطع في ذلك الفن دون غيره فلا بد ان يكون في جملة مسائلها مسئلة قطعية
يكون التكامل في الظنون المتعلقة بسائر المسائل عليها وعلى فرض ان يراد بالكلام المذكور هنا ما يشمل مسائل اصول الفقه فكان المراد به
هو هذا المعنى يعنوا باعتبار القطع في الاصول انه يعتبر بلوغ مسائلها الى حد القطع في ذلك الفن بخلاف مسائل الفقه فانها ظنية في نفسه
وانما ينتهي الى القطع في فن اخر وثانيها ان الاخبار المذكورة مشهورة بين الاصحاب بل مروية من طريقي العامة والخاصة مع وقوعه عند الفريقين قد
تلقاها معظم الاصحاب بالقبول مع اعتضاد بعضها بالبعض وتكررها في الكتب المعتمدة فلا تامل في حجية مثلها ولو عند القائل بعدم حجية
الاحاد فانه بعد مثل ذلك من المتواتر كما ادعي في المقام او من المحفوف بقرائن القطع كيف ولولا البناء على حجية مثلها لسقط اعتبار الاخبار
بالمرة وفيه هتك للشريعة كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه تامل اذ ليس في ذلك جوابا عن الاول اذ اقصى ما يستفاد من ذلك حجية تلك
الاخبار الظنية المفروضة في الفروع واما حجيتها في الاصول فمبني على منع منع المقدمة المذكورة نعم ان ثبت قطعية الاخبار المذكورة كان ذلك
جوابا اخر وثالثها انا لا نقول بحجية الاخبار الضعيفة في اثبات الاداب والسنن الشرعية بل نقول بكونها قاضية باستحباب الفعل من الجهة
المفروضة سواء كان ذلك الخبر صادقا بحسب الواقع او كاذبا فهو حكم واقعي ثابت للفعل من تلك الجهة قد دلت عليه الاخبار المذكورة كيف
ولو قلنا بحجية الروايات الضعيفة في اثبات الاحكام المفروضة لكانت تلك الروايات دالة على الواقع فان وافقت الواقع كان الحكم ثابتا
بحسب الواقع وان لم يطابق فلا كما هو الحال في غيرها من الادلة الظنية وليس الحال هنا كذلك اذ نقول بثبوت الحكم الواقعي وان لم يطابق الواقع كما هو مقتضى
الاخبار المذكورة ويرد انا نقول بحصول الرجحان في الفعل من جهة بلوغ الخبر المفروض حكم شرعي ثابت كسائر الاحكام الشرعية فهي حجية
للفعل على غيره من الجهات للافعال فكما انه لا مانع من الرجوع فيها بل وفي ما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والتحريمية الى الادلة الظنية فكذا
بالنسبة اليها بل الامر فيها فكما انه لا مانع من الرجوع فيها بل وفي ما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والتحريمية الى الادلة الظنية فكذا بالنسبة اليها
بل الامر فيها اسهل جدا وربما يجاب ايضا بانه لا يترتب على حجية الاخبار المفروضة مفسدة حتى يلزم هناك باعتبار القطع اذ اقصى الامر الوقوع
فيما لا حرج فيه ولا حيلة الرجحان وفيه ان الحكم والافتاء من غير دليل معتبر في الشريعة من الامور المحرمة بل من جملة الكبائر فكيف يتق بالامن عن الوقوع
في الحرام في هذا المقام ان لم يلحظ الخصوصية في العمل بخبر ذلك الا انه خلاف الفرض فانهم ارادوا ثبوت الاستحباب في المقام من جهة ورود الخبر
الضعيف ثانيها ان مفاد الاخبار المذكورة اخص من المدعى لاختصاصها بصورة ورود الثواب على العمل فلو دل على رجحان الفعل من دون
بيان ثوابه كما هو الغالب كان خارجا عن مورد الاخبار المذكورة واجيب عنه بان ما دل على رجحان الفعل يدل على ترتب الثواب عليه بالالتزام
وهو كاف في اندراجه تحت الاخبار المذكورة ونظر فيه بعض الافاضل وهو في محله اذ مجرد الدلالة الالتزامية لا يكفي في اندراجه في
الاخبار المذكورة اذ ظاهرها ذكر الثواب صريحا على العمل نعم يمكن اتمام الكلام ح بالقطع بالمناط اذ لا خصوصية للتصريح بالثواب مدخل فيه بعد
كونه مفهوما من الكلام ولو بالالتزام مضافا الى عدم القول بالفصل والطريقة الجارية في العمل على ان صحيحة البرقي يعم ذلك بناء على حمل
الثواب فيها على العمل الذي فيه الثواب اطلاقا للمسبب على السبب كما هو ظ الضمير الراجع اليه ويقضي به زيادة لفظ الاجر في قوله كان اجر ذلك له
والا كان ينبغي ان يقول كان ذلك له فيعم ح ما ذكر فيه الثواب صريحا او التزاما وفي مرسلة الاقبال دلالة عليه ايضا وكذا في مرسلة العدة
في وجه ثالثها ان هذه الروايات انما دلت على ترتب الثواب على العمل وذلك لا يقتضي تعلق الطلب من الشرع لا وجوبا ولا استحبابا كما هو
المدعى وبعبارة اخرى ان حكم الشارع بترتب الثواب على عمل لا يساوق الحكم برجحانه اذ لا ثواب على غير الواجب والمندوب كيف ومن البين انه لو حكم بثبوت
ثواب على عمل مخصوص كما ورد في كثير من الاخبار دل ذلك على استحباب ذلك العمل من غير اشكال فكيف لا يحكم به مع حكمه على سبيل
الكلية كما في المقام قال صاحب الحدائق في بيان ذلك ان غاية ما تضمنته تلك الاخبار وهو ترتب الثواب على العمل ومجرد هذا الكلام
كلام فتري لا معنى له عند التامل الصادق لان العبادات توقيفية من الشارع واجبة كانت او مستحبة فلا بد لها من دليل صريح او
صحيح يدل على مشروعيتها وهذه الاخبار لا دلالة فيها على الثبوت والامر بذلك وانما غايتها ما ذكرناه انتهى ولا يخفى ضعفه اذ بعد
تسليم دلالة الاخبار المذكورة على حكم الشارع بترتب الثواب على العمل الذي روي فيه الثواب كيف لا نعلم التصريح في حكم الشرع برجحان ذلك

الفعل من الجهة المفروضة وكيف يحتمل انفكاك الحكم بالرجحان عن الحكم بترتب الثواب وليس معنى الراجح في الشرع الا ما ترتب الثواب على فعله فنقول ان
مجرد ذلك لا يستلزم امر الشارع وطلبه من المكلف بتعليله بذلك بان العبادات توقيفية من الشارع واجبة كانت او مستحبة فما لا ربط له بذلك فان
المفروض حصول التوقيف من الشارع لورود الاخبار المذكورة الدالة على حصول الرجحان من الجهة المفروضة وكان ما ذكر شبيه بذلك ما استند اليه [illegible] على
المنع من الاخبار الدالة على توقيفية الاحكام الشرعية وانه لا بد فيها من الرجوع الى الكتاب والسنة فانها تعم جميع الاحكام الشرعية فلا بد بذلك
معارضتها بالاخبار المذكورة وستعرف ما فيه نعم قد يقال في المقام ان مفاد هذه الاخبار ان من بلغه ثواب مخصوص على عمل من اعمال الخير فعمل
طلبا لنيل ذلك الثواب اعطاه الله سبحانه ذلك وان لم يكن على ما بلغه فليس المقصود الحكم برجحان الفعل المفروض ولا ترتب الثواب عليه مطلقا بل لا بد من
كونه خيرا وراجحا من الادلة الخارجية حتى يترتب عليه ذلك الثواب الخاص بمقتضى هذه الادلة فلعل المقصود بهذه الاخبار بيان ان عمل الخير
وورود الروايات الضعيفة بل المراد ترتب الثواب المخصوص على العمل المشروع من جهة وروده في الخبر والبلوغ اليه كما اذا ورد ثواب مخصوص لصلوة الليل او زيارة
مولانا الحسين مع ثبوت الشرعية لقيام الضرورة فشرعية العمل تتوقف على طريقها المقرر في الشريعة ولا يتوقف الثواب الخاص بعد ثبوت
الشرعية على كون ما ياتي به خيرا وعملا شرعيا حسبما يستفاد منها حيث علق الحكم على ذلك وهو ليس ببعيد في المقام وقد يحمل عليه كلام صاحب الحدائق
وان لم يوافق ظاهر عبارته وبعد انه وان لم يدل ذلك اذن على ثبوت استحباب اصل الفعل بالخبر المفروض لكنه يفيد استحباب الخصوصية ورجحانها مما
اذا ذكر الاجر على الخصوصية ومواضعه حكم شرعي كما اذا ورد صلوة ركعتين في ليلة مخصوصة وذكر له فضيلة عظيمة او قراءة سورة معينة في ليلة ونحو ذلك
فان هذه الصورة ظاهرا يثبت بها مشروعية الخصوصية واستحبابها فيثبت بها المدعى في الجملة على انه لا يعتبر في تلك الاخبار كون الثواب الا في رواية على الخبر
الصدوق والاخبار الباقية [illegible] وبعضها [illegible] كصحيحة المحاسن وفي بعضها اضيف الثواب الى العمل والشيء ومن الظاهر شمولهما لكل الافعال فلا بد
من حمل المطلق على المقيد مما لا وجه له في المقام اذ لا معارضة بين الحكمين غاية الامر ثبوت بعض تلك الاخبار ما هو اخص مما يثبت بالباقي وهو ظاهر
خامسها ان الثواب الوارد في الاخبار المذكورة مطلق وكما ان الثواب يثبت للمندوب يثبت للواجب ايضا فلم خص الحكم بالمندوب ولم يجره بالنسبة
الى الواجب مع ان مفاد الاخبار المذكورة اعم [illegible] والثواب على كل من الفرض واطلاق لفظ العمل ونحوه مما ورد في تلك الاخبار [illegible]
مفاد تلك الروايات [illegible] عليه الخبر من الحكم بل مقتضاها الحكم بترتب الثواب على الفعل المذكور وذلك انما يفيد رجحان ذلك الفعل
لا وجوبه [illegible] منها ما يدل على ترتب العقوبة على تركه فان دل الخبر على الامر به [illegible] الحكم بترتب الثواب في جهة تلك الاخبار
ترتب العقاب على تركه لانتفاء ما يدل عليه وعدم نهوضها حجة في نفسها ولا ملازمة بين الامرين مضافا الى ما عرفت من [illegible]
في [illegible] مع عدم ثبوت الوجوب [illegible] فكيف يمكن اجراؤها في [illegible] ما دل الخبر المفروض على وجوبه مع اطلاق الاخبار المذكورة بالنسبة
الى الواجب والمندوب ويكون مقتضاها استحباب الاتيان بما دل الاخبار على وجوبه ولا مانع منه مع عدم نهوض ما دل على الوجوب على اثباته فان قلت ان
مفاد هذه الروايات ترتب الثواب الذي بلغه المكلف سواء كان ذلك مما ثبت وجوبه كما اذا بلغه ثواب على اداء الصلوة اليومية او صيام شهر رمضان
او كان مما ثبت ندبه كصلوة الليل او كان دائرا بين الوجوب والندب او دائرا بين الاباحة والاستحباب ودل الخبر المفروض على وجوبه او ندبه الى غير ذلك
ثم كيف يقال بدلالة تلك الاخبار على استحباب الاتيان بذلك الفعل وكونه مطلوبا على وجه الندب قلت لا نقول بصراحة الاخبار المذكورة في استحباب
الاتيان بما ورد الثواب فيه حتى يزاحم ما دل على وجوب ذلك الفعل فلا يصح اجراؤها في جميع الصور المذكورة بل نقول انه لا دلالة فيها على وجوب الاتيان
بذلك الفعل الذي ورد الثواب فيه بوجه من الوجوه اذ مفادها ترتب الثواب على الفعل لا العقاب على الترك فان ثبت وجوب ذلك الفعل من
الخارج فلا كلام اذ لا دلالة في هذه الاخبار على خلافه غاية الامر انه يحكم بترتب الثواب الخاص عليه اذا اتى به وجاء ذلك الثواب وان لم يثبت
كان قضية الاخبار المذكورة استحبابه حسبما يفيده سياقها نظرا الى افادتها كون تلك الجهة مرجحة للفعل ترجيحا غير مانع من النقيض فلا
تزاحم ما دل على ثبوت جهة اخرى مانعة من النقيض لانه مع عدم ثبوتها يتعين الندب بمقتضى تلك الاخبار مضافا الى قضاء الاصل ايضا
بالندب لعدم دلالة تلك الاخبار على الوجوب اصلا كما عرفت وعدم نهوض دليل اخر على الوجوب ومن غريب ما حكي الايراد المذكور عن بعض الفضلاء
والجواب المذكور عن بعض مشايخه ثم اورد على المجيب بان مراد المورد كما هو ظاهر سياق كلامه انه لو اقتضى ترتب الثواب الوارد في هذه الاخبار طلب الشارع
لذلك الفعل لكان الواجب عليهم الا يستندوا الى هذه الاخبار في وجوب ما تضمن الخبر الضعيف وجوبه كما جوزوا عليه بالنسبة الى ما تضمن الخبر الضعيف
استحبابه مع انهم لم يجروا هذا الكلام في الواجب وحاصل الكلام الالزام لهم بما لا يلتزمون اما ان يقولوا ان ترتب الثواب في هذه الاخبار يقتضي الطلب
الامر بالفعل ام لا على الاول يلزمهم ذلك في جانب الوجوب كما التزموه في جانب الاستحباب مع انهم لا يلتزمونه وعلى الثاني لا بد من دليل اخر يقتضي
ذلك ويدل عليه انتهى بعبارته وانت خبير بوهن ما ذكره وعدم ترتب فائدة على تقرير الايراد على النحو الذي قرره اذ نقول ان ترتب الثواب الوارد
في هذه الاخبار يقتضي رجحان الاتيان بذلك الفعل وقد ذكرنا انما يفيد استحباب ذلك الفعل لا وجوبه حتى يلزمهم الالتزام بالوجوب فيما دل
عليه [illegible] قضية ذلك استحباب ما دل الخبر الضعيف على وجوبه ايضا نعم لو دلت هذه الاخبار على وجوب الحكم بمقتضى الخبر الوارد في الثواب [illegible]
ذكره [illegible] فيها [illegible] بذلك [illegible] وهو واضح فان قلت ان مفاد الاخبار المذكورة ثبوت [illegible] اذا كان البلوغ بطريق معتبر وغير معتبر فلا يختص
[illegible] بخبر [illegible] استحباب ما دل على وجوبه فلو كان البلوغ على الوجه المعتبر كان ما دل على وجوبه واجبا وما دل على ندبه مندوبا قطعا فاذا بني
اعتبار البلوغ الغير المعتبر نظرا الى اعتبار الاخبار المذكورة فينبغي ان لا يختلف الحال في الصورتين فكيف يقال بالتفكيك بين الامرين قلت ثبوت الوجوب

ولا استحباب في الصورة

ولا استحباب في الصورة الاولى وانما هو من جهة اعتبار الدليل الدال عليه وكم ربطه بمورد هذه الاخبار فاقتضاها ثبوت الرجحان المجرد البلوغ مع قطع النظر
عن كونه بالطريق المعتبر فهذا الوجه انما يفيد رجحان الاتيان بالفعل من الجهة المذكورة مع كون رجحانا غير مانع من النقيض وذلك لا ينافي حصول
الرجحان المانع من جهة اخرى فيحصل مما يستفاد من الاخبار المذكورة ان مجرد بلوغ الخبر [illegible] رجحان ذلك الفعل على احد الوجهين المذكورين
من غير ان ينفى منها وجوب ذلك الفعل بوجه من الوجوه فان دل دليل شرعي على الوجوب فذاك والا فليس المستفاد من تلك الاخبار الا الندب
ومما قد يتوهم من ان مقتضى الروايات المذكورة ترتب ثواب الواجب فيما اذا روي وجوبه وثواب المندوب فيما اذا روي ندبه فكما يدل [illegible] الحكم بترتب ثواب
المندوب فيما روي ندبه فكذا ينبغي القول به بالنسبة الى ما روي وجوبه فاسد اذ الفرق بين الواجب والمندوب انما هو في ترتب العقاب على
الترك لا في مقدار الثواب اذ قد يكون الثواب المترتب على المندوب اكثر من الواجب حسبما قيل في ثواب الابتداء بالسلام وثواب رده على انه لا مانع من
القول بالتزام ترتب ثواب الواجب في المقام من باب التفضل نظرا الى الجهة المذكورة وان قلنا بنقصان ثواب المندوب من الواجب في اصله سادسها ان
الاية الشريفة الدالة على رد خبر الفاسق اخص من هذه الاخبار الدالة لانها على رد خبر الفاسق سواء كان مما يتعلق بالسنن او غيرها وهذه الروايات
قد اشتملت على ترتب الثواب المذكور على العمل سواء كان المخبر به عادلا او فاسقا ولا ريب ان الاول اخص من الثاني فيجب حمل تلك الاخبار على غير
تلك الصورة حملا للمطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة كذا قيل وفيه ان المعارضة بينهما من قبيل العموم من وجه لوضوح عدم دلالة هذه الاخبار
على قبول الخبر مطلقا ليكون ما دل على خبر الفاسق مقيدا لها بل انما دلت على قبول الخبر في ترتب الثواب على العمل من دون دلالة على ما يزيد على ذلك اصلا
ثم نقول ان قضية هذه الاخبار قبول مطلق الخبر المشتمل على ترتب الثواب سواء كان راويه عادلا او فاسقا وقضية الاية رد خبر الفاسق مطلقا
سواء دل على ترتب الثواب على العمل او غير ذلك من الواجبات المستنبطة بينهما من قبيل العموم من وجه [illegible] في المقام على
كون التعارض بينهما من قبيل العموم المطلق مع انه في غاية الوضوح من الفساد قال ره في بيان ذلك ان الاخبار دلت على ترتب الثواب على العمل الوارد
طريق [illegible] المعصوم سواء كان المخبر عدلا ام لا طابق خبره الواقع ام لا من الواجبات كان ام من المستحبات ومورد الاية خبر الفاسق يتعلق بالسنن او غيرها ولا
ريب ان هذا العموم اخص من ذلك العموم مطلقا [illegible] ضعفه مما عرفت كيف ولو تعلق خبر الفاسق بترتب عقاب على عمل لا يقتضي ترتب — وغير ذلك من الامور التي
الثواب على العمل كان مندرجا في الاية قطعا ولا اشعار في هذه الاخبار بقبوله فكيف يغفل القول بكون المعارضة بينهما من قبيل العموم المطلق
فان قلت تسليم كون المعارضة بينهما من قبيل العموم من وجه كاف في سقوط الاحتجاج المذكور اذ لا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية ولا ريب
ان الاصل ومقطوعية المتن [illegible] رجحان للعمل بالاية الشريفة سيما مع ملاحظة ما ورد من عرض الاخبار على الكتاب [illegible] الاخبار المذكورة اوضح وابين
في جواز العمل بخبر الفاسق في ذلك من دلالة الاية على المنع سيما مع ملاحظة ما حكيناها من جريان الحكم ولو على فرض كذب الخبر فيقدم على اطلاق
الاية واجيب عنه ايضا بان مفاد الاية الشريفة عدم جواز العمل بقول الفاسق من دون تثبت والعمل فيما نحن فيه ليس كذلك لورود [illegible] المعتبرة بجواز
العمل بها فيكون ذلك تثبتا في خبر الفاسق وعملا به بعد التثبت كذا ذكره غير واحد من الاجلاء اقول ليس [illegible] التبين المامور به في الاية هو التبين
من صدق الخبر وكذبه وهو غير حاصل بهذه الاخبار اذ مفاد هذه الروايات هو العمل بمضمونها وان لم يطابق الواقع من دون حاجة الى التبين والتثبت
فمفادها مناف لما دلت عليه الاية الشريفة في الجملة فان كانت اخص منها عملنا بها وخصصنا الاية من جهتها لكنها كما عرفت اعم من وجه حسبما ذكره
المورد والتحقيق في الجواب ان يقال انه ليس حكمنا باستحباب ما دل خبر الفاسق على ترتب الثواب عليه عملا بقول الفاسق ليجب رده قبل التبين وانما
هو من جهة العمل بهذه الاخبار المعتبرة الحاكمة به فيكون مجيء الفاسق بالخبر محصلا لموضوع الحكم الثابت بهذه الاخبار من دون ان يكون فيه
اتكال على الفاسق اصلا حسبما قدمنا الاشارة اليه وبالجملة ان الشارع قد طلب منا الاتيان بما بلغنا فيه ثواب وحكم بترتب ذلك الثواب عليه
وان لم يكن الحال على ما بلغنا وقد دلت هذه المعتبرة على صدور ذلك التكليف من الشرع فالحكم بالرجحان فيما نحن فيه من جهة هذه الاخبار دون — كان المخبر
خبر الفاسق ولذا ثبت الرجحان وان كان كاذبا كما هو قضية هذه الروايات فيكون بلوغ الثواب على الوجه المذكور سببا لترتب الثواب على الفعل لا
كاشفا عن حصوله في الواقع وسبيله كما هو شان الدليل ليكون الاعتماد فيه على الفاسق فليس مدلول هذه الاخبار تصديق الفاسق فيما
اخبر به من حكاية الثواب عن المعصوم وانما دلت على الحكم بترتب الثواب وتحقق سببه ببلوغ الخبر الى العامل ورجحان الفعل بالنسبة اليه وليس في ذلك عمل
بقول الفاسق اصلا وبهذا التقرير يظهر ان لا معارضة بين هذه الروايات والاية الشريفة راسا ليفتقر الى بيان طريق الجمع مما ذكرناه اولا
من كون المعارضة من قبيل العموم من وجه كان مماشاة مع المورد ومن ذلك يظهر ضعف ما اورده بعض الاجلاء وهو ايراد سابع في المقام من ان
الاحاديث المطلقة تحمل عندهم على الاخبار المقيدة وتعرض مع هذا على الكتاب فما لم يوافقه منها يضرب به عرض الحائط مع انه يجب اطراحها وتاويلها
اذا خالفت السنة المقطوع بها والامور الثلثة حاصلة في المقام اما الاخبار المقيدة فهي ما دلت على النهي عن التبليغ عن غير العالم العامل وكلها الا
عن العالم الرباني وانه لا يؤخذ شيء من العلم من جماهير المخالفين وان الرشد في خلافهم وكتاب اصول الكافي مشحون بمثل هذه الاخبار واما الكتاب
فقوله عز من قائل يا ايها الذين امنوا ان جائكم فاسق الاية ولا شك ان الاحكام المستحبة والمكروهة من اعظم الاخبار لانها احكام الهية واما
السنة القطعية فظاهرة من قطع الاصحاب بنقض الاخبار [illegible] على شهادة الفاسق والتوقف عند اخبار [illegible] موارد [illegible] ليس هذا مما [illegible] يجب
علينا ان نقول لهذه الاخبار معنى صحيحا وهو ان معنى من بلغه ثواب من الله [illegible] البلوغ والسماع المعتبر عند الشرع الاقدس وهو ان يكون
سماعا من ثقة فقوله [illegible] وان لم يفد العلم انتهى اذ ليس عندنا في الاخبار ما هو اخص من هذه الاخبار عليها وما ذكره من الاخبار الدالة على

المنع من اخذه لعلم الاعرابي العالم الرباني فلا دخل له بالمقام اذ لا يعتبر ذلك في الاخذ عن الراوي قطعا ويحتمل ان يراد به تلك الايام فالمراد به الاخذ عنهم
ولو بالواسطة لا عن مجالس علمهم والمراد به الاخذ على سبيل التقليد والتعلم من غير ان يكون موقعا لما مستنبطا ولو سلم كون المراد به الراوي فالحال فيها
كالاية الشريفة ويجري فيها ما عرفت في بيان الحال في مقام الاية واما ما دل على المنع من الرجوع الى كتب المخالفين فبالالتزام بما رواه الاحتمال لا دلالة للعقد
باعراض الاصحاب عن الرجوع الى كتبهم واخبارهم الموجودة عندهم حسبما اشير اليه ولا يقضي ذلك بعدم الرجوع الى سائر الاخبار الضعيفة واما
الكتاب فقد عرفت الحال فيه واما السنة المقطوعة فان اراد بها الاخبار المروية فقد عرفت الحال فيها وهو عين ما ادعاه اولا من وجود الاخبار
المفيدة وان اراد بها الطريقة المعلومة من الشرع المأخوذة من الروايات المروية عند الاصحاب من رد قول الفاسق فان اراد به فيما نحن فيه في خصوص
المقام فهو في محل المنع بل القول بعكسه اولى حسبما ادعاه اولا من عمل الاصحاب بالاخبار الضعيفة في السنن والمكروهات وان اراد ردها في الشهادات
ونحوها فهو حق ولا دخل له بالمقام مضافا الى ما عرفت من الالزام به والقول بان الرجوع اليه في المقام ليس رجوعا الى قول الفاسق واما
ذلك حمله بهذه الروايات المعتبرة على ما فصلنا القول فيه وما ذكره في حمل الاخبار فهو تقييد بعيد عن ظواهرها من دون قيام دليل عليه بل
لا يلائم سياقها كما عرفت الحال فيها الوجه الثاني التمسك بقاعدة الاحتياط وهو ظاهر فيما اذا دل الخبر الضعيف على وجوب شيء او حرمته لوضوح ان
الاحتياط في فعل الاول وترك الثاني ويدل على رجحان الاحتياط العقل والنقل المستفيض بل هو اقرب المتيقن من الاخبار الدالة على رجحان
الاحتياط في الدين واما اذا دل على الاستحباب او الكراهة فالظاهر ادراك ذلك ايضا على موافقة اوامر المولى ونواهيه مطلقا من غير فرق
بين كون الطلب حتميا او غيره لقطع العقل بان الباني على امتثال جميع اوامر المولى ونواهيه كائنا وندبية وترك جميع نواهيه كذلك ينبغي له البناء
على ذلك ولذا ترى العقل يقطع بمدح العبد الذي يأتي بكل فعل يحتمل كونه محبوبا لمولاه وترك كل فعل يحتمل كونه مبغوضا له من جهة احتمال
كونه محبوبا ومبغوضا والظاهر ان الاخبار الدالة على رجحان الاحتياط دالة عليه ايضا اذ هو احتياط في تحصيل المندوب او ترك المكروه وهما متعلقان
طلب الشرع وان لم يكن الطلب فيهما مانعا من النقيض فهذه الجهة غير ملاحظة الاحتياط في اداء ما اراده الشارع من الفعل او الترك جهة (طلب ل)
محسنة للفعل والترك بحسب الواقع وان لم يكن كل منهما في حد ذاته راجحا في الواقع فذلك من الجهات الاعتبارية المحسنة للفعل او الترك
وقد تقرر ان حسن الافعال وقبحها بالوجوه والاعتبارات وليسا من لوازم الذات والحاصل ان الاخذ في المقام بمقتضى الاحتياط حسن راجح
في الشرع اما الصغرى فقد عرفت الحال فيها واما الكبرى فلما دل عليه من صريح حكم العقل وما ورد فيه من الاخبار المستفيضة المعتضدة بحكم العقل
وتلقي الاصحاب لها بالقبول فان قلت ان ما ذكرته في بيان الصغرى انما يصح مع عدم قيام احتمال المنع وهو قائم في المقام اذ مع عدم موافقته لذلك
للواقع يكون الاتيان به على سبيل الاستحباب او تركه على جهة الكراهة بدعة محرمة فلا وجه لاجراء الاحتياط في شيء من المقامين وقد نص على ذلك بعض
افاضل المتأخرين قال لا يقال احتمال الحرمة في هذا الفعل الذي تضمن الحديث الضعيف استحبابه حاصل فيما اذا فعله المكلف بقصد القربة ولا شك
في رجحان فعله شرعا فان الاعمال بالنيات وفعله على هذا الوجه دائر بين كونه سنة وورد الحديث بها في الجملة وبين كونه تشريعا وادخالا لما
ليس من الدين فيه ولا ريب ان ترك السنة اولى من الوقوع في البدعة فليس الفعل المذكور دائرا في وقت من الاوقات بين الاباحة والاستحباب ولا
بين الكراهة والاباحة فتاركه متيقن السلامة وفاعله متعرض للندامة على تقدير عدم ثبوته وبانه بين الحرمة والاستحباب انما هو على سبيل المماشاة والا
المعاني والاقوال بالحرمة من غير ترديد ليس عن السداد ببعيد والنص على ذلك شهيد انتهى وايضا فينتفي الوجه معتبرة عند جماعة من الاصحاب في
اداء الواجبات والمندوبات وهي متوقفة في النية واعتبار الجزم فيها وهو غير حاصل مع قيام الاحتمالات فبملاحظة ذلك لا يتم الاحتياط في المقام قلت (على ثبوت ... عند المكلف لعدم جواز التربيد)
اما الوجه الاول فمدفوع بان احتمال البدعة يرتفع بالاحتياط اذ بعد حكم العقل والشرع برجحان الاحتياط ومطلوبيته لا يبقى مجال لاحتمال الحرمة في المقام
من جهة البدعة لرجحان الفعل اذن من جهة الاحتياط وان فرض عدم رجحانه في نفسه بالمرة فلا وجه اذن لاحتمال الحرمة في المقام من جهة البدعة
لرجحان الفعل اذن من جهة الاحتياط وان فرض عدم رجحانه في نفسه بالمرة فلا وجه اذن لاحتمال التحريم وقصد القربة مع حصول الجهة المقربة وانما
لعله يتوهم من اثر الكلام في حسن الاحتياط ورجحانه والاكتفاء به في قصد القربة انما الكلام في تحققه في المقام فالبحث هنا في موضوع الاحتياط فلا يرتبط
ثبوته باثبات حكمه من جهة العقل او النقل فان ذلك انما يدل على حسن الاحتياط في العمل لا على كون العمل على وفق الاحتياط وقضية الايراد
المذكور عدم اندراج ذلك في الاحتياط نظرا الى قيام احتمال التحريم مدفوع بان احتمال التحريم في المقام انما يقوم في بادي الرأي من جهة الغفلة
عن رجحان الاحتياط فانه اذا احتمل عدم الحسن في الاحتياط قام احتمال البدعة واما بعد العلم بحسنه ورجحانه عقلا وشرعا فلا ريب في كون
الاتيان بالامر الدائر بين الاباحة والوجوب مثلا احوط اذ لو كان مباحا لم يكن مانع من الاتيان وان كان واجبا كان تركه قاضيا بالعقاب
وح فيصح التقرب به من جهة رجحانه فان قلت ان كان الفعل المفروض مما لا يتوقف الاتيان به المطلب السابع في النسخ وهو في اللغة يطلق على
امرين احدهما الازالة يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته ونسخت الريح اثار القدم يعني ازالتها ثانيهما النقل والتحويل ومنه تناسخ المواريث
اي نقلها وتحويلها من وارث الى اخر مع بقاء المال وتناسخ الارواح اي نقلها من بدن الى اخر ونسخ الكتاب استنساخه اي نقله الى كتاب اخر وهو (واستنساخه)
المراد بقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون يعني نقله الى الصحف وقد اختلف في معناه الحقيقي فقيل انه حقيقة فيهما واختاره الشيخ
والغزالي وحكي عن القاضي ابي بكر وقيل انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني اختاره العلامة في النهاية والسيد العميدي في المنية وحكي
القول به عن ابي هاشم وابي الحسين البصري وقيل بالعكس وحكي عن القفال وكان الاظهر الاول فانهما اطلاقان شائعان ولا مناسبة ظاهرة

بينهما يكون

بينهما يكون علاقة في مثله فقط الاستعمال في الحقيقة والمجاز ممكن ان في كلام اهل اللغة من غير اقامة دلالة على تعيين الحقيقة فقد يفيد ذلك
كونهما حقيقيين حجة القول الثاني امور منها ان المجاز اولى من الاشتراك فيدور الامر بين كونه حقيقة في الاول او في الثاني (او الثاني والاول معا)
له في الاستعمال على الزوال على الحال الاولى بخلاف العكس ومنها ان مشابهة الاول للثاني حاصلة ايضا لما في ازالة الشيء من خروجه
من الوجود الى العدم فيجعل التجوز في المقام المجاز المرسل فان الازالة لازم للنقل حيث ان نقل الشيء عن محل قاض بزواله عنه فان قيل (من قبيله)
يكونه حقيقة في النقل يكون استعماله في الازالة من قبيل استعمال الملزوم في اللازم واولى بالعكس كان استعماله في النقل من قبيل
استعمال اللازم في الملزوم وكذا يظهر من التفتازاني ونص عليه الفاضل الصالح وحكي عن بعض نسخ شرح العضدي عكس ذلك مدعيا خصوص (تذنيب كان)
العلاقة من احد الجانبين دون الاخر فاسد ومنها ان اطلاق اسم النسخ على الازالة ثابت والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مجازا في
النقل لان المجاز خير من الاشتراك وضعفه ظاهر فانه مقلوب عليه لان اطلاقه على النقل ثابت ايضا والاصل فيه الحقيقة فيكون مجازا في الاخر
ومنها ان اطلاق اسم النسخ على النقل في قولهم نسخت الكتاب مجاز لان ما في الكتاب لم ينقل حقيقة ولما كان مجازا فيه اذا استعمل فيه حقيقة
ولو اريد بذلك المنع من استعماله في النقل بمعناه الحقيقي فهو فاسد لاستعماله فيه في امثلة اخرى والظاهر انه غير قابل للانكار وعلى ان ذلك
استعماله في المثال المذكور حقيقة لنقل غير ظاهر فانه ان اريد به نقل خصوص المكتوب كان الامر على ما ذكروا واما ان اريد به نقل كلي المكتوب الحاصل
بذلك المحصول الى حصول الاخر فلا مانع منه الا ترى انه يصح ان يقال نقل الحساب دفتر عن هذا الدفتر الى دفتر اخر من دون ظهور تجوز فيه ويمنع
الغض عن ذلك فكون النقل في مثله مجازا لا يستلزم كون النسخ ايضا مجازا اذ قد يكون حقيقة في النقل مطلقا كان بمعناه الحقيقي او المجازي
وقد يقال بان استعمال النسخ في المقام ان كان مجازا فلا يصح ان يكون مجازا عن النسخ بمعنى الازالة لانها ليست بينهما فهو مجاز
عن النسخ بمعنى النقل فيفيد كونه حقيقة فيه لوضوح عدم جواز سلب المجاز عن المجاز وهذا وربما يظهر من القاموس ان المراد بنسخ الكتاب معنى
اخر غير النقل حيث فسره بالكتابة عن معارضة ولم يذكروا حجة للقول الثالث وربما يستدل له ببعض الوجوه المذكورة والكلام في لفظه
طويل وحيث انه لا يتفرع عليه ثمرة اصولية فلنقتصر على ذلك وفي العرف رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر لاخراج الحكم العقلي من الاباحة
والحظر العقليين فان رفعه لا يعد نسخا بل لو حكم الشارع بالاباحة او الحظر قبل ورود البيان من الشرع لم يعد بيان خلافه نسخا اذ ليس فيه رفع
للحكم الاول بل تعيين لموضوعه وربما يجري ذلك في الاول ايضا نعم لو حكم الشرع بالاباحة مطلقا ثم رفعه اندرج في النسخ قطعا ويجري نحو ما قلنا في الحظر
الحاصل بسبب البدعة لعدم تشريع الحكم وان حكم به الشارع ايضا فان رفعه بتشريعه لا يعد نسخا وقولنا بدليل شرعي يراد به ان يكون الرافع
للحكم هو الدليل الشرعي الى المقام عليه لا امر اخر من عارض يقضي برفعه كعروض السهو والنسيان الرافع للحكم الماضية وان كان ثبوت الحكم الثاني
لقيام الدليل الشرعي عليه ونحو ذلك طرو العجز عن اداء المأمور به والنوم والجنون ونحوها الرافع للتكليف الثابت على المكلف وان دل
الشرع عليه اذ ليس الدليل الدال على ذلك رافعا للحكم الاول بل يثبت به حكم ذلك العارض وهو ما يمنع مع ثبوت اصل الحكم ورفع الحكم
ح انما يترتب على ذلك العارض فيشترط في الحد كون الرافع نفس الدليل الشرعي بالرفع لا امر اخر ليخرج عنه ارتفاع الحكم
بالمذكور فانه لا يعد نسخا وجعل في النهاية لاخراج رفع الحكم بالنوم والغفلة ونحوهما من جهة التقييد بالشرعي حيث ان رفع الحكم هناك انما
بالدليل العقلي وفيه ما لا يخفى واورد عليه في المنية بان رفع الحكم بالعجز لا يجب اخراجه عن حد النسخ الا اذا لم يكن نسخا وهو ممنوع وقد اعترف المصنف
فيما تقدم بجواز النسخ والتخصيص بالعقل سلمنا لكن التخريج بالقيد المذكور لان دلالة العقل عليه لا يمنع من دلالة الشرع وهو ظاهر من قوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنه ان القول بكون رفع الحكم بالعجز نسخا بين الفساد ضرورة ان يكون العجز رافعا امر ظاهر من صدور الخطاب
فاصل التكليف بالفعل مغيا ببقاء القدرة عليه ومثل ذلك كيف يمكن عده نسخا غاية الامر ان يورد على المصنف ان جملة الدليل الشرعي على نفي
العقلي يقضي بعدم كون العقل ناسخا وهو ينافي ما قرره اولا من جواز كون العقل ناسخا ثم ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس
ناسخا للخطابات المطلقة وانما هو مبين لعدم شمولها حال العجز والتحقيق ان العقل والنقل القاضي بكون التكاليف مشروطة بالعقل والقدرة
والشعور ونحو ذلك دالة مبينة للواقع وليست رافعة لشيء من التكاليف والرفع هناك انما يسند الى طرو تلك الحالات بعد ثبوت التكليف
على المكلف فانه الذي يرفع عنه التكليف الثابت عليه فالادلة الدالة على اشتراط التكليف بانتفاء تلك الامور ليست رافعة لا ثبات لما يرفع
الامر الثابت عن طرو تلك الحالات بعد تعلق التكليف ليس دليلا بحسب ما قررناه سواء كان الدليل على ثبوتها على الرفع العقل او النقل والتقييد
بقولنا متأخر عند الاحتراز عما يقضي بانتفاء الحكم مما يقارن الدليل على الثبوت من استثناء وشرط وصفة ونحوها فانه لا يعد ذلك
نسخا وفيه ان تلك القيود امور مبينة للمقصود وليست رافعة للحكم الثابت وفيها رفع للدلالة لا رفع للمدلول فهي اذن خارجة عن الجنس
ولو بني على شمول الرفع لمثل ذلك فالقيد المذكور غير كاف في افادة المقصود لانه لا يخرج التخصيص بالمنفصل ايضا عن النسخ فلا يكون الحد مانعا فلو
دفع ذلك بكونه بيانا لا رفعا للدلالة فهو جار في المتصل بالمذكور وعليه ايضا بان قيد التأخر لا يخرج شيئا من المذكورات فانها تقع
متأخرة غاية الامر ان لا يقع مع الخبر عن الاول ولا دلالة في التأخر على التراخي وقد يقع ذاتيا مع الاتصال بعد مقارنته للخطاب حسبما نص عليه
في مبحث العام والخاص المتعارضين والتقييد بالاخير لاخراج ما لا يكون الحكم الاول مقتضيا للبقاء كما اذا امر بفعل ثم اتى به ثم نهاه عن
الفعل فانه لا مقتضي لبقاء ذلك التكليف بعد اداء المامور به لا دلالة في الامر على التكرار فلا يكون الحكم ثابتا حتى يكون الاخير رافعا له ذكره بعضهم

هذا القيد مخرجا للوقت اذ يرد الحكم بخلافه عند مضي وقته فانه لا يعد نسخا لعدم شموله الاول لما بعد الوقت وضعف الوجهين ظ اما الاول
فلظهور انه مع عدم الالتزام على التكرار الحكم المذكور ما بعد الفعل ويسقط بالاتيان به فلا رجحان يرتفع بالنهي لما تأخر اذ لا يعقل ارتفاع
غير الثابت واما الثاني فالحال فيه اوضح ضرورة ارتفاع الحكم بمضي وقته فلا يكون النهي لما تأخر ناسخا نعم لو قيل ببقاء التكليف بعد
فوات الوقت على ما ذهب اليه بعضهم صح القول بانتفاعه الا انه لا يخرج عن القيد المذكور ثم ان اخذ الرفع جنسا في الحد المذكور مبني على
كون النسخ رفعا للحكم كما هو المختار عند جماعة وحكى جماعة القول به عن القاضي ابي بكر والمختار عند بعضهم عدم كونه رفعا وانما هو بيان لانتهاء
هذا الحكم والحكم انما ينتهي بنفسه وحكى القول به عن الاستاذ ابي اسحق واسنده في المستصفى الى الفقهاء فاطلاق الرفع عليه على سبيل المجاز ويدل
على الاول ان الظاهر من لفظ النسخ الازالة فلا بد من حمله على ظاهره وكذا الظاهر من الحكم الاول الدوام والاستمرار فيكون الحكم بخلافه مزيلا له رافعا
لمقتضاه الا ان يقوم دليل على خلاف ذلك ويمكن الايراد في المقام بانه ان اريد كونه مزيلا له بحسب الواقع بان يكون الحكم ثابتا في الواقع اولا على جهة
الدوام ثم يقع طريان الناسخ فهو مما لا وجه له لامتناع ان يكون حكم الشارع به على وجه الدوام على وفق المصلحة المقتضية لذلك فلا يمكن
ان يرفع ذلك الحكم بخلافه وان لم تقتض المصلحة ذلك على الوجه المذكور لم يمكن تشريعه على وجه الدوام بحسب الواقع وان يكن مانع من ابرازه على
صورة الدوام لبعض المصالح نعم يمكن في حق غيره تعالى ممن يتصور في شأنه الجهل بالواقع ان يرى المصلحة في الحكم به في وجه الدوام ثم يتبين له بعد ذلك
خلافه فيزيل تلك الحكم وهو محال في شأنه تعالى وان اريد به كونه مزيلا له في الظ بيانا لانتهاء الحكم بحسب الواقع فيتبين بملاحظة الناسخ ان ما
حكم به كان معينا في الواقع بالغاية المفروضة غير متجاوز عن تلك الغاية وان ابرز الحكم اولا في صورة الدوام لبعض المصالح فهو كالتخصيص بالمنفصل
الوارد على العموم حيث ان ظ اللفظ عموم الحكم فيتبين بملاحظة المخصص كون ذلك الظ غير مراد وان المراد بالعام بحسب الحقيقة هو الباقي فيكون النسخ اذن
قرينة منفصلة دالة على ان المراد بما دل على استمرار المنسوخ خلاف ظاهره مبينا لما هو المقصود منه كما ان التخصيص كذلك ولذا قيل ان النسخ
نحو من التخصيص فانه تخصيص في الازمان كما ان التخصيص المعروف في الاعيان فيفيد ان الظ ان ذلك مما لا يقبل الانكار وليس مما يقع فيه الخلاف بعد تحرير
النزاع الا انه لفظيا الا ان ذلك خلاف الظ من كلام القائل بكونه رافعا في مقابلة من يقول بكونه بيانا وح يكون الرفع المذكور في الحد مجازا
لا يناسب استعماله في الحد قلت ويمكن دفع ذلك باختيار كون المراد هو الرفع بحسب الواقع والقصد انه قد وقع اولا تشريع الحكم على وجه الدوام مع
اختصاص المصلحة المرجحة لذلك ببعض الوقت ثم رفع ذلك الحكم عند انتهاء ما يقتضيه المصلحة المفروضة فهو رفع للمدلول لا رفع للدلالة لكونه
تصرفا في اللفظ الدال على الحكم وقرينة على كون المراد به خلاف ظاهره على نحو ما هو الحال في المخصص والقرائن الدالة على التجوز في اللفظ وتشريع الحكم
على وجه الدوام مع اختصاص المصلحة ببعض الوقت ثم لا مانع منه اذا كان هناك مصلحة قاضية بتشريعه كذلك ثم نسخه بعد ذلك وهذا مبني على القول
بكون الطلب المراد من الامر هو انشاء اقتضاء الفعل سواء وافق الارادة القلبية من الامر لوقوع الفعل او لا نظرا الى اختلاف الطلب للارادة بالمعنى
المذكور كما هو المختار حسبما مر تفصيل القول فيه فانه يصح انشاء طلب الفعل واقتضائه من المكلف وان لم يكن له مصلحة فيه اذا كان هناك مصلحة
في الاقتضاء المذكور ولا فرق بينه وبين ما فيه مصلحة للمكلف بالنسبة الى حصول التكليف في الاقتضاء فغاية الامر انه يرفع ذلك التكليف وينسخه
عند زوال المصلحة وهذا بخلاف ما اذا قيل بكون الطلب عين ارادة الفعل على الوجه المفروض اذ يمتنع حصول حقيقة الطلب من دونه فلا يتصور ان
حصول حقيقة الطلب على وجه الدوام مع عدم ارادته وقوع الفعل في الزمان اللاحق وعلمه بنسخ ذلك الفعل فليس هناك الطلب المتعلق بالفعل بالنسبة
الى تلك الازمان الا صورة خارجا عن حقيقة الطلب على القول المذكور فلا يتحقق هناك تكليف بحسب الواقع الا بالنسبة الى ما قبل ورود الناسخ
دون ما بعده وانما ابرز الجميع اولا بصورة واحدة فيكون النسخ اذن كاشفا عن ذلك مبينا لحقيقة الحال نعم البناء على الوجه المذكور كما هو ظ المعروف
عن الاصحاب لا يمكن ان يكون النسخ رافعا للحكم الا بالنسبة الى الظ من دون ان يكون هناك رفع لحكم ثابت بحسب الواقع لحصول الرفع المفروض فهو
الحقيقة قرينة مبينة للمقصود قاضية بالخروج عن ظ اللفظ بخلاف البناء على الوجه الاول الذي اخترناه فانه يجوز ان يكون رفعا لاصل التكليف
على الوجه الذي قررناه وان يكون بيانا لما هو الواقع ورفعا بالنسبة الى ما افاده الظ قبل ظهور الناسخ اذا وقع التكليف على الوجه الثاني فعلى
المختار كل من الوجهين المذكورين يتفرع على كل منهما حصول النسخ بالبيان او الرفع ويكون اذن تعيين كل من الوجهين بملاحظة الدليل
الدال على ذلك نصا او ظاهرا هذا كله بالنسبة الى اوامر الشرع كما هو محل الكلام واما بالنظر الى غيره فلا اشكال في صحة وقوع النسخ على كل من الوجهين
مط هذا ما يقتضيه التدبر في المقام وقد احتج القائل بكونه بيانا لا رفعا بوجوه موهونة لا باس بالاشارة اليها احدها ان المرفوع اما الحكم
الموجود او غيره ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فللزوم سلب الشيء عن نفسه نظرا الى رفع الوجود عنه حين كونه موجودا واما الثاني فللزوم تحصيل
الحاصل فتعين ان يكون بيانا لا رفعا ثانيها ان طرو الطارئ ان كان حال كون الاول معدوما لم يكن رافعا لوجوده كما هو المدعى وان كان حال
كونه موجودا فقد اجتمعا في الوجود فلا يتنافيان حتى يكون رافعا له ثالثها ان الحكم هو الخطاب لا يتصور رفعه رابعها ان الحكم الطارئ ضد للسابق
لامتناع اجتماعهما فالقول برفع اللاحق للسابق ليس باولى من رفع اللاحق بالسابق اذ لا وجه لقوة اللاحق في القرآن مجسا وخامسها ان طريان
الطارئ مشروط بمحل يطرء عليه وليس كل محل قابلا لحلول كل عرض بل لا بد من محل خاص قابل لعروضه وانما يكون قابلا اذا خلا عن ضده
فاذا ثبت توقف طرو الطارئ على زوال الباقي فلو كان زوال الباقي موقوفا بطريان الطارئ لزم الدور سادسها انه يستلزم البداء فانه
اذا نهى عن الشيء بعد ان امر به فقد بدا له حتى عدل عن الامر الى النهي سابعها ان علمه تعالى ان تعلق باستمرار الحكم استحال رفعه والا لزم انقلاب

علمه تعالى جهلا

علمه تعالى جهلا وان تعلق باستمراره الى الوقت المعين بطل القول بالرفع اذ لا بقاء له الى ذلك الوقت بل يستحيل وجوده فيه للزوم انقلاب علمه تعالى جهلا
وان كان ممتنع الوجود لذاته امتنع ان يكون ممتنعا لغيره ويدفع الاول انها شبهة في مقابلة الضرورة قاضية بعدم امكان رفع شيء من الاشياء
لجريان الكلام المذكور بعينه في كل منها مثلا يقال ان الحيوة الزائلة بالقتل اما الموجودة حين وجود السبب المزيل او المعدومة وبقي ان الزائل
بسبب كسر الانية اما الشكل حين وجوده او حين عدمه الخ والحل انه ليس المراد رفعه بالنسبة الى حال وجوده بل بالنسبة الى الحالة الثانية لكن لما
كان مقتضى وجوده في الحالة الثانية حاصلا لولا الطارئ المذكور كان العدم الحاصل بسببه مع وجود مقتضيه رفعا بخلاف ما اذا لم يكن
هناك مقتض للبقاء في الحالة الثانية والثاني ان طرو الطارئ مقارن للعدم المسبب عنه نظرا الى لزوم مقارنة السبب للمسبب بحسب الزمان فهو
سبب لانتفاء استمرار وجوده مع قيام المقتضي للاستمرار وهو مفاد الرفع والثالث مع فساده في نفسه لابتنائه على الاصل الفاسد انه ليس معنى
النسخ رفع الكلام القديم بل مفاده قطع تعلقه بالمخاطب على نحو سائر الطوارئ القاطعة لتعلقه كالموت والاغماء والجنون ونحوها واورد عليه
بان التعلق ان كان عدميا استحال رفعه اذ ليس شيئا يرتفع وان كان وجوديا فان كان قديما استحال رفعه كالكلام وان كان حادثا لزم كونه تعالى
محلا للحوادث فان التعلق صفة للخطاب والخطاب صفة له تعالى قائمة به والقائم بالشيء قائم به وهو ما ذكر من اللازم وفيه كلام ليس هنا موضع
ذكره والرابع بانه شبهة مصادمة للضرورة فانها لو تمت لزم ان لا ينعدم موجود ولا يوجد معدوم فان المعدوم انما يكون عدمه عن علة وكذا الموجود
فعلة العدم ثابتة في الوجود كما ان علة الوجود منافية للعدم فاذا لم تكن احدى العلتين اقوى من الاخرى لزم مما ذكرناه بل لزم ان لا يكون موجودا ولا
معدوما وان تعادل العلتين لا يمكن ترجيح احدى العلتين على الاخرى من دون مرجح فيلزم انتفاء الامرين وهو رفع للنقيضين والحل انه
لا معارضة بين العلتين اما على القول باستغناء الباقي عن المؤثر فظاهر اذ البقاء لا يستند اذن الى علة فيكون علة العدم او الوجود الطارئ عليه
من دون مزاحم واما على القول بالاحتياج فظاهر لان الثاني انما يكون برفع علة الاول وجوديا كان او عدميا ولو برفع جزء من اجزاء تلك العلة لوضوح عدم
امكان اجتماع العلتين التامتين لوجود الشيء وعدمه والا لزم المفسدة المذكورة وهو ظ والخامس ان مجرد المنافاة بين الحكمين لا يستلزم ان
يكون وجود الطارئ بالطارئ مشروطا بزوال السابق كيف والمنافاة بين وجود العلة وعدم المعلول ظاهرة مع وضوح عدم اشتراط وجود العلة
بانتفاء عدم المعلول بمعنى وجوده وقد انه ليس بناء الاحتجاج على اثبات الاشتراط بمجرد ثبوت المنافاة بل لما ذكر من الدليل القاضي بثبوت
الاشتراط ح فالحق في الجواب انه ليس المراد بكون الحكم الطارئ بنفسه رافعا للحكم الاول اذ قد لا يخالف الحكم المنسوخ حكم اخر من الشرع بل المقصود
دفعه بالدليل الطارئ القاضي برفعه ومن البين عدم قيام الدليل بمحل الحكم وورود المفسدة المذكورة وح فالدليل المفروض وان اقتضى
ثبوت حكم اخر بدل المنسوخ فذلك الدليل هو الرافع للحكم الاول وعن السادس انه ان اريد به لزوم انكشاف شيء لم يتبين له اولا فهو فاسد
اذ لا يلزم من القول بالرفع عدم علمه بوجوه المفاسد والمصالح ولا يلزم من علمه بها عدم تشريعه الحكم على وجه الدوام حسبما عرفت وان اريد به
لزومه بنفيه شيئا بعد اثباته له اولا فهذا مما لا مفسدة فيه ولا دليل على فساده وعن السابع انه منقوض بسائر الممكنات فلتهاتين جهة تعلق علمه
تعالى بوجودها او عدمها يستحيل وقوع خلافه نظرا الى ما ذكر فتكون اذن واجبة او ممتنعة بالذات وهو كما ترى والحل ان اقصى ما يلزم من ذلك على فرض
صحته استحالة وجود ذلك الحكم في الزمان اللاحق وهو لا يقضي باستحالته بالذات لكونها اعم من الذاتي والعرضي فاي مانع من ان يكون محالا
من جهة وقوع الرفع بالناسخ وعلمه بذلك فنقول امتنع ان يكون ممتنعا لغيره بين الفساد والحاصل انه تعالى كما يعلم انتفاء الحكم في الزمان اللاحق كذا
يعلم كون ذلك الانتفاء من جهة رفعه الحكم بالناسخ هذا وقد ذكر واحد وجوها اخر للنسخ فذكر الالزمي في عدة منها اخذ اللفظ وما بمعناه
كالنص والخطاب جنسا كحده الغزالي بانه الخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه والامدي بانه خطاب الشارع المانع من استمرار
ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق وعن المعتزلة انه اللفظ الدال على ان الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا وعن الجويني
انه اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وعن الفقهاء انه النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع التأخر عن مورده وعنهم
ايضا انه الخطاب الكاشف عن مدة العبادة او عن انقطاع زمان العبادة ولا يخفى ان اخذ اللفظ وما بمعناه جنسا في المقام غير مناسب
لوضوح كون النسخ فعلا حاصلا باللفظ المفروض وان قلنا بكون الناسخ هو الله سبحانه فان النسخ فعله لا مجرد قوله فهو بقوله الدال على الرفع
قد رفع الحكم المتقدم وليس نفس قوله رفعا ولذا لا يصح حمله عليه وان قلنا بكون الناسخ هو القول المفروض كما حكي عن المعتزلة فالامر فيما
ينتقل من الاحد من بناء ذلك على كون الناسخ حقيقة هو الله سبحانه او الخطاب الصادر منه تعالى على القول بكون الناسخ هو الله يكون هو نسخا به
الصادر عنه وان قلنا بكون الناسخ هو الخطاب كما ان المنسوخ هو الخطاب لا يكون نفس الخطاب نسخا بل النسخ الاثر الحاصل من الخطاب المفروض
ليس على ما ينبغي كيف ولا يتحقق النسخ عندهم الا بالنسبة الى تعلق الخطاب واما نفس الخطاب فهو ثابت عندهم فلا يكون ناسخا ولا منسوخا
فالمرتفع هو تعلق الخطاب والنسخ رفع ذلك التعلق فكيف يصح القول بكون الخطاب الثاني او تعلقه عين الرفع وكان ما ذكره من كون الخطاب
الاول منسوخا والثاني ناسخا لو سلم مبني على التسامح في التعبير هذا وقد ظهر بما قررنا في تفسير النسخ الفرق بينه وبين التخصيص اذ ليس
التخصيص الا بيانا لمفاد العام ورافعا لدلالته على العموم بحمله على ارادة الخاص بخلاف النسخ فانه رافع لمدلول المنسوخ من دون تعرض
على خروج اللفظ عن ظاهره واستعماله في غير ما وضع له حسبما اشرنا اليه هذا ان جعلنا النسخ رفعا للحكم على سبيل الحقيقة واما
ان جعلناه رافعا له في الظ نظرا الى ما ظهر من تأبيد المنسوخ فبعد ظهور النسخ يكون كاشفا مبينا عن انتهاء مدة الحكم وانتهائه في الواقع

باوقع ذلك الزمان فلا فرق بينه وبين التخصيص في ذلك انما الفرق بينهما اذن في كون النسخ تخصيصا للحكم ببعض الازمان والتخصيص بالنسبة
الى الاحوال والافراد فهو اذن بحسب الحقيقة نوع من التخصيص وان فارقه في بعض الاحكام بل يندرج في التخصيص العرفي وان كان هناك عموم
لغوي يفيد شمول الحكم للازمان والا كان يفيد الاطلاق ما دل على شمول الحكم كك ولذا جاز ايصاله اذن بالخطاب الاول كان يقول افعل هذا
الى الزمان الفلاني او نفعنا عنه كان يقول بعد مضي مدة زمن الخطاب الاول ان ما ذكرنا استمرار الحكم انما اريد استمراره الى هذا الزمان
فهو بالنسبة الى ما دل على شمول الحكم للازمان تخصيص لا رفع فيه وبالنسبة الى نفس الحكم الثابت نسخ رفع الحكم الثابت هذا مع تراخيه واما مع
الاتصال فليس الا تخصيصا اذ لا ثبوت للحكم اذن على وجه الدوام حتى يكون المخصص رافعا له وكيف كان فالفرق بينه وبين التخصيص كون النسخ
رفعا للحكم الثابت بحسب الظ بخلاف التخصيص اذ هو بيان صرف ولذا لا يجوز اقتران النسخ بالخطاب وان جاز اقترانه به على جهة الاجمال بان يقول هذا
الحكم سينسخ عنكم او يقول افعلوا كذا الى ان ارفعه عنكم ونحو ذلك بعد اعتبار في مفهومه ايض كون الحكم الاول شرعيا وكون الرافع له شرعيا ايض فلو
ارتفع بالعقل كزوال القدرة لم يكن نسخا فاذا تحقق الامور الثلثة ثبت مفهوم النسخ والافتراق بينه وبين التخصيص حاصل من الوجوه الثلثة
بل الاربعة وهناك وجوه اخر للفرق بينهما مذكورة في كلماتهم منها انه يجوز نسخ القطعي بالظني كنسخ الكتاب بخبر الواحد ومنها ان النسخ يخرج المنسوخ
عن الحجية بخلاف التخصيص فانه لا بد من بقاء بعض مدلوله لبطلان التخصيص المستوعب ومنها ان التخصيص لا بد ان يكون قبل حضور وقت العمل به لعدم
جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا بد ان يكون النسخ بعد حضور وقت العمل به على القول به كما يأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى قوله لا ريب في جواز النسخ و
وقوعه الى اخره قد وقع هنا خلاف ضعيف في المقامين وقد اتفق عليهما اهل الشرائع سوى ما يحكى عن طائفة من اليهود قوله ره المطلب الثامن انه
قد تقرر ان ادلة الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وقد تقدم تفصيل القول في ثلثة منها بقي الكلام في الادلة العقلية والمصنف ره
لم يتعرض الا لبعض المسائل المعدودة منها ونحن بعون الله سبحانه وحسن توفيقه نفصل الكلام في انواعها ونميز الصحيح من المزيف منها ونوضح
القول في وجوهها وشعبها انشاء الله فنقول المراد بالدليل العقلي كل حكم عقلي يستنبط منه حكم شرعي سواء حكم به العقل استقلالا من دون ترتبه
على حكم الشرع او كان حكم العقل به مترتبا على ثبوت حكم اخر ولو من جهة الشرع ثم يترتب على ذلك الحكم العقلي حكم شرعي اخر وعلى الاول اما ان
يكون ما حكم به العقل امرا ثابتا للموضوع في نفسه بحسب الواقع او يكون ثابتا له بالنظر الى ظ التكليف وان لم يكن كك بحسب الواقع ونفس الامر فهذه
اقسام ثلثة والاول مسئلة التحسين والتقبيح العقليين والملازمة بين حكمي العقل والشرع والثاني مسائل الملازمات كاستلزام وجوب الشيء وجوب
مقدمته واستلزام وجوب الشيء حرمة اضداده فان العقل ولا لا يحكم بوجوب المقدمة ولا بحرمة الضد وانما يحكم بهما بعد الحكم بوجوب الشيء ولو من جهة
حكم الشرع به فهو اذن حكم عقلي تابع لحكم الشرع والظ ان ما كان اللزوم فيها بينا بالمعنى الاخص خارج عن الادلة العقلية لاندراجه اذن في الدلائل
اللفظية فيندرج في مدلول الكتاب والسنة وعلى هذا فادراج بعضهم مباحث المفاهيم في هذا القسم ليس على ما ينبغي ومن الثالث اصالة البراءة
مما لا باخذ عند عدم قيام دليل على الوجوب والحرمة فان مقتضاهما جواز الترك والفعل في ظ الشرع وان كان الفعل واجبا او حراما بحسب الواقع كما
سيجيء تفصيل القول فيها انشاء الله تعالى نعم وقد يورد في المقام ان القسم الاول وهو ما يستقل العقل بادراكه لا يصح عده من ادلة الاحكام فان الدليل
ما يستدل به العقل على الحكم فيما يحتاج الى الاستدلال والعقل في المقام هو الحاكم والمدرك للحكم كما ان الشارع حاكم به فكما لا يعد الشارع
دليلا على الحكم بحسب الاصطلاح فكذا العقل واجيب عنه بانه ليس المقصود من ذلك كون نفس العقل دليلا بل المدعى كون حكم العقل دليلا على ما حكم
به فالدليل هو تحسين العقل وتقبيحه وحكمه باستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب ومدلوله من الاحكام الشرعية من الوجوب والتحريم وغيرهما
ما دل العقل عليه وهذا المدلول هو ما حكم به العقل عليه وفيه ان حكم العقل بادراكه ليس دليلا على المحكوم به بل الدليل هو الامر الموصل
الى الادراك المفروض من المقدمتين والحد الاوسط فالحق في الجواب ان يق ان الدليل في المقام هو حكم العقل بحسن الفعل وقبحه عقلا فانه دال
على حكم الشارع به ايض نظرا الى ما دل على الملازمة بين حكمي العقل والشرع ثم قد يجعل متعلق ادراك العقل نفس حكم الشرع حيث يدرك العقل
اولا كون ذلك مما حكم به الشرع وح لا شبهة في عد الحكم المذكور دليلا على حكم الشرع لكن امكان الفرض المذكور لا يخ عن نظر اذ لا مجال للعقل في ادراك
ذلك الا بتوسط حكمه بالتحسين والتقبيح وحكمه بانطباق الحكم الشرعي على ما حكم به بحسب ما يقتضيه القواعد العقلية فان ما يدرك حكم الشرع ح
بالملازمة المذكورة ويكون الدليل على حكم الشرع ح هو ما حكم به من التحسين والتقبيح على ما قررنا وكيف كان فعلى فرض وقوع ما ذكر من الفرض يكون
الدليل العقلي هو ما يوصل العقل الى الحكم المفروض لا نفس حكمه هذا اذا كان حكمه نظريا وان كان ضروريا لم يمكن عده من الادلة بحسب الاصطلاح
وكان عد العقل بالنسبة اليه دليلا مبنيا على معناه اللغوي حيث انه الهادي اليه لكن دعوى حصول الضرورة في الادراك المفروض عن ظ حسب
ما يأتي الاشارة اليه هذا وقد ظهر بما قررنا ان هنا امرين احدهما اثبات حكم العقل بالنسبة الى التحسين والتقبيح وثانيهما كون حكمه به دليلا على
حكم الشرع والثاني من مباحث اصول الفقه نظير اثبات حجية الكتاب وخبر الواحد وغيرهما من الادلة فالاول مبنى للثاني حيث انه يتحقق موضوع
البحث فيه وكان قصورهم في المبادئ الاحكامية اثبات حكومة العقل جرت الطريقة على بيان مسئلة التحسين والتقبيح العقليين في المبادئ
الاحكامية دون الادلة الشرعية نظرا الى ملاحظة الجهة المذكورة واكتفوا بذكرها هناك من بيانها في مباحث الادلة تحذرا عن التكرار و
ربما يجعل الوجه فيه تدوين المسائل المتفرعة عليها لكونه مما يستقل العقل بادراكه من المسائل على الوجه المذكور من الامور الواضحة في الشريعة
بل الضروريات الخارجة عن عداد المسائل الفقهية فلذا لم يذكروها في طي الادلة وادرجوها في المبادي الاحكامية وهو كما ترى هذا ولنورد الكلام

نفس در

بخلاف التخصيص فانه يبقى ... البناء ومنها ان النسخ يجوز ان يزيل مدلول ما يرد عليه من الحكم بتمامه

قوله ره ... حيث ... انا نعلم بالعقل وحجيته ... الادلة على حكم الشرع والظ

في ذلك الا انا

في تلك الامثلة في فصول الفصل الاول في بيان استقلال العقل بادراك حكم الفعل بحسب الواقع وانه من الادلة على حكم الشرع مع قطع النظر عن توقيفه
وبيانه له على لسان حججه وهو الذي ذهب اليه علماؤنا الامامية بل واطبقت عليه العدلية بل قال به اكثر العقلاء من الحكماء والبراهمة والملاحدة
وكثير من الفرق المثبتة للشرائع والنافية وقد انكر ذلك الاشاعرة وطائفة من متاخري علمائنا الاخبارية في الجملة ومن بعض حججهم وحدوهم الا
ان الاشاعرة قد انكروا ثبوت المحكوم به راسا فلزمهم انكار ادراك العقل له وكونه دليلا على حكم الشرع فليس عندهم بحسب الواقع ما يتعلق به ادراك
العقل اذ لا حسن ولا قبح عندهم للافعال مع قطع النظر عن حكم الشرع فلا حكم للعقل في التحسين والتقبيح اصلا اذ لا حسن ولا قبح عندهم مع قطع النظر
عن حكم الشرع بل كل الافعال عندهم سواء في قابلية لكل من الامر والنهي وانما يتصف بالحسن والقبح بواسطة امر الشارع ونهيه فهي في نفسها مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهي بها خالية
عن الصفتين فائدة للامرين واما جماعة المذكورة فلا يظهر منهم انكار الحسن والقبح الواقعيين على ما يقوله الاشاعرة بل الظ اعترافهم به كما هو
مذهب العدلية وقد دلت عليه النصوص المستفيضة بل المتواترة في الجملة وانما ينكر جماعة منهم صحة ادراك العقل في غير ورود بيان الذي للمذهب
وبعضهم يسير المطابقة بين حكم العقل وما حكم به الشرع وان كان العقل مطابقا لما هو الواقع فلا يعد الحكم شرعيا ويحكم بوجوب الاخذ بما لم يرد
برد الحكم من الشرع حسبما يأتي تفصيل القول في اقوالهم وادلتهم ثم وتوضيح المقام ان الكلام في المرام يقع في مقامات احدها انه هل يثبت
للاشياء مع قطع النظر عن حكم الشرع وتعلق خطابه بها احكام عقلية من حسنها وقبحها ليكون حكم الشرع على وفق مقتضياتها كاشفا عن تلك
الصفات الواقعية الحاصلة لها ويكون تشريعه للشرائع من جهة ارشاده العباد الى ما فيه صلاحهم وتحذيرهم عما يترتب عليه فسادهم لقصور عقولهم
عن ادراك ما فيه هلاكهم ونجاتهم وانها لا حكم لها بملاحظة انفسها مع قطع النظر عن امر الشارع بها او نهيه عنها فهي حسنة مع امره قبيحة مع نهيه خالية
عن الامرين مع انتفاء الخطابين ومنها هو الذي اليه الاشاعرة والظ مما حكي انكارهم للحسن والقبح بالمعنى الاول بعد خطاب الشرع ايض وانما حسنها
وقبحها عندهم هو مجرد كونها متعلقا لامر الشارع ونهيه من غير استحقاق مدح عقلا على الامتثال او ترتب ذم على تركه وهذا هو الظ من مذهبهم
لانهم يعزلون العقل من منصب الحكومة بالمرة فلا فرق عندهم في نفي حكم العقل باستحقاق المدح والذم بين ما اذا كان قبل تعلق امر الشارع
ونهيه وبعده اذ كونه متعلقا لذلك وجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات المحسنة والمقبحة عند العقل على مذهب العدلية ضرورة ان طاعة
المولى والمنعم الحقيقي من اعظم الصفات المحسنة وكذا عصيانه ومخالفته من اعظم الوجوه المقبحة وقضية ادلتهم نفي الحكومة عن العقل كيف ولو
جوزوا احكامه في المقام لجرى في غيره ايض فالظ انهم يجوزون ان يجعل الشارع من اطاع امره موردا للذم ومن عصاه موردا للمدح كما يقتضيه بعض
ادلتهم ... الا ان ما في شرح المواقف وح المؤيدي من تفريع استحقاق المدح والذم على تعلق الامر والنهي عندهم وان استحقاق المدح والذم انما
كان بسبب امر الشارع ونهيه عندهم ليس على ما ينبغي فليس الحسن والقبح عندهم الا مجرد كونه متعلق حكم الشارع باستحقاق المدح على فعله وحكمه
باستحقاق الذم عليه كما نصوا عليه ومنهم الرازي في الاربعين وغيره ثم ان الكلام في هذا المقام في الايجاب الكلي والسلب الكلي فمن المثبتين من
يقول به كليا ونفيه كك والقول بالتفصيل وان امكن الا انه حكي الاتفاق على خلافه وان كان للمناقشة فيه مجال كما سيأتي ثانيها ان العقل هل
يدرك حسن الافعال وقبحها من غير اعلام الشارع بهما وبيانه لشيء منهما فالاشاعرة المنكرون لاصل الحسن والقبح العقليين يلزمهم نفي ذلك راسا
واما المثبتون فالمعروف بينهم جواز ذلك بل حصوله في بعض المطالب وقد انكر ذلك جماعة منهم المحدث الاسترابادي حيث ذهب الى انه لا اعتماد على
شيء من الادراكات العقلية في غير الضروريات فلا يثبت شيء من الحسن والقبح الواقعيين بادراك العقل وبنى الامر في ذلك على ان الامور المبتنية على المقدمات
البعيدة عن الاحساس مما يكثر فيها وقوع الغلط والاشتباه فلا يمكن الركون الى شيء منها ومحصله نفي الادراك المعتبر ... من ذلك فليس
بادراك على وجه الحقيقة لعدم الاعتداد به وقد سبقه في ذلك الفاضل الجزائري ... في غير واحد من كتبه انه ... على ان ما كان من البديهيات
يمكن ان يستند فيه الى العقل ولذا يحتج فيه وما كان من النظريات لا يصح الاستناد الى العقل اصلا وكانه اراد بالبديهي ما كان بديهيا عند ارباب
العقول دون ما كان بديهيا عند المدرك من غير طريق الاحساس وان كانت المسئلة من نظريات الدين كما يظهر ذلك من التامل في كلامه ولذا
فيرجع الى ما ذكره المحدث المذكور وقد نص ايض كالمحدث المتقدم باختصاص المدرك في غير ضروريات الدين بالاخبار الماثورة عن الائمة وقد تبعهما في المقالة
المذكورة صاحب الحدائق الا انه في كلامه بعض خصوصيات نشير اليه بعد ذلك وكيف كان فمحصل كلام هؤلاء ومن تبعهم في ذلك عدم الاعتماد
في امر الدين على شيء من الادراكات العقلية بل لا اعتماد لهم على شيء من ادراكات العقول في شيء من الاحكام التي مبادئها غير محسوسة ولا قريبة
من المحسوسة كمسائل الهندسة الا ما كان من قبيل البديهيات الواضحة المتلقاة بالقبول عند ارباب العقول وذهب بعض افاضل المتاخرين من
علمائنا الاصوليين الى التفصيل بين العلم الحاصل للعقل بطريق الضرورة والحاصل بطريق الاكتساب والنظر فحكم بحجية الاعتماد على الاول دون
الاخير وكان الفرق بينه وبين كلام الجماعة المتقدمة قوله بالاعتماد على العلم البالغ الى حد الضرورة مطلقا سواء كان مما اتفق فيها العقول وكان ضروريا
عند المستدل وان نازع غيره في كونه ضروريا او في اصل ثبوته لتفاوت العقول في دقائق العلوم والادراكات وهم لا يقولون بالاعتماد على الضروريات
الا فيما اتفق العقول عليها حسبما اشرنا اليه وسيتبين ذلك من ملاحظة ادلتهم الاتية بعون الله تع وقد ينقل ما ذكر الاخر اسنده بعضهم الى
بعض المتاخرين وهو التفصيل بين المعارف الدينية والاعمال البدنية فقرر حجيته في اصول الدين دون الفروع ونقل جملة الاقوال في المقام والكلام
هنا انما هو في الايجاب الجزئي والسلب الكلي اذ لا يعقل ادعاء الموجبة الكلية في المقام ولا يذهب عليك انه بناء على مذهب الاشعري لا سبيل للعقل
الى ادراك شيء من الحسن والقبح الشرعيين لكون الحكم عنده توقيفيا متوقفا على توقيفه وبيانه كالاوضاع اللفظية فليس للعقل فيها مدخلية نعم

الامر و

حكاية

بالفعل

بها من طريق العادة ويمكن ارجاعه الى النقل انه من العقل النقل تقدم تحقق بحصول العلم هنا

قد يحصل العلم على سبيل الابهام ونحوه وهو على فرض تحققه لبعض لا يتخاص بحو من التوقيف ثم انها انما اذا قيل بادراك العقل الحسن والقبح على
نحو ما ثبت في الواقع فهل يثبت بذلك حكم الشرع بذلك فيكون ما تعلق به واجبا او محرما في الشريعة مثلا على نحو ما ادركه العقل او لا يثبت الحكم الشرعي
الا بتوقيف الشارع وبيانه فلا وجوب ولا حرمة ولا غيرهما من الاحكام الشرعية الا بعد وروده في الشريعة ولا يترتب ثواب ولا عقاب على فعل شيء ولا
تركه الا بعد بيانه فالمعروف من المذهب هو الاول بل الظاهر اطباق القائلين بالحسن والقبح عليه عدا الشاذ ونقلهم فانهم يقولون بالملازمة بين حكم الشرع و
العقل فكلما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس وقد خالف فيه بعض العامة حكاه الزركشي عن جماعة من العامة واختاره قال وحكاه الحنفية
عن ابي حنيفة نصا وقد مال اليه صاحب الوافية من اصحابنا الا انه تردد في المقام وكيف كان فلم يحكم بثبوت الملازمة المذكورة واستشكل
في الحكم بثبوت الحكم الشرعي بعد استقلال العقل في الحكم بثبوت حسن الفعل وقبحه وقد تبعه في ذلك السيد الشارح لكلامه وقد ينسب
الى بعض الجماعة المتقدمة القول بانكار الملازمة المذكورة وليس كذلك فقد صرح غير واحد منهم بثبوت الحكم اذا قضى به الضرورة العقلية
حسب ما ترعم قد يومي اليه بعض ادلتهم وليس صريحا فيه فلا وجه للنسبة المذكورة وقد ظهر بما قررناه انه قد وقع الكلام في المرام في مقامات
ثلثة الا انه لما كان الخلاف المعروف في المقام هو النزاع مع الاشاعرة وكان ذلك هو المعنون في الكتب الكلامية والاصولية وكان اصل
النزاع في المسألة انما هو في المقام الاول وانما منعوا من الثاني لتفرعه على الاول لم يميز تواني المقام بين الامرين وجعلوا المسئلتين مسئلة
واحدة لما عرفت من اتحاد المناط في الجميع في المقامين فادلتهم المعروفة في الكتب الكلامية والاصولية انما تفيد ثبوت الحسن والقبح
في الجملة اذ ليس احتجاجاتهم في المسألة الا من جهة ادراك العقل الحسن بعض الافعال وقبحها في الجملة وكانهم اكتفوا بذلك عن اثبات الكبرى
لعدم القول بالفصل كما ادعاه بعض الاجلة وبعضهم تتبع كلماتهم في المسئلة اولا نزاع في الاحكام الشرعية واما تلك الدعوى مع قطع النظر
عن ادراك العقل الخصوص الحكم فيها فلا يظهر فيها ثمرة مهمة وكيف كان فتلك الادلة كافية في ابطال ما اختاره الاشاعرة وان لم تف
بانفسها باتمام ما اقوه في المقام والخلاف في ذلك مع الاشاعرة في الايجاب الجزئي والسلب الكلي لانبطنوا دليلهم اتمام المقصود ونحن نتكلم
في الخلاف الاول نحو ما ذكروه ثم نتبعه بالكلام في المقامين الاخيرين وتفصيل القول في ذلك كله في ابحاث ثلثة البحث الاول في التحسين
والتقبيح العقليين والخلاف فيه كما عرفت انما وقع من الاشاعرة وجمهور العقلاء اتفقوا على ثباته ولتوضيح الكلام في ذلك المرام يرسم
مقامات المقام الاول في بيان محل النزاع في المسألة والاشارة الى تحديد كل من الحسن والقبح عند المعتزلة والاشاعرة فنقول ان
المذكور للفظي الحسن والقبح في كلماتهم اطلاقات عديدة احدها كون الشيء كمالا وكونه نقصا كما يقال ان العلم حسن والجهل قبيح ولم يذكره
العضدي واعتذر له غير واحد من المحشين بان الكلام فيما يتصف به الافعال من معنى الحسن والقبح وهما بالمعنى المذكور انما يتصف بهما
الصفات كما في المثال المذكور ولذا نص في شرح المواقف انهما من صفات الصفات وانت خبير بصحة اتصاف الافعال بهما اذا نسب الى افعال
الفاعل بل هي من تلك الحيثية بمنزلة الصفات بل لا يبعد اندراجها فيها الا ترى انه يصح ان يقال ان طاعة العبد للمولى كمال للعبد كما ان
عصيانه له نقص فيه وقد احتج في المواقف من قبل الاشاعرة على امتناع الكذب عليه تعالى بانه نقص والنقص ممتنع عليه تعالى ثانيها موافقة المصلحة
ومخالفتها والمراد ما يعم المصلحة الواقعية والمصلحة الملحوظة بالنسبة الى جهة خاصة وان لم يكن له مصلحة في الواقع فالاول كما يقال ان
طاعة الله سبحانه حسنة اي مشتملة على مصلحة العبد ومعصيته قبيحة يعني مشتملة على مفسدة له والثاني كما يقال ان قتل زيد مصلحة للسلطان
اي بالنظر الى هوى سلطنته وان كانت السلطنة وما يؤدي اليها مفسدة له بحسب الواقع وبهذا المعنى قد يختلف بحسب الاعتبار بالنسبة الى الاشخاص
فقد يكون وقوع فعل واحد مصلحة لشخص مفسدة للاخر بل قد يختلف بالنسبة الى الشخص الواحد كما اذا كان مصلحة له من جهة مفسدة
من اخرى ثالثها موافقة الغرض ومخالفته وجعلها في المواقف وشرح التجريد للتجريد وغيرهما عبارة اخرى للمعنى الثاني وهو بعيد للمغايرة تامة
بينهما ولا داعي الى التكلف رابعها ملائمة الطبع ومنافرته ذكره الرازي والعميدي وقد يتكلف بارجاعه ايضا الى الثاني ولا باعث عليه نعم قد
يرجع هذان الاطلاقان الى الثاني لعدم ثبوت اطلاقهما عليهما بالخصوص فيحتمل ان يكون اطلاقهما عليهما لكونهما نحوين من المصلحة والمفسدة
خامسها كون الفعل مشتملا على الحرج وخاليا عنه ذكره العضدي وسادسها كونه مما يمدح فاعله او يذم وقد نص جماعة بان ذلك هو محل
الخلاف ويمكن ارجاع الخامس اليه اذ المراد بالحرج في المقام هو المنع كان من حكم العقل او الشرع وهو بيانا وقال انه فيطابق الحدان في القبح
مما يوجد في كلام بعض الاعلام من اخراج الحسن والقبح بمعنى ما لا حرج فيه وما فيه الحرج عن محل الكلام مما لا وجه له اذ لا معنى لحكم العقل
بعدم كون الفعل سائغا الا الحكم بحرمته وترتب الذم عليه ونقص العضدي وغيره ممن ذكر المعنى المذكور انما هو بيان اختلاف معنى الحسن
ازلم يلاحظ فيه استحقاق المدح ولا ما يساوقه كما اعتبر في الحد الاخير فلم يعتبر فيه سوى ارتفاع المنع ويجيء نظيره في الحد الاخير ايضا اذ يكفي
في صدقه ارتفاع الذم فلا فرق في الحقيقة بين اخذ الحرج وعدمه في الحد وبين اخذ الذم وعدمه فيما كان وكذلك الحال لو اخذ الثواب والعقاب
في ذلك ويجري فيهما ما يجري في الاولين والحاصل ان المدح والثواب مطلوبيته للفعل يساوق بعضها بعضا كما ان الذم والعقاب والحرج منبئة
فما اورده بعض الافاضل في المقام من ان ترتب الثواب والعقاب على الفعل مما لا يستقل به العقل اذ لا استقلال للعقل في [illegible]
اذ ليس المقصود في المقام الحكم بترتب الثواب والعقاب في الواقع بل ليس المقصود الا حسن الثواب والعقاب على فرض وروده على الفاعل بقوله
يتوقف على الاعتقاد بالعالم الجسماني او ضرورة العقول بالنسبة لما يدل الحال في الصورة وقد ظهر بما قررناه ان للحسن عندهم تفسيرين احدهما

الحسن تجرد

انه ما يترتب المدح او ما يناسبه عليه وفيه وثانيهما انه لا يترتب الذم او ما يناسبه عليه فعلى الاول يختص الحسن بالواجب والمندوب وعلى الثاني يشتمل ما عدا الحرام
من الاحكام والى الاول ينظر ما حكي عن بعض المعتزلة من تحديد الحسن على طريقتهم بانه ما اشتمل على صفة توجب المدح والقبيح بانه ما اشتمل على
صفة توجب الذم وما ذكره بعض الاشاعرة في حده من انه ما امر الشارع بالثناء على فاعله او ما لا ذم له والى الثاني ينظر الحد الاخر للمعتزلة
وهو ان الحسن هو الذي لا يكون على صفة تؤثر في استحقاق الذم والقبيح هو الذي يكون على صفة تؤثر فيه وكذا الحال في الحد المعروف عندهم
وهو ان الحسن ما للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وان القبيح ما ليس كذلك ونحوه الحد المعروف من الاشاعرة من ان القبيح ما نهي عنه
شرعا والحسن ما لا يكون متعلقا للنهي وكذا الحد الاخر المذكور في كلام بعضهم من ان الحسن ما لا حرج فيه والقبيح ما فيه حرج والظاهر انهما معنيان
مختلفان للحسن يندرج احدهما في الاخر فليس هناك خلاف في التفسير وانما هناك اختلاف بين التفسيرين وقد عرفت ان اكثر الحدود يوافق الثاني
فكانه الاعرف في الاستعمال ولولا تشتت الكلام ليتم الكلام من الاحكام ثم ان ما ذكر من تعاريف الحسن والقبح ستة ثلثة منها للمعتزلة
وثلثة للاشاعرة وقد اورد على الاول بانه لا يشمل ما كان حسنه او قبحه ثابتا للذات مع قطع النظر عن الصفات الخارجة والحد الثاني للمعتزلة
بالنسبة الى حد القبيح ويرد عليه في حد الحسن شموله للقبيح الذاتي اذ ليس فيه صفة تؤثر في استحقاق الذم والجواب ان ما ثبت لذات
الفعل يمكن اسناده الى الصفة الذاتية ايضا اعني الخيرية من نفس الذات فيندفع الايراد عن الحدود المذكورة وقد يجاب عنه ايضا بان الاختلاف
الحاصل في حدودهم مبني على ما اختلفوا من كون الحسن والقبح الذاتيين للذات حاصلا لهما لذاتهما او للوجوه والاعتبارات
على ما سيجيء الكلام فيه فالحدان الاولان مبنيان على الثاني والحد الثالث على الاول وانت خبير بان المناسب للتحديد صحة الحد على جميع الاقوال
لتنقيح تعلق الخلاف بالمحدود وما ذكر من الجواب اعتراف بفساد الحد على بعض تلك الاقوال على ما هو التحقيق هناك من التفصيل ان القائل
بثبوت الحسن والقبح لبعض الافعال بالنظر الى ذاته كما سيجيء الاشارة اليه ثم ان الحد الثالث يصح على كل من الاقوال المذكورة في تلك
المسألة فلا اختصاص له بالقول الاول على ما يظهر مما ذكر وقد يناقش في الحدود المحكية عن الاشاعرة بان محل النزاع في الحسن والقبح عندهم
بحيث يترتب المدح او الذم عليه فهم لما نفوا حكم العقل جعلوا الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق مدح الشارع او حكمه بنفي الذم عليه على اختلاف
التفسيرين والقبح كونه متعلقا للذم من غير حصول استحقاق هناك في حكم العقل قبل ورود الشرع وبعده فلا فرق عندهم في ذلك بالنظر الى العقل
بين ما ورد الامر به في الشريعة والنهي عنه في استحقاق المدح او الذم اذا لم يرد مدح المطيعين وذم العاصين فصارت الطاعة حسنة وذم العاصين فصارت
المعصية قبيحة ولو انعكس الامر كان بالعكس فظهر بذلك انه لا مدخل للنهي وعدمه في التحسين والتقبيح وكذا غيره مما ورد في الحد الذي ذكره
وقد يصحح الحد المذكور بالملازمة الاتفاقية بين الامور المذكورة وتعلق مدح الشرع او ذمه فلا مانع من اخذ اي منها في الحد وهو كما ترى
الى انه قد يورد على الحد الثاني ان ما لم يتعلق به النهي يعم الحسن وغيره مما لم يتعلق به حكم الشرع كافعال المجانين ونحوهما وكذا حال الاشياء قبل تعلق
حكم الشرع على ما ذهبوا اليه من خلوها اذن عن الحكم فلا يكون حد الحسن مانعا وقد يورد ذلك على الثالث ايضا اذ لا حرج في شيء من الافعال
المذكورة وكذا في الافعال قبل ورود الشرع وقد يجاب عنه بان الظاهر تقابل الحرج وعدمه تقابل العدم والملكة فلا يندرج فيه ما لا يكون قابلا
لورود النهي فيه ولا يخفى انه يلزم عدم صحة اتصاف شيء من افعاله تعالى بالحسن مع توصيفهم له بذلك على ان الافعال قبل ورود الشرع
قابلة للنهي وكذا افعال الصبيان وغيرهم لجواز تعلق التكليف بهم على مذهبهم ومع الغض فالحدود المذكورة للحسن على التفسير الاخير [illegible]
لا ربعة من الاحكام فيختص القبيح بالحرام وعن بعض الحنفية الحاق المكروه في القبيح فيختص الحسن بثلثة من الاحكام ذكره في بيان الحد [illegible]
من المعتزلة وقد اشرنا اليه وفيه ان الظاهر من حد المذكور الحسن للمكروه الا ان يقال ان [illegible] ما يكون له فعله من دون [illegible]
وهو في محل المنع وعن شارح المنهاج الحكم باندراج المكروه في القبيح في الحد المنسوب الى الاشاعرة وكانه لاحظ كون المكروه منهيا عنه [illegible]
هو كما ترى اذ كما انه ليس المباح مما يمدح به عند الجمهور كذا المكروه ليس منهيا عنه عندهم ومعه لا يتم الكلام المذكور نعم انما يتم ذلك لو قيل
بكون النهي حقيقة في الاعم وقد تنبه لما ذكر في التمهيد عند بيان الحد المذكور اندراج المكروه في الحسن وهو اوفق بالحد لهذا وقد
يورد في المقام ان الظاهر من الحدود المذكورة اختلاف معنى الحسن والقبح عند الفريقين من غير اشتراك بينهما الا في التسمية فالمعتزلة يقولون
بكون الحسن صفة قائمة بالفعل من شانها استحقاق المدح عليه عند العقل وعدم ترتب الذم عليه وكون القبيح صفة قائمة به من شانها
استحقاق الذم عليه والاشاعرة يقولون بكون الحسن عبارة عن كون الفعل مما مدح الشارع فاعله او حكم بعدم ذمه والقبح كونه مما ذم فاعله من غير
حصول استحقاق المدح او الذم في الصورتين ولا حصول صفة باعثة عليه بعد حكم الشرع او قبله فلا جامع ظاهرا بين المعنيين ليكون ذلك
المعنى متفقا عليه عند الفريقين ويكون الحسن والقبح عبارة عنه ليقع الخلاف في كونه عقليا او شرعيا بل الخلاف بينهم في معنى الحسن والقبح
دون وصفهما كما هو ظاهر عنوان البحث ويمكن الجواب عنه بان الحسن بالمعنى الذي وقع فيه الخلاف كون الفعل بحيث يترتب المدح عليه لا خلاف بين الفريقين
في تفسير الحسن والقبح بالمعنى المذكور وانما الكلام في الحاكم بالمدح فالمعتزلة على ان المدح والذم مما يترتب عليه بحكم العقل لصفة قائمة به وكذا الذم
والاشاعرة على انه انما يترتب عليه بمجرد حكم الشارع من غير ان يكون لحكم العقل مدخلية فيه قبل حكم الشرع او بعده فالمفهوم المذكور هو القدر
الجامع بين المعنيين وان كان القيد المذكور باعثا على اختلاف الامر حسب ما ذكرنا والمأخوذ في محل النزاع هو القدر المذكور وهو كان
المنشأ ويمكن ان يجعل النزاع في اثبات الحسن والقبح العقليين ونفيهما فيكون نفي الاشاعرة لهما تماما مبنيا على مذهبهم بعد بنائهم على نفي

عند ورود نحوه على

والاطفال

بالمدح والذم

العقليين فنقول المقام الثاني في بيان حجج العدلية على ثبوت الحسن والقبح العقليين وادراك العقل في الجملة لكل من الامرين ولهم في ذلك متمسكات من العقل
والنقل اما الاول فمن وجوه احدها ان حسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان مما يشهد بهما في الجملة ضرورة الوجدان ولذا يحكم به الفرق
المتشعبة من سواد الناس حتى منكري الشرائع والاديان بل ربما يحيف الحال في بعض مصاديقهما على اصناف من الحيوان فان الحكم بحسن الاحسان على بعض
المضطرين لكمال الحاجة ولا انعام عليه بما يحفظ حياته عند الوقوع في المهلكة وقبح فعل من جازاه بعد ذلك بكمال الاساءة وقابل صنعه الجميل على
قدر تمكنه من الايذاء والاهانة من الفطريات الجلية بحيث لا يخفى الفرق بين الامرين في استحقاق المدح والذم على احد من البرية ولا يتوقف فيه
من كان على الغريزة الانسانية الا ترى ان من صادف رجلا منقطعا عن الرفقة وقد بقي منفردا في مهمه قفر في شدة من الحر بلا زاد ولا راحلة ولم يعرف
طريقا الى النجاة ولا حيلة وقد غلب عليه الحر والعطش بحيث لم يبق له قوة على النهوض والحركة وقد بقي طريحا على الرمضاء بظهره شمس لهيبها وانقطع
عنه رجاء البقاء وايقن بالموت والفناء وقد غلبه الاغماء لما الفى من التعب والنصب والعناء فلما رآه اقبل عليه بكله ووضع راسه في حجره ومسح
التراب من وجهه وكان اشفق عليه من ابيه وامه وجعل يصب الماء شيئا فشيئا في حلقه وقد ظلله عن الشمس بنفسه الى ان افاق من غشوته ونهض
مما كان فيه من شدة ضعفه فاخذه من ذلك المكان والى به الى منزله فهيأ له الموائد وسقاه من الزلال البارد وانعم عليه غاية الانعام واكرمه فوق
ما يتوقع من الاكرام واخدمه اهله وعياله ومن له من الخدام الى ان زال ما كان فيه من التعب وانقطع عنه ما لقي من النصب اعطاه زادا وراحلة ورفع
اليه سلاحا ليتمكن من دفع عدوه وشيعه الى ان اوصله الى طريقه ودله الى ما كان من مقصده ولم يفعل به كل ما ذكر من الجميل الا لمجرد دفع الضرر
عن المضطر من غير ان يقصد به مجازاة او شيئا اخر ثم ان ذلك الرجل لما راى قوة نفسه وانفراد صاحبه وتمكنه من قهره كر عليه بسلاحه واخذ
جميع ما عنده ثم قابله بانواع البلاء من الشتم والضرب والجرح والايذاء الى ان صرعه على الارض في اشد الحال واسوء الاحوال ثم عاد الى اهله
وعياله وهتك عرضه واخذ من انواع امواله ما قدر على اخذه واحرق ما لم يقدر عليه الى غير ذلك من انواع الاضرار والايذاء والاهانة كل
ذلك من غير ضرورة داعية اليه وشدة حاجة واضطرار باعث عليه او عداوة سابقة تدعو اليه بل لمحض مقابلة الاحسان بالاساءة ومجازاة النعم
بالنقم فاي عاقل يحكم بتساوي الفعلين في استحقاق المدح والذم وترتب الثناء واللوم ويجوز في عقل من العقول الحكم بمساواة الشخصين
وتساوي نسبة الشخصين بما اتيا به من الفعلين الى ان يرد الشرع بمدح احدهما وذم الاخر مع ان نسبة مدحه وذمه الى الاول والاخر ليكون من
الى الفعلين وقبح الاخر بمجرد ملاحظته من غير ملاحظة شيء اخر غيره وهو كما ترى واضح في البطلان من ان يخفى على احد من الاذهان حتى
النسوان والصبيان ومما ينادي بصريح ادراك العقل استحقاق المدح على بعض الافعال والذم على بعضها اطباق العقلاء على المدح على جملة من
الافعال والذم على جملة اخرى لذا يحكمون بحسن عقوبة السيد عبده اذا عصاه ويذمونه على عصيانه مولاه ويمدحونه اذا رأوه ممتثلا لاوامره
منتهيا عما نهاه ويذمون المولى لو اذاه بغير ما يستحقه ولا زالت العلماء والخطباء في شتات الاعصار والازمان في جميع الامصار والبلدان
ينبهون الناس بمقتضى ضرورة العقل على حسن بعض الافعال وقبح بعضها ومذمة اقدام الفاعل على ترك بعضها وفعل بعضها كحسن طاعة المنعم
الحقيقي وقبح معصيته سيما اذا علم بما يترتب على الامرين من المثوبات الجزيلة والعقوبات الشنيعة فان ضرورة العقل قاضية بحسن الاتيان بالاول
وقبح الاقدام على الثاني مع قطع النظر عن ملاحظة ما ورد فيه من الشرع على ذلك انه لو خير العاقل بين الصدق والكذب مع تساويهما في النفع ربما ينبه
والضرر وسائر الجهات الخارجية لاختار الصدق على الكذب ليس ذلك الا لحسنه اذ لا سبب غيره وما يتوهم من عدم استواء الصدق والكذب
من جميع الجهات وبمجرد فرضه غير نافع مع انتفائه في الواقع اذ لا اقل من الاختلاف بينهما في المطابقة واللامطابقة ومن ثم لا يستلزم ان يكون
ايثار الصدق من جهة حسنه بالمعنى المتنازع وقبح الكذب كذلك بل ليس ذلك الا من جهة كون الكذب نقصا او لكونه منافرا للطبع بخلاف الصدق
فلا يفيد ذلك ثبوت الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه مدفوع اما الاول فلان المفروض استواؤهما في المصالح والمفاسد المترتبة للجهات الخارجة
للغرض والمخالفة لانه مطلق الصفات زائدا فانه في اعتبارها في المقام ومن البين امكان استوائهما فيما فرض في كثير من الاحيان واما الثاني فلانه من
البين ان شيئا من الكذب والصدق من حيث هو لا موافقة فيه للطبع ولا منافرة سيما مع تحقق ما فرض من المساواة في الاثار ولذا اذا صدر
من غير المميز لم يحصل اختلاف بينهما اصلا مع ان مخالفات الطبع مما يدركه غير المميز في الغالب فليست الموافقة والمخالفة في المقام الا للعقل وهو ملزوم
الحسن والقبح العقليين لملائمة العقل للامور الحسنة وتنفره من الامور المستقبحة كما هو الشان بالنسبة الى سائر الحواس بالنسبة الى ما يلائمها
وينفر عنها وصفة الكمال والنقص ان ثبت حصولها في الافعال فليس الا من جهة الحسن او القبح اذ ليس الفعل المتصف بالكمال الا ما يمدح فاعله
والمتصف بالنقص ليس الا ما يذم فاعله وقد اعترف به صاحب المواقف حيث ورد على احتجاج المستدلين على امتناع الكذب عليه تعالى بكونه صفة
نقص والنقص عليه محال بالاجماع قائلا انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه
فيها وانما يختلف العبارة وهو كما ترى بمنزلة اعترافه بالحق لاقرار اصحابه كما هو مقتضى الضرورة من كون الكذب نقصا واعترافهم بكون ذلك عين
القبح المتنازع وقد يورد في المقام تارة بمنع قيام الضرورة من العقل بحسن شيء او قبحه وما ادعي من ادراك الحسن والقبح في الامور المذكورة انما
هو من جهة الالف بالشريعة وملاحظة احكام الشرع والعادة لا من مجرد العقل وتارة بالمنع من كون المدرك هو الحسن والقبح بالمعنى
المتنازع فيه بل قد يكون باحد المعاني الاخر الخارجة عن محل النزاع كموافقة الغرض ومخالفته وصفة الكمال والنقص ونحوهما واخرى
بان ذلك لو سلم فانما يفيد ثبوت الحسن والقبح بالنسبة الى افعالنا دون افعاله تعالى واستنباط الاحكام الشرعية من العقل مبني عليه ود

وقياس الغائب

وقياس الغائب على الشاهد [illegible] اثبات هذه الاوجه سيما بالنسبة الى الله تعالى غير تام فانا نقطع بانه تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية مع انه قبيح منا والدفاع جمع
اما الاول فانا نفرض ذلك فيمن لا الف له بالشريعة والعادة اصلا ومن البين انه يحكم بعين ما حكمنا ونقطع بمثل ما نقطع به ونقطع النظر عن
الشرع والعادة بالمرة ومع ذلك نجد من انفسنا ادراك حسن الحكم المذكور كل من غير ريبة وما قد يتوهم من ان فرض انسان كذلك خال عن الشيء غير [illegible]
في الواقع فانه كان الالف بالشرع قاضيا بذلك كان ذلك سببا لادراك العقل وان فرض العقل [illegible] لذلك الشيء [illegible] بان العلم
الحاصل من الاسباب انما يكون بملاحظة العقل تلك الاسباب فان فرض العقل منفكا عن تلك الاسباب لا يحصل العلم بتلك الاشياء [illegible]
الا ترى انه لو قطع النظر عن [illegible] لم يحصل للنفس علم بما انتجه وانما يحصل هذا العلم بمجرد ملاحظتها اما تفصيلا او اجمالا [illegible]
من جهة الحواس كالابصار والاسماع ونحوهما فلو قطع النظر عن الاحساس وفرض عدمه لم يحكم العقل بشيء منها وكذا الحال في مسالك العادة كقبح المشي
عريانا في المجالس والاسواق ومجامع الناس والاحكام الشرعية حتى ضروريات الدين كوجوب الصلوة والصيام ونحوهما فانه لو قطع
النظر عن ملاحظة العادة والشرع لم يكن هناك حكم باحد الطرفين مع انا نعلم في المقام ضرورة بثبوت الحكم المذكور [illegible]
بين وجود الشرع والعادة وعدمهما فالحاصل ان العقل اذا قطع النظر عن جميع ما عداه يجد العلم المذكور حاصلا له وهو دليل على كونه من الفطريات
الاوليات اذ لو لم يكن كذلك كان متوقفا على احد الاسباب [illegible] فظهر بما قررنا ضعف ما قد يورد في هذا من ان الحكم في [illegible]
ضروري حاصل من العادة فيتوقف العلم به على العادة بسببه في الجملة لكن لما حصل ذلك وشاع ورسخ في النفوس وصار [illegible] عادة
بلغ في الوضوح الى حيث استغنت النفس عن ملاحظتها يحكم بها مع غفلتها عن السبب ومع الغض عنه فان [illegible] حد المذكور
وان بلغ في الوضوح ما بلغ نعم قد يحصل الاشتباه في المقام في تجريد النظر عما عداه وملاحظة ما ينبئ بنفسه من غير ملاحظة ما سواه وهو
مما يمكن تمييزه بالوجدان الصحيح كما في المقام فيتبين الحال فيها [illegible] ومع الغض عن ذلك كله نقول انا نقطع بان الشرع والعادة في
لا مدخل لهما في العلم المذكور كيف [illegible] من وجوب الصلوة والزكوة والصوم ونحوها وسائر ما جرت عليه العادات في الماكولات والملبوس وليس ذلك بارع في الشرع [illegible]
والاداب ومع ذلك نجد الفرق البين بين الامرين والاختلاف الواضح بين المقامين ونقطع بانتفاء القطع فيما ذكر مع الغض عن الشرع والعادة
بخلاف ما ذكرنا كما لا يخفى واما الثاني فبان المعلوم عند العقل في المقام على سبيل الضرورة هو خصوص استحقاق المدح والذم مع ان موافقة الغرض
ومخالفته مما يختلف باختلاف المقامات والاغراض والحكم المذكور مما لا اختلاف فيه ولذا يعترف بحسن احدهما وقبح الاخر من وافق ذلك
اغراضه او خالفها وصفة الكمال والنقص لو لوحظت بالنسبة الى الافعال لم يبعد رجوعهما الى محل النزاع كما اعترف به صاحب المواقف كما اشرنا اليه واما
الثالث فمع انه [illegible] بعد القول بالفصل فاسد من جهة حصول القطع المذكور بالنسبة الى الله تعالى ايضا الا ترى انا لو [illegible]
خاتم الانبياء عليه الصلوة والسلام والثناء مع ما انه من اول عمره الى اخره كان مشتغلا [illegible] ولم يعص [illegible] ولم يحصل منه سوى
الانقياد والطاعة حتى انه لم يقع منه [illegible] لكان مستقبحا عند العقل [illegible] بقطع العقل
بخلافه [illegible] ولا يحتمل وقوع مثله عن جنابه تعالى انه لولا ثبوت التحسين والتقبيح العقليين لم يقبح من الله شيء من الافعال [illegible] الصواب العقليان
الملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلانه لولاه لم يجز [illegible] اظهار المعجزة على يد الكاذب فينسد باب اثبات النبوات ولا يتم [illegible] على احد من [illegible]
وجاز الكذب في جميع اخباره واخبار رسوله [illegible] فيحتمل ان يكون جميع الواجبات محرمة وبالعكس والمستحبات مكروهة وبالعكس الى غير ذلك فينسد
الطريق الى معرفة الاحكام وتمييز الحلال من الحرام فيتعطل الشرائع المنزلة وينتفي الفائدة في انزال الكتب [illegible] جواز الخلف
في وعده ووعيده وثوابه وعقابه [illegible] فينتفي الوثوق بوعده ووعيده وجاز ان يعامل مع المحسن معاملة المسيء
ومع المسيء بالعكس فيعاقب [illegible] ويثيب [illegible] فوق ما وعده المطيعين من الثواب فينتفي فائدة الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب وقد اجيب عنه بوجهين [illegible] العقول ثبوت الحسن والقبح في افعاله تعالى بغير المعنى المذكور [illegible] فيها الحسن
بمعنى موافقة المصلحة ومخالفتها [illegible] اظهار المعجزة في يد الكاذب [illegible] المصلحة فلا يقع منه تعالى وكذا الكلام في الكذب ومخالفة الوعد [illegible]
ان كلا من المذكورات نقص فلا يمكن في حقه سبحانه وقد نص الاشاعرة في الاحتجاج على [illegible] الكذب عليه تعالى بانه نقص والنقص عليه تعالى [illegible]
انه لا ملازمة بين جواز وقوع تلك الافعال من الله تعالى ووقوعه منه [illegible] بامكان وقوعها منه تعالى مع القطع بعدم الوقوع فلا منافاة بين
العلم بشيء واحتمال خلافه بمقتضى الامكان [illegible] بجريان العادة على عدم وقوع الامور المذكورة منه تعالى [illegible] في القطع بعدم الوقوع كما انا نقطع
بعدم انقلاب الجبل ذهبا [illegible] مع امكان انقلابه بالنظر الى قدرة الله تعالى [illegible] من جهة العادة [illegible] في المقام تارة [illegible]
ان الله سبحانه يوجد العلم الضروري عقيب اظهار المعجزة بصدق [illegible] في كل ما يخبر به من الاحكام والوقايع وقد يزاد هنا وجهان اخران بالنسبة الى [illegible]
الكذب احدهما انه لو جاز الكذب عليه تعالى لكان صفة له تعالى فيكون قديمة والا لزم اتصافه بالحوادث وهو محال واذا كانت قديمة امتنع عليه الصدق وجود
اما الملازمة فلتقابله مع الصدق فيقتضي صدق احدهما كذب الاخر ومن المقرر ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما بطلان التالي فلقضاء الضرورة
بان من علم شيئا يمكن ان يخبر عنه على ما هو عليه [illegible] وهو كذا اعتمد عليه في المواقف في استحالة الكذب عليه اخبار النبي بكونه تعالى
كلامه [illegible] اخباره به من ضرورة الدين [illegible] المعجزة على صدقه في خبره ولا يذهب عليك ان ذلك بعينه هو الوجه المتقدم من الاستناد
في التصديق الى المعجزة ويمكن دفع الجميع اما الاول فبما هو بين من ان تجويز موافقة المصلحة وعدمها لا يقتضي وجوب الفعل على الله تعالى او امتناعه [illegible]

يجب عليه الاتيان بالافعال على وفق المصالح ولا يمتنع عليه خلافه كما هو مختارهم بناء على ما نصوا عليه لو قالوا فيه بالوجوب والمنع عادت المسئلة الى محل
النزاع لرجوعه اذن الى المدح والذم وقد وقع الاحتجاج بالنحو المذكور على استحالة الكذب عليه تعالى في كلام المعتزلة وقد صرح الاشارة بابطالها
بمنع المقدمة وأما الثاني فلارجاع صفة الكمال والنقص بالنسبة الى الامثال الى الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه حسبما مرت الاشارة اليه واما
الثالث فبان جريان العادة انما يعلم بعد تكرار الفعل كثيرا على نحو واحد حتى يستقر الامر عليه ويعلم من جهتها بالحال فلا يجري ذلك في اول الانبياء
بل ولا في احد منهم اذ لا يعلم صدقهم الا بالمعجزة من ان يحصل العلم بالصدق حتى يتحقق عادة في المقام وكذا الكلام في الكذب اذ العلم بجريان العادة
في شيء من اخبارهم حتى يتحقق العادة المذكورة وهو غير معلوم لاحتمال ان يكون جميع اخبار الغائبين عن حواسنا ومعظمها كذبا اذ لا نسلم ان المراد بالعلم
العادي هو الحاصل من جريان العادة دائما على النحو المخصوص وان اريد به حصول العلم العادي الضروري فحقيقة ذلك يرجع الى الجواب الرابع وهو الذي يظهر من
كلامهم عند بيان دلالة المعجزة على صدق النبي في الكتب الكلامية واما الرابع فبان حصول العلم الضروري في المقام بمجرد الاتيان بالمعجزة كما ادعوه نظير ما قد
تجري عليه عادة الله سبحانه في افاضة العلوم الضرورية اذ هي منحصرة بحسب الاستقراء في الثلاث الفطريات والوجدانيات ودوات الاسباب الحسية
والحدسيات والتجربيات ولا يندرج ذلك في شيء منها ودعوى حصول العلم الضروري من غير المذكورات مخالف لما جرت عليه العادة ودعوى حصول العلم الضروري
فيما لم يجر العادة في نظائره بحصول العلم من غير ضمها الى ما ادعي من حصول علم ضروري لمن ركب الجسم من الهيولى والصورة عقيب صوت زيد كما ادعي ايجاد
علم ضروري بحلول عقيب ثبوت زيد او بقول عمرو ونحوها مما لا ارتباط له بحركة الافعال فضلا عن دعوى حصوله بعد ذلك بالنسبة الى سائر الناس
مضافا الى انه لو بني الامر على ايجاد العلم الضروري كيف ما كان لما كان هنا حاجة الى المعجزة ومجاز ايجاده بمجرد دعائه النبوة فيكون عبثا ذلك العقول بكون
ارسال الرسل وانزال الكتب بعد عبثا للاكتفاء بايجاد العلم الضروري بالاحكام من دون سبب مقتض في الجميع كذا ذكره بعضهم في المقام وقد يضعف
اليه بعض ما يؤيد المرام ثم يمكن دفعه بان رابطة في المحسوسات لا يكون نفسه محسوسا بل ما يؤدي اليه حسبما تراه فيه بمنزلة الاحساس كالعلم الضروري
بالشجاعة والسخاوة ونحوهما من الصفات النفسية فان الاحساس بآثارها البينة فان الاحساس بتلك الآثار بمنزلة الاحساس بها وبذلك يندرج
العلم الحاصل بها في الضروريات من الحسيات نقول ان الاحساس بالخارق بعد ادعاء النبوة كما يوجب العلم الضروري بحصول الخارق كذا يفيد ذلك
بصدق المدعي كما يشاهد من التنبيه الى الفطرة السليمة اذا القي عليه المعجزة اذ بمجرد رؤيته صدور المعجزة العظيمة الخارقة للعادة يقطع بصدق ذلك
في دعواه كما يشاهد ذلك في معاشر الانبياء فانه من بريء منهم ذلك لا يبقى له مجال للريب في تصديقهم الا ان ينكر كون ذلك معجزة بدعوى السحر كما هو
الحال في الكفار ... ابتلت المعاجز ولا يبعد ... عند كونه سحرا لم يكن للكفار ابتهاج للتشكيك وانما كان تلبيسهم على الناس او على انفسهم من جهة
دعوى كونه سحرا لا معجزة كيف ولولا ذلك لم يفهم للانبياء حجة بابداء المعجزة الا بعد اثبات الصانع وحكمته وعموم علمه وقدرته حتى يتم لهم دلالة المعجزة
على صدقهم وليس الحال كذلك بل كان مجرد ابدائهم المعجزة برهانا لهم على صدقهم الا ترى الى قول فرعون لقومه ما علمت لكم من اله غيري مع ذلك
لم ينقل عن موسى المباحثة معه في اثبات المطالب المذكورة فاقامة البرهان عليها ولا حكاه سبحانه تعالى في شيء من قصص موسى وفرعون بل جعل
برهانه العصا واليد البيضاء حيث قال سبحانه فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه وبعد ما جاء بهما لم ينازع معه فرعون في افادة
صدقه بقصد الا بدعوى كونه سحرا والحاصل ان ابداء المعجزة بعد دعوى الرسالة يفيد علما ضروريا بصدق المدعي بحيث لا يرتاب للفطرة السليمة انكاره وبه يثبت وجود
الصانع وتمام صفاته الكمالية فلا توقف لاثبات صدق النبي على فهم اجراء المعجزة على يد الكاذب حسبما ذكر في الاستدلال فلا يتم الاحتجاج المذكور
ثم نقول انه لابد من ارتباط بين ابداء المعجزة وبين صدق صاحبها ليصح من جهته الانتقال منها اليه والظاهر ان ذلك من جهة دلالتها على ... الاتي
بها وبلوغه الى اقصى درج الكمال فلا يقع منه الكذب لعلو منصبه عن ذلك وح يكون ذلك مبنيا على قاعدة التحسين والتقبيح اذ لو كان الصدق
والكذب متساويين في ذلك لجاز منه وقوع الامرين فلا يتم الجواب بمن دون البناء على القاعدة المذكورة ثم الثالث انه لو لم يثبت حكم العقل
بالتحسين والتقبيح لزم افحام الانبياء وانقطاعهم فيما يظهرونه من الدعوة الى الشرايع المقاصد الملائمة انه لاحسن ولا قبح الا من قطع النظر عن
حكم الشرع فاذا جاءهم النبي وادعى وجوب طاعته على الامة فمن البين انه لا يجب عليهم اتباعه في اوامره ونواهيه وما يخبرهم من احكامه تعالى الا
بعد ثبوت نبوته كيف ولو وجب عليهم ذلك بمحض الادعاء لوجب طاعة سائر المدعين للنبوة وهو مخالف للضرورة فنقول انه اذا ادعى النبوة واراد اقامة
الحجة بابداء المعجزة ليجب عليهم اتباعه صح للامة ان يقولوا لا يجب علينا النظر في معجزاتك ليتبين لنا صحة نبوتك اذ وجوب النظر اليها مما لا يثبت الا بقولك
وكل ما لا يثبت الا بقولك لا يقوم حجة علينا الا بعد ثبوت نبوتك جاز ان لم يقم علينا قبل ثبوت نبوتك لم يرد علينا ذم ولا عقوبة من جهة تركه
فلا يجب الاتيان به ومعه لا يثبت ما يتوقف عليه من وجوب الاتباع وهو ما ذكر من الافحام او نقول وجوب النظر الى معجزاتك يتوقف على حجية قولك
وحجية قولك يتوقف على ثبوت نبوتك وثبوت نبوتك يتوقف على النظر الى معجزاتك فيتوقف وجوب النظر الى معجزاتك على حصول النظر الى
معجزاتك وهو واضح الفساد وبما قررناه يتبين ضعف ما قد يورد في المقام من ان النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوبه فلا مانع من حصول النظر مع عدم
وجوبه لما عرفت من ان الافحام ليس من جهة عدم التمكن من النظر مع عدم وجوبه ولزوم الدور هنا بل لما انه يجوز للامة ترك النظر من غير حصول
ذم او ترتب ... ثم انه لو وجب الاتيان به لكان ذلك بقول النبي بعد ثبوت نبوته بالنظر المفروض واذا كان ترك النظر الى المعجزة
جائزا كان افحاما للنبي هذا على التقرير الاول وعلى التقرير الثاني فاللازم منه توقف وجوب النظر في المعجزة على حصوله وهو فاسد اذ لا
يعقل وجوب الشيء بعد حصوله نعم لو اخذ في المقدمات توقف النظر على وجوبه او حكم بكون النظر في المعجزة متوقفا على صدق النبي في دعواه صدق

في دعواه متوقفا على النظر في المعجزة ما رتب بكون الحكم بوجوب النظر في المعجزة متوقفا على الحكم بصدق النبي في دعواه الحكم بصدق النبي في دعواه متوقفا
على وجوب النظر في المعجزة ليكون المقصد ابراد دور في المقام ليكون النظر في المعجزة متوقفا على النظر في المعجزة او يتوقف وجوبه على وجوبه والحكم بوجوب النظر
على الحكم بوجوبه صح الايراد لكن ليس كذلك لوضوح فساد الدعوى المذكورة فلا يتم لزوم الدور لوضوح كون احد الطرفين وجوب النظر او الحكم بوجوبه والطرف الآخر
الذي ينتهي اليه التوقف نفس النظر نعم يمكن ابراد الدور في تقرير الافحام بوجه آخر مرجعه الى الدليل السابق وهو ان يقول على بانك صادق في
دعوى النبوة يتوقف على علمي بصدور المعجزة على يدك وعلمي بذلك يتوقف على علمي بانك صادق اذ لو فرض كون الحسن والقبح شرعيين فلا يلزم
توقف العلم بكونه صادقا على العلم بكونه صادقا او يورد على هذه الحجة بوجهين احدهما النقض بورود ذلك والحكم بوجوب النظر فيها انما هو من جهة تحقيقا
العلم منها بصدق المدعي فيتوقف الحكم بوجوبه على كون اظهار المعجزة مفيدا للعلم بصدق المدعي حتى يكون النظر اليها مفيدا للعلم بصدوره منه فيفيد ذلك
بانضمام ما دل على كون اظهار المعجزة مفيدا للعلم بالصدق ويتوقف ذلك على امور حسبما مرت الاشارة اليها من وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته
بل عموم علمه للجزئيات وكذا عموم قدرته وكل هذه مطالب نظرية يتوقف على اقامة الدليل وقد تكفل بها الكتب الكلامية فبعد اثبات ذلك بالبرهان
يتبين بانضمام بعض المقدمات الخارجية وجوب النظر في المعجزة فنقول ح على طبق ما ذكر في الاحتجاج ان للامة ان يقولوا قبل النظر في ذلك انه لا يجب
علينا الا بعد حكم العقل بالوجوب فلا يجب علينا النظر في المعجزة الا بعد حكمه بوجوبه المفروض انه نظري فلا يحكم به العقل قبل النظر في دليله وقبل ذلك
ويتقرر حصره انا لا ننظر حتى يجب علينا النظر فلا ننظر ومن هنا يتخيل لزوم الدور في المقام وهو وهم اذ ليس من الدور في شيء وانما يقضي ذلك بعدم
وجوب النظر عليهم قبل النظر في الدليل الدال على وجوبه وهو قاض بالافحام نظير ما قرره والمستدل في المقام وثانيهما الحل بظهور الفرق بين وجوب
النظر في الواقع والحكم بوجوبه في الظاهر فنقول ان ما لا يثبت الا بقولك لا يقوم حجة الا بعد ثبوت نبوتك ان اريد به عدم قيام الحجة بالنسبة الى الواقع الا بعد ثبوت
نبوته في الواقع فمسلم ولا ربط له بعدم وجوب النظر في المعجزة قبل قيام الدليل عليه في الظاهر وان اريد عدم قيامه حجة في الواقع الا بعد اثبات نبوته عندنا
واقامة الحجة عليها عندنا فهو ممنوع بل فاسد لوضوح وجوب اتباعه في الواقع بمجرد صدقه في دعواه وحكم الشرع هنا بالوجوب غاية الامر انه قبل
النظر يكون جاهلا بحكمه والجهل بالشيء لا يستلزم رفعه كما ان الجهل بحكم العقل قبل النظر في الدليل لا يقضي بعدم الوجوب فبذلك يندفع ما ذكر في
النقض المذكور فان وجوب النظر في المعجزة نوع حكم العقل واقعا بالوجوب لا علمنا بحكمه ولا يستلزم ذلك وجوب اتباع كل من ادعى النبوة فانا لا نقول
بوجوب الاتباع واقعا الا لمن كان محقا في دعواه بحسب الواقع وانت خبير بوهن كل من الوجهين المذكورين اما الاول فبان ضرورة العقل قاضية
بوجوب النظر في المعجزة بعد دعواه النبوة وابدائه وجوب اتباعه ولزوم الخسران العظيم على تركه منا بعد ان لم يتبين واضحة على دعواه يعرفها من نظر
اليها فان وجوب النظر في مثله مما لا يقضي به ضرورة الفطرة الانسانية من دون حاجة الى نظر وترتيب مقدمات نظرية حصول الخوف من الضرر كلا
ووجوب التحرز مع خوف الضرر سيما مثل تلك المضرة العظيمة الدائمة من الضروريات الجلية والفطريات الاولية ولا يتوقف شيء منها على الصدق من المعجزة
على شيء من المقدمات المذكورة بل هي مما يتفرع عليها على سبيل الضرورة حسبما مرت الاشارة اليه واما الثاني فبان مجرد وجوبه في الواقع لا يوجب انتفاء
الافحام وتوضيح المقام ان هنا وجوبا واقعيا يتعلق بالمكلف على فرض علمه فلو كان جاهلا لم يتعلق الحكم به في الظاهر وكان معذورا في عدم الاخذ
به من جهة جهالته ووجوبا تكليفيا يتعلق الحكم به بلحاظ الحال وان لم يجب ذلك بحسب الواقع ويثبت ذلك الوجوب في الظاهر من جهة الاحتياط وغيره من الجهات
والافحام انما يترتب على انتفاء الاخير وان صادف وجوب الاول اذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد وجوب النظر في الواقع من دون علم المكلف والقيام
الحجة عليه في الظاهر فهو لا يدفع الافحام اذ لا فائدة في وجوبه بحسب الواقع مع انتفاء التكليف عن المكلف بحسب الظاهر لثبوت العذر له في تركه من جهة
جهالته فنقول ح ان النظر في المعجزة بعد ادعاء النبوة اما ان يكون واجبا على المكلفين بالوجه الثاني اولا فان قيل بالثاني لزم الافحام وان قيل
بالاول ابطل بما ذكر في الدليل اذ لا يثبت على المكلفين نحو التكاليف من مجرد قوله الا بعد ثبوت نبوته بناء على كون الوجوب والتحريم بمحض امر الشارع
ونهيه واما لو كانا عقليين فيثبت الحكم مع قطع العقل به حسبما ذكرنا وقد يجاب بانه انما يتم لو كان الحسن والقبح شرعيين لكانا من الامور الجعلية لو توقف
على نفس جاعلهما وواضعها وذلك انما يحصل العلم بواضعها من حيث واضعها فيقبل العلم به لا تحقق لهما في الواقع فالوجوب الشرعي من حيث هو
شرعي انما يتحقق بحسب الواقع بالعلم بالشارع من حيث انه شارع فيقبل العلم به لا تحقق له في الواقع ولا يثبت على المكلف وجوب شرعي بحسب نفس الامر
ويترتب عليه المفسدة المذكورة بخلاف ما اذا كان الوجوب عقليا لثبوت الحكم انه بحسب نفس الامر من غير ان يتوقف ثبوته على ثبوت الشارع
والشرع بعد فيختلف الواقع بحسب اختلاف المقامين فالواقع في الاول هو الحكم المجعول من الشارع فيتوقف ثبوته الواقعي على ثبوته بخلاف الثاني
يرد ان ما ذكر من الفرق غير واضح بل الظ خلافه وانما الفرق بين التقريرين الواقع في الاول لما كان امرا جعليا كان حاصلا بجعل الجاعل بخلاف الثاني
فانه امر حاصل في نفسه ولا ربط لشيء منها بعلم المكلف بالشارع فلا يحكم بل بمجرد وجود الشارع بحسب الواقع ويحكم بذلك كان في ثبوته الواقعي
ان كان الحكم جعليا غاية الامر انه يتعلق تكليف بالمكلف حال غفلته وذلك يعم الامرين فيه بين الصورتين كما لا يخفى وقد يورد على الدليل الكلام
بوجه آخر وهو ان غاية ما ذكر حصول الافحام لو توقف المكلفون على ملاحظة المعجزة معللين بما ذكر لكنه لم يتفق ذلك لجريان العادة بانقياد النبي
ذلك للمكلفين وعدم استنادهم الى مثل ذلك وانت خبير بانه لابد في قيام الحجة على المكلف وعدم وقوع مثل ذلك على سبيل الاتفاق لا يقضي به
لجواز ان يقع من بعض المكلفين بعد التفطن للوجه المذكور وعند تفطن الخصم لا يوجب عذره والافحام مدعيه مع وجوده بحسب الواقع لا يقضي بانتمام
الحجة وهو ظاهر الرابع انهما لو كانا شرعيين لم تجب المعرفة لتوقف وجوبها اذن على معرفة وجود الموجب وتكليفه به ومعرفة الرسول المبلغ وصدقه في التبليغ

وكونه العلم به

الافعال

ولا يجب علينا النظر

وهو توقف الشيء على نفسه وهو الخلف ونشأ ذلك من الذهول وقد أورد عليه بعض من تأخر في الجواب الثاني من ان وجوب المعرفة انما يتوقف على احتمال تعلق المعرفة به لا على معرفته لئلا يلزم المفسدة المذكورة وجوابه ما عرفت من الفرق بين وجوب المعرفة في الواقع ووجوبه علينا بحسب التكليف لظهور القصد بالوجوب في الحجة انما هو الثاني لاجماع الفريقين على وجوبها كان على المكلفين بل هو من ضروريات الدين وقد عرفت ان وجوبها الواقعي مع حصول الفعل المسقط للتكليف ثم لا اثر له في المقام وقد يقرر الاحتجاج المذكور بوجه اخر بان يقال لو كانا شرعيين لم يمكن العلم بوجوب المعرفة قبل حصولها لتوقف العلم بوجوبها على حصول المعرفة بالمكلف وهو كاف في المقام ضرورة ان العلم به والا لما حكموا بوجوب المعرفة حسبما اطبق عليه الكل الخامس انه لو كان الحسن والقبح لا لاستوى نسبة الافعال بالنظر الى الامر والنهي فكان ترجيح الشارع بعضها بالامر وبعضها بالنهي الباعثين حد المنع من خلافه وعدمه ترجيحا من غير مرجح وفساد التالي مع ظهوره مبين في محله ويمكن الايراد عليه بانه لا ينحصر المرجح في المقام في خصوص حسنها وقبحها بالمعنى المتنازع فيه فقد يكون امورا اخر كموافقة المصلحة ومخالفتها وموافقة الطبع ومخالفته حيث ان التكليف يناسب ان يكون بايجاد المخالف وترك الملائم مضافا الى ان الاشعري يجوز الترجيح بلا مرجح فلا يتم الاستدلال الا على مذهبه الا ان ذلك لا يدفع الاحتجاج لاثباتهم المقدمة المذكورة في محله واما الحجج النقلية الدالة على ذلك من الكتاب والسنة فكثيرة جدا فمن الاول قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الى قوله وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فيدل على ان هناك فحشاء ومنكرا مع قطع النظر عن تعلق النهي منه سبحانه بهما لا انهما صارا فحشاء ومنكرا بنهيه كما هو الظاهر من عرض الكلام المذكور على العرف كيف ولو كان كما ذهبوا اليه لكان الفحشاء والمنكر هو عين ما نهى عنه فيكون مفاد الاية ان الله ينهى عما نهى عنه وهو واضح الفساد بل نقول ان سياق الاية في كمال الظهور في الدلالة على انه تعالى يأمر بالامور الحسنة من العدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الامور القبيحة من الفحشاء والمنكر والبغي ومنه قوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون فيدل على ان هناك فحشاء لا يتعلق امر الشارع به ولولا ذلك لكان الفحشاء هو غير المنهي عنه فيكون مفاد الاية انه لا يأمر بما نهى عنه وهو مع فساده في نفسه يخالف لسياق الاية فمفاده ان ما ذكر مثل من قبيل الفحشاء في نفسه فلا يتعلق بها امره تعالى فانه لا يأمر بالفحشاء ففيه دلالة على بطلان القول بجواز امره سبحانه بما هو من الافعال من غير فرق بينها حسبما زعموه وربما يقال بدلالة لها على المقصد لو حمل الفحشاء على المعنى المذكور ايضا لافادتها عدم تعلق الامر والنهي بشيء ولعله مبني على القاعدة المذكورة ايضا لا يخفى وهذا غاية ما يفيد مع عدم وقوع ذلك منه واين ذلك من عدم جوازه وهو مع ضعفه في نفسه ومنه قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وسياقها صريح في ان الله سبحانه لم يحرم الا الامور المستكرهة عند العقول مما يحكم صريح العقل بقبحه وذم فاعله وقد عد في الاية الشريفة جملة منها ومنه قوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه فانه صريح في قبح الفعل المذكور في نفسه فانه كاكل لحم الاخ الميت لقبح في حكم العقل ايضا فنهي الشارع عنه مقرون بالقبح المذكور لا ان مجرد نهيه عنه قضى بقبحه من غير حصول قبح فيه وليس المراد بالاستكراه في الاية الشريفة مجرد استكراه الطبع دون القبح واستحقاق الذم فانه لا يناسب التعليل في المقام ومنه الايات الواردة في الاحتجاج على الكفار والعصاة بما يبداه من العقل بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي ونحوها كقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ومنه الايات الدالة على الحث على الاخذ بما يحكم به صريح العقل كقوله تعالى افلا تعقلون افلا تذكرون لعلكم تتفكرون ونحوها الى غير ذلك من الايات الدالة على نحو ما ذكر صريحا او نحوي واما السنة الدالة على ذلك فهي كثيرة جدا كما يظهر من ملاحظة الاخبار الواردة في المواعظ وبيان علل الاحكام وغيرها مما لا يخفى على من تدرب في الاطلاع على الروايات ويدل عليه ايضا بالخصوص عدة من النصوص منها ما روي عن ابي الحسن حين سئل عن الحجة على الخلق اليوم فقال العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه ومنها ما روي عن الكاظم من قوله يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالانبياء والرسل والائمة واما الباطنة فالعقول الى غير ذلك من الروايات مما يقف عليه الناظر في مطاوي الاخبار الثالث ما احتجت به الاشاعرة على نفي الحسن والقبح العقليين امور احدها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه دلت الاية الشريفة على نفي التعذيب قبل بعث الرسول فيدل على عدم استحقاقهم للعقوبة والا لكان عدم ايراده على المستحق لها منافيا للحكمة واللازم من انتفاء الوجوب والتحريم العقليين والا لثبت استحقاق العقاب بترك الاول وفعل الثاني كما يدعيه العدلية ويمكن الجواب عنه بوجوه احدها ان اقصى ما يفيده الاية نفي التعذيب واستلزامه نفي الاستحقاق نظرا الى ما ذكر مدفوع بالفرق بين استحقاق الثواب والعقاب فان الاول مما لا يمكن فيه التخلف بخلاف الثاني لجواز العفو بل هو من المعروف ان الكريم اذا وعد وفى واذا توعد عفى وقد ... الاية على استحقاقهم العقاب انه لو عاقبهم لحسن منه ذلك فان ظ التعبير المذكور مما لا ينبغي صدوره منه كما اذا قلت ما كنت لافعل كذا قال الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ويمكن دفعه بان غاية ما يسلم دلالتها عليه ان اللائق به تعالى عدم حصول التعذيب منه قبل البعثة وهو قد يكون من جهة العفو ولان اللائق بلطفه عدم تعذيب العباد قبل تشفيع العقل بالنقل وان كان الاول كافيا في استحقاق التعذيب ووضح طريق الصواب فاستحقاق العقوبة ثابت للعبد بالنظر الى الحال من جهة عصيانه ثم يتجه التعذيب منه تعالى نظرا الى ما عليه من اللطف والرحمة واللازم بالوجوب هو الاول ولا ينافيه الثاني كما هو الشان في الصغائر عند ترك الكبائر فان قلت ليس المقصود استحقاق العبد لمطلق العذاب بل لعذابه تعالى وهو لا يجامع عدم صلاح صدور التعذيب منه تعالى اذ لا يعقل استحقاقه لعذابه تعالى مع عدم حسن التعذيب منه تعالى وما ذكر من عدم استحقاق العقوبة في ارتكاب الصغائر عند ترك الكبائر لحصول الاستحقاق هناك نظرا الى اقدامه على المعصية غاية الامر ان يكون ترك الكبيرة كفارة لها واين ذلك من عدم استحقاقه العقوبة في الاقدام عليه

لدا وبعد النظر ملتف شرعيين م

ان ذلك به

ثالث برؤية

تلك فرق بين عدم استحقاق العقاب من اصله واستحقاق العفو نظرا الى لطفه تعالى مع منافاته للحكمة في تلك المقام من الواضح توقف العفو على الاستحقاق فان العفو لا يكون الا عن ذنب فهنا استحقاق للعقوبة واستحقاق للعفو واللازم لمخالفة الواجب والحرام هو الاول دون الثاني و ثم ان القائلين بالحسن والقبح العقليين اختلفوا في كونهما ذاتيين للافعال اي ثابتين لها لنفس ذواتها او انهما مستندان الى جهة الامور الخارجة عن الذات على اقوال احدها انهما ذاتيان للافعال وحكي القول به عن قدماء المعتزلة وكانهم ارادوا انهما ثابتان لها بمجرد ذواتها من غير انضمام شيء وراء الذات من صفة وجودية واعتبار على نحو ثبوت الزوجية للاربعة حيث لا يفتقر ثبوتها الى شيء وراء الذات ويحتمل ان يراد به ان نفس الذات فاعلية لثبوت الحسن او القبح وان امكن ان يعارض الذات جهة خارجية تمنعها عن مقتضاها والظ انهم ارادوا الاول حيث ان الظ مما حكي عنهم تخصيص جهة الحسن والقبح في الذات وعلى الوجه الاخير لا يتخصص الامر فيها بل تكون نفس الذات ايضا كاحد الصفات حقيقية توجب ذلك عزي القول به الى جماعة ممن تأخر عن اولئك الاوائل والظ ان المراد بالصفات الحقيقية هي الصفات اللازمة دون الصفات اللاحقة المفارقة لعارضيتها في بعض الاحوال دون البعض على ما يقول به القائل بالاعتبارات وقد نبه عليه في شرح الشرح اذ من البين ان حمل الصفات الحقيقية على معناها المعروف مما لا يعقل في المقام كما لا يخفى ثالثها التفصيل بين الحسن والقبح فالاول يكفي فيه نفس الذات دون الثاني فهو مستند الى الصفة الحقيقية وكانه اراد به حسنا سالم وحكي القول به عن ابي الحسين والظ انه اراد باستناد الحسن الى الذات هو المعنى الاخير حتى يتضح استناد القبح عنده الى امر خارج عن الذات رابعها انهما يثبتان بالوجوه والاعتبارات فليس شيء منهما مستندا الى نفس الذات ولا الصفات اللازمة خامسها انه لا يتعين شيء من الامور المذكورة بل قد يكون ذاتيا مستندا الى الذوات والى الصفات اللازمة وقد يكون اعتباريا منوطا بالوجوه والاعتبارات نظرا الى صحة اسناده الى كل من المذكورات فيختلف الحال باختلاف الافعال ويدل ابطال كل من الوجوه المتقدمة يتعين البناء عليه وستعرف ما فيه وقد اورد على القولين الاولين بوجوه الاول لزوم امتناع النسخ بناء على كل منهما اذ لو كانت الذات مجردة او هي مع لوازمها كافية في الاتصاف باحد الوصفين استحال الانفكاك بينهما فيستحيل النسخ من الحكيم الثاني انهما لو كانا ذاتيين باحد الوجهين المذكورين لم يمكن التخلف مع انا نرى الفعل الواحد حسنا من وجه قبيحا من الاخر كالكذب فانه قبيح لو اشتمل على مفسدة خارجية وحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة كحفظ نبي او دم المسلمين بل قد يكون من اقبح القبائح وكذا الحال في الصدق وغيره من الافعال الثالث انه لو قال لاكذبن غدا لزم اجتماع الحسن والقبح فانه ان صدق كان حسنا من حيث كونه صدقا وقبيحا من حيث كونه مفضيا الى كذبه في الخبر الاول والمفضي الى القبيح قبيح وان كذب فيه كان قبيحا من حيث كونه كذبا حسنا من جهة افضائه الى الصدق في الخبر المتقدم والمفضي الى الحسن حسن سيما اذا كان تركه مفضيا الى القبيح كما في المقام ويجري نحو ذلك فيما اذا اخبر بايقاع سائر الامور القبيحة واورد عليه انه لا يلزم اجتماع الحسن والقبح في كلام الغد على شيء من الوجهين اذ مراده بقوله لاكذبن غدا ايجاد طبيعة الكذب في الجملة او في كل ما يخبر فيه فعلى الاول لجريه صدقه في الخبر المفروض لا يؤدي الى الكذب في الخبر الاول لجواز كذبه في غيره وان كان الثاني فكذبه فيه لا يفضي الى صدق الخبر المتقدم لجواز صدقه في غيره وقد جعل التفتازاني في ذلك وجها لاضطراب التقرير المذكور وقرره الاحتجاج بلزوم اجتماع الامرين في الخبر اليومي بيانه على ما ذكره ان قوله لاكذبن غدا اما ان يطابق الواقع او لا فعلى الاول يكون حسنا من جهة كونه صدقا مطابقا للواقع وقبيحا من جهة استلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب وعلى الثاني يكون قبيحا لكونه كذبا وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح قلت ما ذكره انما يتجه لو لوحظ ذلك بالنسبة الى خبر مخصوص واما اذا لوحظ بالنسبة الى مطلق الكذب في الغد ثم لزوم اجتماع الصفتين فيه اذ يتجه ما الاول كما هو ظ العبارة ويقول ان ترك الكذب في الغد انما يكون مع صدقه في جميع ما يخبر به في الغد فهي حسن من جهة كونها صدقا قبيح من جهة استلزامها الكذب في الخبر اليومي وبتقدير ان ترك الكذب حسن في نفسه ضرورة وحسن ترك القبيح قبيح من جهة استلزامه الكذب في خبر الامس كذا اتيانه بالكذب الحاصل بالكذب في خبر واحد قبيح من جهة كونه كذبا حسن من جهة ادائه الى الصدق في الكلام اليومي اذ المفضي الى الحسن متصف بالحسن وهذا بل يشكل الحال في التقرير الذي ذكره لتبين الخبر اليومي سببا للكذب في الغد غاية الامر ان يكون صدقه فيه موقوفا على الكذب في الغد فان كان الصدق الموقوف على الكذب حسنا ايضا كان الخبر اليومي حسنا من دون ان يكون مشتملا على القبح والا لم يتصف بالحسن والقول بان تسليم ارتفاع الحسن ح يقتضي التخلف في الذاتي مدفوع بان ذلك ايراد اخر لا ربط له بما ذكر كما لا يخفى وبالجملة ان المتوقف على القبيح لا يلزم ان يكون قبيحا غاية الامر ان يكون بثبوت القبح فيما يفضي الى القبيح ولا افضاء للخبر بالنسبة الى الخبر اليومي على الاول ولا الى عدم الكذب منه في الغد كما ادعاه في الثاني وهو ظ في دعوى حصول القبح في الاول والحسن في الثاني من الجهة المذكورة فيه بل فاسدة فظهر بما ذكرنا ضعف ايراد التناقض بالنسبة الى الخبر اليومي وانه ان تم ذلك فانما يتم بالنسبة الى الخبر الغدي حسبما قرره الاكثر وعبر هذا وقد اورد على الوجهين الاولين باختلاف حال الحسن والقبح فيما ذكرنا اما الاول فبان الفعل المنسوخ قد اخذ فيه الزمان المعلوم وقد اخذ الزمان المتاخر في الناسخ ولا ضير في كون الزمان منوعا للفعل الذي هو عرض ايضا فيكون كل من الحكمين متعلقا بطبيعة غير ما تعلق به الاخر مثلا يقال ان صلوة اليهود قبل النسخ كانت مستندة في طبيعة الصلوة بل كانت الصلوة متحققة فيه وبعد حصول النسخ خرجت عن تلك الطبيعة والنسخ كاشف عن ذلك ويقال ان الحكم في الناسخ ان تعلق بالمنسوخ لزم المحذور وان تعلق بغيره كما هو مبنى الجواب لم يتحقق النسخ لتعلق كل من الحكمين بغير ما تعلق به الاخر ومع الاختلاف بين المتعلقين لا يعقل صدق النسخ اذ نقول انه يكفي في صدقه اتحاد اصل الفعل مع قطع النظر عن الاختلاف وتخيل لزوم ما

الوجوه

الكذب في

بحيث يبعد الفعل في النظر مع عدم ظهور النسخ فعلا او احدا وان صار النسخ كاشفا عن تعدد الفعلين واما ثانيا فبان كلا من القبح المذكورة التي عن الف
الافعال في الحسن والقبح من جهتها ما يؤثر في طبيعة الفعل المتصف بالحسن او القبح فكل من متعلقي الحسن والقبح في الفرض المذكور متغير بالنوع
لطبيعة الاخرى وان اندرج الجميع في جنس الواحد كالكذب في الفرض والمذكورة فالكذب المشتمل على المصلحة المهمة نوع من الفعل والخالي عنه
نوع آخر لاختلاف الاعتبارات والوجوه في طبيعة الفعل على القول المذكور كان النزاع بين القولين لفظيا اذ القائل باعتبارية الوصفين باخذ الفعل
بمجرده طبيعة نوعية تختلف حسنها وقبحها باختلاف تلك الاعتبارات والقائل بكونهما ذاتيين ياخذ جميع ذلك داخلا في ذات الفعل
ويجعلها فيه ذاتية فاختلاف الحسن والقبح باختلاف تلك الجهات لا عبارة انما الاختلاف فيه على القولين المذكورين وانما الخلاف في اعتبارها داخلة في طبيعة
الفعل او خارجة عنها قلت فالظاهر ان النزاع المذكور لا تعود بذلك لفظيا اذ ... ظاهر اذ كل موضوع فيه اختلاف الحسن والقبح
بالوجوه الخارجة يجوز للاخر ان يجعلها داخلة في ذات الفعل ثم لا يخفى ان ما ذكر من اختلاف طبيعة الفعل باختلاف كل من القيود مجاز ...
ان اكل الميتة في حال السعة والشدة طبيعة واحدة متفاوتة الوقوع في الشدة فاض بحله بخلاف ما اذا كان بحال السعة وكذا الحال في ... المعاصي
حال الخوف على النفس او العرض والمال او عدمه على اختلاف المقامات فالقول المذكور اذا كان مبنيا على الالتزام المرفوض كما هو مقتضى الجواب
المذكور فهو بمكان من الوهن وقد يجاب عن ذلك بان القول باختلاف الطبيعتين مع اختلاف الجهات مما لا بعد فيه في جملة من جهة المقامات
لبيتيم ظلما وضربه تاديبا فانه بمجرد اندراجهما في اسم الضرب لا يقضي باتحاد طبيعة الفعل وكذا الحال في القتل ظلما او قصاصا او على سائر الوجوه
وكذا الاكل للمال تعديا او عوضا للمال الى غير ذلك فان من الظاهر ان القائل بكونهما ذاتيين قائل باختلاف الحكم في المقامات المذكورة ... في
ذلك لا يجعلها المنابع مختلفة يكشف عنها الشريعة واما فيما لا يمكن فيه ذلك فيلتزم فيها بجعل الوصفين ويقول باختلاف محلها كما في اكل
الميتة فان اكل الميتة قبيح ايضا الا ان حفظ النفس المتوقف عليه واجب وترك قبيح والقبح هناك ايضا اعظم من قبح اكل الميتة فيترجح عليه وكذا
غصب اموال الناس قبيح وحفظ دماء المسلمين واجب فاذا توقف على غصب اموالهم مع بقاء القبح فلا بد من مراعاة اقل القبيحين ان كان هناك
قبح واذا ... وذلك لا يوجب الحكم بحسن القبيح ويندفع ذلك بان من الظاهر انتفاء الافعال المذكورة فلا معنى لثبوت القبح فيها وكونهما
اقل القبيحين فلو كان ذاتيا لها لما زال اذن كيف ولو كان القبح باقيا فيها وكان الآتي مذموما عند العقل لزم التكليف بالقبيح وهو مما ينافي
العدلية والقائلين بثبوت ... والقول بثبوت القبح فيها بملاحظة ذاتها وان ارتفع الذم عن فاعلها من جهة معارضتها بما هو اقوى في القبح
فهو قول بثبوت القبح بالعارض ايضا ويكون قولا بكونها ذاتيين بالتفسير الاخير وقد عرفت انه لا ينافي القول بثبوت الحسن والقبح بالوجوه و
الاعتبارات بل هو قول في الحقيقة اذ ثبوت الحسن من جهة الذات منضما الى عدم ثبوت ما يقتضي القبح انما يكون بملاحظة الجهة الخارجية
عن الذات فكيف مع ثبوت القبح للجهة المقتضية له كما في الفرض المذكور واورد على الثالث تارة بالمنع من حسن الكذب في العدد اذ الاخبار بالامر
المستقبل المتعلق بفعله اما وعدا وما هو بمنزلته وليس التخلف في مثله ... وكان قرينة في مثله قائمة على التقييد بعدم المشية ونحوها مما
يتم بذلك الى العواقب كما في وعده ووعيده على بعض الوجوه والاخبار المفروض فحصه بلا نية الاخبار واخرى بان ثبوت القبح للكذب وغيره من
القبائح مما تعلق به الاخبار المذكورة انما يكون بالذات فلا يزول عنه غاية الامر ان يثبت هناك حسن بالعارض من جهة ادائه الى صدق كلام الآمر
ولا منافاة بين القبح الذاتي والحسن للشيء اذ ليس الاتصاف به حقيقيا وانما يتصف به من جهة الامر تبعا كما في السكون بالذات للجالس في السفينة
مع اتصافه بالحركة التبعية قلت الحسن على ما عرفت ما كان للفاعل القادر عليه العالم بحاله ان يفعله والقبح ما لم يكن للفاعل كذلك ان يفعله ومن
البين ان المقسم على تلك الصفة بحسب الواقع لا ان يثبت له تلك الصفة في مرتبة من المراتب وعما من الاعتبارات وان لم يكن متصفا به بحسب الواقع
مع ملاحظة سائر جهاته الحاصلة فيه فظهر بذلك امتناع اجتماع وصفي الحسن والقبح في الشيء الواحد احدهما ذاتيا والآخر عرضيا اذ افضى عينه
القبح الى المنع من تلك الفعل كيف ولو جاز اجتماع الامرين لزم دوران الامر بين النقض لاحد القبيحين فان في كل منها على قبحه والمنع من الاتيان به لزم
التكليف بالمحال وان جاز الاتيان له باحدهما لزم القول بارتفاع القبح عنه واما ... وقيل يعكس فيه انه الى المنع من ذلك الفعل ومتى القبح للشيء بمجرد
ما يمنع ذلك الفعل وهو في الحقيقة انكار للقبح من تلك الجهة راسا اذ يكون القبح وصفا للتعلقه لا لنفسه هذا وقد اورد هذا على القول
باعتبارية الجهات بوجوه منها ان حسن الفعل او قبحه لو كان لغير الطلب عن الجهة والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل المطلوب لذاته بل كان متوقفا على
ما يعرض له من الجهات والاعتبارات ولنا الى ... فكذا المقدم والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلان الطلب لم يتعين من ذات المتعلق به
فكيف يعقل ان يكون متعلقه بالامر الخارج عنه وهذا الوجه انما يدل على عدم جواز الاستناد الى الصفات اللازمة ايضا بل ولا الى نفس
الذات اذ قضية الاحتجاج المذكور كون التعلق من لوازم نفس الطلب فلا مدخلية فيه للفعل المطلوب فكيف كان فهو في البطلان واضح من ان يحتاج
الى البيان الفصمه ولا بغير الطلب الشرعي كطلب السيد من العبد مع انه من الواضح توقف طلبهم على الدواعي الباعثة والاغراض المتجددة واختلاف
الحال فيه بحسب اختلاف تلك الاحوال ومحلها بانه مفهوم الطلب لا يفتقر الى التعلق الى شيء مخصوص بعينه حصوله في الخارج متوقف عليه وهو لا
ينافي توقفه على الجهات والاعتبارات لنا حصول الذات عن تلك الجهات والاعتبارات تتعلق بالمطلوب المجامع دون غيره وهو ظاهر ومنها انه
كما تستند كل من الحسن والقبح الى الجهات الخارجية كذا قد تستند الى نفس الذات مع قطع النظر عن سائر الوجوه والاعتبارات كالكل والشرب
ونحوهما ولا يخفى وهنه اذ لو سلم ذلك فانما يكون نفس الذات ولوازمها مقتضية للحسن او القبح ويكون ثبوت كل من تلك الصفتين مقتضى ذلك الاقتضا

متوقفا على

متوقفا على انتفاء الموانع الخارجية كما هو الحال من الامور المذكورة حال بعض الوجوه والاعتبارات الملحوظة في ثبوت ذلك الحكم اذ مع المانع
من اجزاء العلة التامة فلا يكون شيء منهما ذاتيا بالمعنى الذي وقع الكلام فيه وانما يكون ذاتيا بالمعنى الاخير من المعنيين المتقدمين وقد اشير الى انه عبارة
اخرى عن القول باناطتهما بالاعتبار بمعنى ان ثبت عندنا في الاشياء ما يثبت الحسن والقبح لها على سائر الوجوه والاحوال ثم ذلك والظاهر انهما لا يثبتان
كذلك في شيء من الاشياء الا ترى ان اقبح القبائح الكفر بالله سبحانه وبالرسول وشرب الخمر ونحوها من ارتكاب السيئة وغيرها وكل منها يمكن وقوعه على الوجه
المحلل فلا يترتب عليه الذم الا ان يتوقف شكر المنعم الحقيقي مما يحكم العقل بحسنه ومدح فاعله وكذا قبح كفران نعمه وذم فاعله وقد بينا فيما سبق ان الخبر ... ثبوت
القبح بالنسبة اليه يتوقف على ادراك العقل فلا يثبت في حق الغافل ولا يتعبد فيه ادراك ذلك وهو اعتبار زائد يتوقف ذلك المدح عليه ولا
يتوقف ثبوت الحسن على ترتب المدح كما عرفت على ان توقف المدح عليه محل منافشة ايضا كما لا يخفى فلا يبعد القول بثبوت الحسن في الجملة بمجرد الذات
دون القبح لتوقفه على بعض الاعتبارات كما عرفت ويحتمل القول بمثل ذلك في الكفران الا ان مع العلم بالحال ربما لا ينفك عن القبح فيه تامل لا يخفى
وقد يحتج لابي الحسين بان القبح صفة وجودية تتوقف على صفة ثبوتية ... عليه بخلاف الحسن فانه عبارة عن كون الفعل بحيث لا يستحق فاعله الذم
وهو صفة عدمية لا تفتقر حصولها الى صفة وجودية بل لمجرد انتفاء جهة القبح كاف فيه ولا يخفى ما فيه اذ كون القبح صفة وجودية لا يقتضي ما يستند
الى امر زائد على الذات بل قد يكون نفس الذات كافية فيه وايضا قد يكون مستندا الى الوجوه الاعتبارية فلا مقتضى لاستناده الى الصفات اللازمة
كما هو ظاهر ما حكي عنه وايضا كون مطلق الحسن مما يكفي فيه انتفاء علة القبح لا يستلزم ان يكون خصوصياته ايضا كذلك فكيف يطلق القول بثبوت الحسن
بنفس الذات كيف ومن الظاهر ان الوجوب ايضا صفة وجودية وكذا الندب فلا بد في حصول كل منهما من الاستناد الى صفة وجودية حسب ما قرر فغاية
الامر ان يكون نفس الذات كافية في ثبوت الاباحة فقد ينزل كلام القائل المذكور على ارادة مطلق الحسن من حيث هو وان كان ثبوت اكثر خصوصياته
متوقفا على صفات زائدة وفيه ايضا ما لا يخفى اذ قد يكون الشيء في نفسه موجبا للذم فاعله ويتوقف ثبوت المدح من ملاحظة الخارج فتغلب
الجهة الخارجية على ما يقتضيه الذات وح يكون مطلق الحسن هنا مستندا الى الجهة الخارجية فلا تتم الكلية المدعاة فظهر بما ذكرنا ضعف كل من الاقوال
المذكورة وتبين ايضا ما هو الظاهر الوجوه في المسئلة ثم البحث الثاني في مباحث العقل وصحة الاعتماد عليه في ادراكاته العلمية وان كان تعد
المقدمات النظرية واقامة البراهين العقلية الصرفة الخارجية مبادئها عن المحسوسات وما يقرب منها قد وقع الخلاف في المقام من طوائف منهم السوفسطائية
المنكرة لحصول العلم بالمرة من جميع طرق المعرفة سواء كانت ضرورية او نظرية او حسية فلذا انكروا جميع الشرائع المنزلة والاديان المقررة
العقلية فاصبحت بقسماتها توهموه وكانهم قد التحقوا على البرهة الانسانية حيث انكروا الكمالات العلمية التي هي جملة ما يمتاز بها الانسان
عن الحيوانات السائمة وتسلط عليهم الاوهام الكاذبة فتشبثوا ببعض خيالات واهية لا يخفى وهنه على من له ادنى مسكة فليس ما توهموه الا
للايراد والممانعة وقد نبه على جملة من الشبهات الواردة عليهم بعض الاجلة في محله ومنهم جماعة من الصوفية المدعين لاخذ العلوم من طريق
الكشف والمشاهدة بعد الاتيان بالرياضات المقررة فذهب الى عدم الاعتماد على العلوم النظرية والمقطعات البرهانية والقياسات اليونانية وادعوا انحصار
... في العلوم الضرورية الحاصلة باسبابها المعروفة او من طريق التصفية والمجاهدة فيشاهد النفس بجوهرها ما هو ثابت في الحقيقة على نحو
للامور الحسية علم بها بتوسط احد الحواس الباطنة او الظاهرة بل العلم الحاصل بها اقوى منها بمراتب عديدة ومنهم جماعة من الاخبارية المدعين
انحصار مدارك العلم بالاحكام في الاخبار المأثورة عن الائمة واول من اشار الى ذلك المحدث الامين الاسترآبادي وقد ذكر ذلك في الفوائد المدنية قال في
عداد ما استدل به على انحصار الدليل فيما ليس من ضروريات الدين في السماع عن الصادقين ان الدليل التاسع مبني على مقدمة دقيقة شريفة
تفطنت لها بتوفيق الله تعالى وهي ان العلوم النظرية قسمان قسم ينتهي الى مادة هي قريبة من الاحساس ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب واكثر ابواب
المنطق وهذا القسم لا يقع فيه الاختلاف بين العلماء والخطأ في نتائج الافكار والسبب فيه ان الخطأ في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة و
الخطأ من جهة الصورة لا يقع من العلماء لان معرفة الصورة من الامور الواضحة عند الاذهان المستقيمة والخطأ من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم
لقرب مادة المواد فيها الى الاحساس وقسم ينتهي الى مادة هي بعيدة من الاحساس ومن هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه
والمسائل النظرية الفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة في الحكمة الالهية
والطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول الفقه والمسائل الفقهية وعلم الكلام وغير ذلك والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي عاصمة من الخطأ من
جهة الصورة لا من جهة المادة وليست في المنطق قاعدة بها نعلم ان كل مادة مخصوصة داخلة في اي قسم من الاقسام ومن المعلوم امتناع وضع قاعدة تكفل بذلك
ثم استظهر ببعض الوجوه تأييدا لما ذكره وقال بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين العقليات والشرعيات والشاهد على ذلك ما نشاهد من كثرة
الاختلافات الواقعة بين اهل الشرع في اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلت انما نشأ ذلك من ضم مقدمة عقلية باطلة بالمقدمة النقلية
الظنية او القطعية ومن الموضحات لما ذكرناه من انه ليس في المنطق قانون يعصم عن الخطأ في مادة الفكر ان المشائين ادعوا البداهة في ان تفرق
ماء كوز الى كوزين اعدام لشخصه واحداث لشخصين آخرين وعلى هذه المقدمة بنوا اثبات الهيولى والاشراقيين ادعوا البداهة في انه ليس اعداما
للشخص الاول وانما انعدمت صفة من صفاته وهو الاتصال ثم قال اذا عرفت ما مهدناه من الدقيقة الشريفة فنقول ان تمسكنا بكلامهم عليهم
الصلوة والسلام فقد عصمنا عن الخطأ وان تمسكنا بغيرهم لم نعصم عنه الى ان قال مما ذكره في المقام والمستفاد من كلامه عدم حجية ادراكات العقل
في غير المحسوسات وما يكون مبادئه قريبة من الاحساس وفيما يقطع به على سبيل البداهة اذا لم يكن محسوسا او قريبا منه اذا لم يكن مما توافقت عليه

العقول ونشأ منه وقد الآن يتحسن ما ذكره غير واحد ممن تأخر عنه ومن نص عليه الفاضل الجزائري في أول شرح التهذيب قال بعد ذكر كلام الامين بطوله
وتحقيق المقام بمقتضى ما ذهب اليه فان قلت قد عرفت ان للعقل في الحكم في الاصول والفروع فهل يبقى له حكم في مسئلة من المسائل قلت اما البديهيات فهي
له وحده وهو الحاكم فيها واما النظريات فان وافقه النقل وحكم بحكم قدم حكمه على النقل وحده اما لو تعارض هو والنقلي فلا شك عندنا في
ترجيح النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به العقل قال وهذا اصل يبتنى عليه قواعد كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المتفرعة عليه وتقسيمه كلام محجية
العقل الى البديهيات وعكسه تحجية في النظريات غير انه يصير معاضدا للنقل فيترجح به على ما يعارضه من النقلي الآخر ان ما عناه من البديهي غير
واضح في المقام فان عنى به البديهي في اعتقاد العالم وان لم يكن بديهيا عند غيره او لا يعلم فيه حال الغير فقد مضى في تحقيقه المتقدم وكذا بما سيأتي كذا
من كلام الامين الذي هو عنده من التحقيق المتين بعكس حجيته وان اراد به البديهي عند جميع العقلاء فهو مع انه مما يشتد العلم به الا على سبيل الحدس
الذي هو ايضا من العلوم الضرورية المتوقف الاتفاق عليها عنده مدفوع بان الاتفاق على الحكم البديهي قد لا يفيد الحكم بالتحقيق الا من جهة توافق
(في الهامش: تحجيتها على)
الافهام واستنباط مطابقة للواقع من قبيل الاستنباط من الاجماع وافادته العلم في الامور العقلية محل اشكال وعلى فرضه فليس اقوى من شأن القرائن ربما
فكيف يجعل معيار الحجية غيرها من البديهيات وقد وافقه على ذلك صاحب الحدائق وقد حكى عنه كلاما ذكره في الانوار النعمانية يشبه كلامه ثم رتب
واستحسنه الا انه صرح بحجية العقل الفطري الصحيح وحكم بمطابقته للشرع ومطابقة الشرع له ثم نص على انه لا مدخل للعقل في شيء من الاحكام الفقهية من عبادات
وغيرها ولا سبيل اليها الا السماع عنهم لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على اغوارها ثم قال نعم يبقى الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوقيف فنقول
ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة كقولهم الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة العمل وان عارضه دليل عقلي آخر فان تأيد
احدهما بنقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي والا فاشكال وان عارضه دليل نقلي فان تأيد العقلي ايضا بنقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا
في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح للنقلي وفاقا للسيد المحدث وخلافا للاكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول مطلق اما لو اريد المعنى
الاخص وهو الفطري الخالي عن شوائب الاوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام وان شذ وجوده بين الانام ففي ترجيح النقلي عليه اشكال انتهى
الثاني في اصالة النفي وهي اصالة عدم امر وجودي حتى يتبين الخلاف وهي اقسام اذ ذلك الامر الوجودي اما ان يكون تكليفا بالفعل او بالترك او
يكون شيئا آخر غير الامر المذكور وان لم يتبع احدهما كسائر الاحكام الوضعية ويطلق على الاولى اصالة البراءة وعلى الثانية اصالة الاباحة
وعلى الثالثة التنزيل وتقديم الاولى للمشابهة لكون الحظر تكليفا ولا مشاحة في الاصطلاح ثم الاصل فيها قد يؤخذ بمعنى الاستصحاب والظاهر بعد صحة
(في الهامش: ان اصالة العدم وتقديم الاخير بوجوه الثلثه)
اطلاق الاصل عليه بالخصوص عدا ارادته في المقام لكونه دليلا برأسه مغايرا لاصالة البراءة والاباحة كما سيظهر الوجه فيه وقد يؤخذ بمعنى
الراجح كما نص عليه جماعة ويضعفه بعد القطع بعدم كونه حقيقة فيه كما يعرف من عدم اطراده في الاستعمال بل لا ثمرة في ثبوت استعماله فيه كما
يظهر من ملاحظة الاطلاقات وان المذكور في كلامهم غير متعين الحمل عليه ان ليس المناط في حجية الاصل المذكور حصول الظن كما يوهمه كلام
بعضهم لما هو معلوم من الاحتجاج به في محل الشك ايضا وبالجملة فما لم يقم دليل شرعي على خلافه فتخصيصه بصورة الظن مما لا وجه له والقول بان
(في الهامش: والوهم)
المقتضي رجحان العدم في نفسه بمعنى ان الراجح في نظر العقل من الوجود والعدم هو العدم ومن الشغل والبراءة هي البراءة الى غير ذلك فلا ينافيه
حصول الظن بخلافه من الخارج مدفوع بان هذا الرجحان فيتجه يكون شأنيا لا فعليا وهو مخالف لظاهر اللفظ مضافا الى انه لو اريد الامر اد
الرجحان لم يثمر شأنية الظن مع عدم تحققه كما في كثير من موارد الاحتجاج به ولا ثمرة للحمل على المعنى المفروض ثم تصحيحه بالتوجيه المذكور على انه لا
يظهر من شيء من الادلة القائمة عليه اعتبار الشك الرجحان في المقام فالظاهر ان المراد بالاصل هو القاعدة المستفادة من الادلة الآتية المقتضية للنفي
في المقام ان تعلق بالتكاليف انتفاؤه بالنسبة الينا وعدم تعلقه بنا وبالنسبة الى غيرها البناء على عدمه والحكم بعدم ترتب شيء من الاحكام
المتفرعة على وجوده فظهر انه لا ارتباط للاصل المذكور بالواقع ولا يدل على نفي الحكم في نفس الامر وانما يفيد نفي الحكم في الظاهر ولو فرض حصول ظن منه
بانتفاء ذلك في الواقع فهو من المقارنات الاتفاقية ولا مدخلية له في الحجية ولم يقم شيء من الادلة المذكورة على حجية ذلك الظن نعم على القول
باصالة حجية الظن كما هو مختار بعض منا والمعروف من طريقة مخالفينا يمكن القول بحجيته وكان الوجه فيما يستفاد من العامة وغيرهم من اخذ الاصل
فيه بمعنى الراجح غير انه لا ينحصر الاحتجاج به في الصورة المذكورة لما عرفت من جريانه عندهم في محل الشك وغيره ثم ان الفرق بينه وبين استصحاب
حال العقل ظاهر مما قررنا فان الملحوظ في الاستصحاب استمرار حكم النفي بعد ثبوته ولا يبعد هنا الا ملاحظة ذلك اصلا بل يحكم بكون العدم اصلا حتى يثبت
خلافه بالدليل نعم يصح الاستناد الى الاستصحاب في معظم موارده اذ كما تقتضي القاعدة البناء على النفي حتى يثبت الوجود كذا يستصحب العدم
القديم حتى يثبت المزيل ولذا يجعل الاستصحاب من الادلة على اصالة البراءة والاباحة كما سنقرر القول فيه والفرق بين الاصل المذكور والقاعدة
الاخرى المعبر عنها في كلامهم بان عدم الدليل دليل العدم ان تلك القاعدة انما تفيد انتفاء الحكم في الواقع ولذا خصها بعض المحققين بما يعم به البلوى
اذ عدم وصول الدليل في مثله دليل على انتفاء الحكم في الشريعة اذ لو كان هناك حكم لبينه الشارع واما اصالة البراءة ونحوها فانما تفيد
(في الهامش: على انتفائه في الواقع وهو دليل)
انتفاء الحكم بالنسبة الينا وان فرض ثبوته في الواقع وكان الاظهر اندراج ذلك في اصالة النفي بعد حمل النفي على الاعم من الواقع والظاهر بان يقال
ان قضية الاصل النفي الواقعي مع انتفاء الدليل عليه بحسب الواقع والنفي في الظاهر مع انتفاء الوصول اليه في الظاهر وح ينبغي تعميم الحكم في تلك
القاعدة بالنسبة الى ما تعم به البلوى وغيره فيقال ان عدم الدليل في الواقع دليل على عدم الحكم في الواقع وعدمه في الظاهر فيرجع احدى القاعدتين
الى الاخرى ولتفصيل الكلام في الاصول الثلاثة المذكورة نرسم مقالات ثلث الاولى في اصالة البراءة والمعروف من المذهب ثبوت الاصل

المذكور بل لا يثبت

المذكور بل لا يثبت فيه قائل معروف بالبناء على الوجوب وثبوت التكليف بامر وجودي من غير قيام دليل عليه سوى ما يشعر من بعض كلمات الاخباريين بل عن المحقق
في اصول له انه اطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب بقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية وذكر في المعارج في عداد ادلة العقل
حجية الاستصحاب ان العلماء متفقون على وجوب بقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولم يذكر بعد ذلك
ما يومي الى تأمل منه في الاتفاق المذكور وقد حكى صاحب الحدائق مع انه من عظماء الاخبارية الاتفاق على ما ذكر حيث قال في مقدمات
الحدائق والدرر النجفية بعد ان قسم البراءة الاصلية فيها الى قسمين احدهما انها عبارة عن نفي وجوب في فعل وجودي الى ان يثبت دليله
بمعنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم عليه دليل وهذا القسم مما لا خلاف في صحة الاستدلال به والعمل عليه اذ لم يذهب احد الى ان الاصل
الوجوب حتى يثبت عدمه لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق واشار في الاول الى غيره من الاخبار الدالة على نفي التكليف مع الجهل وقال
ايضا في الدرر النجفية وان كان الحكم المطلوب دليله هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف بدون
دليل الحرج وتكليف ما لا يطاق كما عرفت لا من حيث عدم الدليل كما ذكروا بل من حيث عدم الاطلاع عليه فلا تكليف الا بعد البيان والناس
في سعة ما لم يعلموا واشار ايضا الى بعض الاخبار الآتية وقد نافق فيه صاحب الفوائد المدنية بان التمسك بالبراءة الاصلية من حيث هي هي
يجوز قبل كمال الدين واما بعد ان كمل الدين وتواترت الاخبار عن الائمة الابرار صلوات الله عليهم اجمعين بان كل واقعة يحتاج اليها الامة
الى يوم القيمة ورد فيها خطاب قطعي من الله تعالى حتى ارش الخدش فلا يجوز قطعا وكيف يجوز وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم الصلوة والسلم
بوجوب التوقف في كل واقعة لم نعلم حكمها معللين بانه بعد ان كمل الدين لا تخلو واقعة عن حكم قطعي وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله فاولئك
هم الكافرون ثم اقول هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول العلماء فحري بنا ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك العلام وبركة اهل
الذكر فنقول التمسك بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذلك عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب
والحرمة الذاتيين هو المستفاد من كلامهم وهو الحق عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل كمال الدين لا بعده الا على مذهب من جوز من العامة خلو
الواقعة عن حكم وارد من الله تعالى لانه يبقى اصل الحرمة وهو ان يكون الخطاب الذي ورد من الله تعالى موافقا للبراءة الاصلية الحكم والمصالح المختلفة
الى ان قال لا يعلمها الا هو جل جلاله ونقول هذا الكلام في غاية الوهن بل لا ينبغي نظيره ان يقول الاصل في الاجسام تساوي نسبة طبايعها الى جهة السفل والعلو
بطلان هذا الكلام ثم اقول هذا الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في ثلاثة امر بين رشده وامر بين غيه وشبهات بين ذلك وحديث
دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونظائرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بينا عن البراءة الاصلية واوجب التوقف فيها ثم استشهد بكلام بعض العامة
قال ثم اقول الاشياء قد يكون في وجوب فعل وجودي وعدم وجوبه مثلا وقد يكون في حرمة فعل وجودي وعدم حرمته مثلا وقد جرت عادة العامة
وعادة المتأخرين من علماء الخاصة بالتمسك بالبراءة الاصلية في المقامين ولما ابطلنا جواز التمسك بها لعلمنا بانه تعالى اكمل لنا ديننا ولعلمنا بان
كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة ويختصم فيها اثنان ورد فيها خطاب قطعي من الله تعالى خال عن معارض ولعلمنا بان كل ما جاء به نبينا
مخزون عند العترة الطاهرة ولعلمنا بانهم لم يرخصوا في التمسك بالبراءة الاصلية فيما لم نعلم الحكم الذي ورد فيه بعينه بل اوجبوا التوقف في كل ما لم
نعلم حكمه بعينه واوجبوا الاحتياط في بعض صوره فعلينا ان نبين ما يجب ان يعمل به في المقامين وسنحققه مما لا مزيد عليه في الفصل الثامن وقد
ذكرنا هناك وجوب الاحتياط بالفعل فيما اذا ورد نص صحيح صريح في كون الفعل مطلوبا غير صريح في وجوبه وندبه اذا كان ظاهرا في الوجوب وكذا لو كان
[illegible] الاحتمال الثاني ولو كان ظاهرا في الندب [illegible] على جواز الترك وكذا فيما اذا بلغنا حديث ضعيف دال على وجوب شيء واحتج عليه بقوله صلوات الله
عليه ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وبقوله رفع القلم عن تسعة اشياء من جملتها ما لا يعلمون قال نحن معذورون ما دمنا متفحصين وخرج عن
كل فعل وجودي لم نقطع بجوازه بالحديث المشتمل على حصر الامور في الثلاثة الى آخر ما ذكره وانت تعلم ان قضية حجية المذكور جواز الترك في صورة
[illegible] الاحتمال الثاني لحصول الحجب وانتفاء العلم مع انه نص على خلافه ثم نقول ان كان الظن حجة في المقام فلم يبعد ظنون الدلالة من موارد الشبهة
والا فالوجه في حكمه بوجوب الاحتياط اذا كان النص المفروض ظاهرا في الوجوب دون ما اذا كان ظاهرا في الندب او كان النص واضح الدلالة فامر
التسائل مع اشتراك الجميع في حصول الشبهة وليت شعري هل فرق المذكور بنص من الائمة ع او بمجرد الرأي وتشهي النفس ولو وجد عنده نص في ذلك
لكان عليه ايراده في المقام ليكتفي به في تعيين المرام ثم انه ذكر بعد كلام له على جملة من المتأخرين وتكراره لبعض المطالب المتقدمة نعم يمكن ان يتوهم
على ما نقله في كتاب العدة رئيس الطائفة عن سيدنا الاجل المرتضى رضي الله عنهما انه ذهب الى ان في زمن الفترة الاشياء على الاباحة بمعنى انه لم يتعلق
بهم شيء من التكاليف الواردة التي خفي عليهم اذ تعلق التكليف يتوقف على بلوغ الخطاب عند الاشاعرة وعليه او على قطع العقل بالحكم عند المعتزلة
ومن وافقهم والمفهوم في سقوط الكبيرة من لم يطلع بحكم الله في واقعة لم يتعلق به ذلك الحكم لكن هذا خلاف قواعدهم لانهم لم يبنوا افتراقهم على
ان زمانهم زمان الفترة بل يقولون هكذا نزلت الشريعة وبين المقامين بون بعيد قلت ما ذكره سهو بين فان احدا من اهل العلم لا يقول عند
استدلاله باصالة البراءة عند العجز عن الادلة انه كذا نزلت الشريعة بل يجعلون ذلك قضية تكليفهم عند فقد الادلة كما يعرف من ادلتهم المذكورة
ثم انه لا فرق بين فقد الادلة وبين اهل الفترة قال وكل من علم اجمالا ولم يعلم تفصيلها ونعد العلم بالتفاصيل في امهات الاحكام مثل الله اذن لكم ام على الله
تفترون وعدة من الآيات لا يجد العذر وقال ثم اعلم ان التمسك بما اصله المرتضى في زمن الفترة انما يجري في زمن الغيبة في سقوط
وجوب فعل وجودي في الفتوى بسقوطه عنا ما دمنا جاهلين متفحصين ولا يجري في سقوط حرمته لانا تلقينا القواعد الكلية الواردة عنهم عليهم السلام

(في الهامش: لانا نقول هذه الآية / لا الاحتجاج بها / فتلك كلام / نعم تابع / [illegible])

على وجوب الاجتناب عن كل فعل وجودي يقطع بجوازه عند الله هكذا ينبغي ان يحقق هذا المبحث الى اخر ما ذكره وانت خبير بان ظ كلام الاخير الحكم بجواز نفي التكاليف
المتعلقة بالافعال الوجودية ما لم يتم عليه دليل وهو قول بحجية اصالة البراءة بحسب ما ذكرنا وعمدة الغرض من نقل فائدة المذكورة الاشارة الى شدة اضطرابه
في المسئلة وعدم استقامته على طريقة واحدة مع دعواه فناء الدليل القاطع في كل واقعة ثم انه قد حكى بعد ما نقلنا عنه ولا ما ذكره المحقق ره
في اصوله انه اذا ادعى التوابع الشرعية وادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا
لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين احديهما انه لا دلالة عليه شرعا بان يضبط طرق الاستدلال
الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف
بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكن بينا انحصار الاحكام في
تلك الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم والله اعلم ثم استحسن الكلام المذكور وانتحوا به في تحقيقه ومدحه ثم قال وتحقيق
كلامه ان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم ع في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها واذا لم يظفر بحديث يدل على ذلك
الحكم ينبغي ان يقطع قطعا عاديا بعدمه لان جما غفيرا من افاضل علماء ما ربعمائة الف منهم تلامذة الصادق ع كما نقله عن المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا عليهم السلم
في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همتهم وهم الائمة اظهار الدين عندهم وتاليفهم كل ما يسمعونه منهم في الاصول لئلا يحتاج الشيعة الى سلوك
طريق العامة وليعمل بما في تلك الاصول في زمن الغيبة الكبرى فان رسول الله والائمة لم يضيعوا من كان في اصلاب الرجال من شيعتهم كما نقد
في الروايات المتقدمة ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسك بان نفي ظهور الدليل على حكم مخالف للاصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع
الى ان قال ولا يجوز التمسك به في غير المسئلة المفروضة الا عند العامة القائلين بانه ص اظهر عند اصحابه كل ما جاء به وتوفرت الدواعي على
جمعه واخذه ونشره وما خص احدا بتعليم شيء لم يظهره عند غيره ولم يقع بعده ص فتنة اقتضت اخفاء ما جاء به انتهى وكلامه هذا صريح في التفصيل
في اجراء الاصل بين عام البلوى وغيره وظاهره عدم الفرق في ذلك بين اصالة البراءة والاباحة وغيرهما فحكم بحجيته في الاول دون الاخير لا يذهب
عليك ان كلام المحقق هنا بعيد الانطباق على ما فهمه بل هو كالصريح في حجية اصالة البراءة مط في نفي التكليف عنا بعد الفحص واستفراغ
الادلة بحسب الوسع والحاصل ان الفقيه بعد ان ضبط طرق الاستدلال الشرعية وبين عدم دلالتها عليه وبنى على مقتضى اصالة البراءة ان لا تكليف
عليه سواء كان هنا تكليف في الواقع او لا ولا يبعد رفع الحكم بانتفاء الحكم واقعا عند انتفاء الدليل عليه بحسب الواقع كيف ولا اشارة في كلامه الى
اعتبار عموم البلوى في المقام حتى يمكن حمل كلامه عليه بل في كلامه ما يدل على خلافه حيث قال لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا
طريق له فان قضية ذلك ارتفاع التكليف مع عدم وصول المجتهد اليه بعد بذل وسعه فحمله العبارة المذكورة على خصوص عام البلوى مما لا وجه له
اصلا وكيف كان فكلماته المنقولة من اولها الى اخرها مبنية على الغفلة عما هو محل الكلام في المسئلة فتوهم ان القائل بحجية اصالة البراءة يجعلها دليلا
على ثبوت الحكم في الواقع وطريقا يتوصل به الى معرفة الحكم الثابت في نفس الامر بجواز الحكم بثبوته على الوجه المذكور فانكر عليهم ذلك وبين انه
لا ربط بين اصالة البراءة وما حكم به الشرع في الواقع فكيف يمكن كشفه عنه والتزم انه انما يخيل وجوب بيان الاحكام على النبي والامام وكان الحال
فيما تعم به البلوى قاضية بوصول البيان الينا لتوفر الدواعي عليه كان عدم وصول ذلك الينا كاشفا عن عدم وجوده في الواقع الكاشف عن نفي
الحكم كلية فلذا اعترف بحجيته بالنسبة اليه دون غيره وقد عرفت مما اشرنا اليه ان الكلام في المقام في حجية اصالة البراءة انما هو بالنسبة الى الظ
دون الواقع والمقصود منه معرفة سقوط التكليف بالنسبة الينا من غير ملاحظة لانتفائه بحسب الواقع فاذا لا فائدة يعتد بها في معرفة ذلك بعد معرفة
التكليف فكيف ومعظم ادلة الفقه مما يثبت ما كلفنا به في ظ الشريعة من دون اثبات الواقع انه لا فائدة يعتد بها في معرفة ذلك بعد معرفة التكليف
كيف ومعظم ادلة الفقه انما يثبت ما كلفنا به في ظ الشريعة من دون اثبات الواقع لوضوح كون معظم الادلة ظنية على الواقع واقصى ما في المقام
ان يفيد بعضها ظنا به ومن البين ان الظن بنفسه لا يعقل ان يكون طريقا مثبتا للواقع حتى يصح الحكم بكونه الواقع فضلا عن كونه جائزا في
الشريعة وممنوعا عنه غالبا الا انه مع قيام الدليل على حجيته في الظ يصح الحكم على صورة البت بثبوت ذلك الحكم وذلك مما يترتب على قيام الدليل
المذكور ولا اعتبار في ذلك الظن وهو مما لا يترتب عليه فائدة ولا منع في الشريعة ايض من الحكم بكون المظنون ذلك ظنا غير معتبر وان كان حاصلا
من قياس او استحسان وهو ظ فظهر مما قررنا ان المقصود في المقام هو بيان حجيته في الظ وجواز الاعتماد عليه في ظ التكاليف ح فلا مدخل لاكمال الدين
وثبوت الحكم مخزونا عند الائمة ع في كل واقعة في رفع الاصل المذكور ولا ربط بينهما نفيا ولا اثباتا بوجه من الوجوه كيف ويصح الحكم بانتفاء
التكليف عنا مع العلم بحصوله واقعا على سبيل الاجمال كما اذا كلفنا بمجمل ولم نتمكن من بيانه في تمام الوقت ولم يمكن تحصيله على سبيل
الاحتياط فكيف مع عدم العلم به وعدم قيام دليل على ثبوته وبالجملة غاية ما يلزم مما ذكره بعد فرض تسليمه عدم امكان تحصيل الحكم الواقعي من جهة
الاصل المذكور وهو كما عرفت غير ما نحن بصدده في المقام نعم لو عمما الاصل المذكور بحيث يندرج فيه عدم الدليل الذي جعلوه دليلا اخر على عدم
الحكم كما اخترناه كان اذن في بعض صوره دليلا على انتفاء الحكم في الواقع حسبما سلمه المعترض المذكور واستحسنه على ان في دلالته على
انتفاء الحكم في الواقع ايض اشكالا اذ قد يكون اخفاء الحكم منوطا بمصالح مقتضية كما يستفاد من الاخبار وقد يشير اليه ايض ما ورد في الاخبار
من ان عليكم السؤال وليس علينا الجواب فغاية الامر في هذه الصورة ايض الحكم بانتفاء التكليف عنا كما في الصورة الاخرى وكيف كان
فلا مانع من ابراز الحكم على صورة البت في الصورتين كما هو الشان في سائر الادلة التي ثبت التعبد بها في الشرع مع عدم كشفها عن الواقع على سبيل

اليقين كيف وصريح كلامه تسليم جواز الحكم على سبيل البت في الصورة الاخيرة وقد علمت انتفاء دلالته على الواقع ايض فان كان كلام المذكور مبنيا
على دلالته على انتفاء الحكم في نفس الامر فهو من الخطاء وان كان ذلك عنده كاشفا عن رضا الامام بالترك فالمفروض في المقام بعد
انسداد الطرق حسبما تنتهضه من الادلة على الاصل المذكور بعد تماميته في بعض صوره كما عرفت ومع الغض عن ذلك القول بقيام الدليل في
سائر الادلة على جواز الحكم كاف وعدم قيامه في المقام فقد عرفت انه لا ثمرة يعتد بها في المناقشة المذكورة بعد الحكم بالاعتماد عليه في ازمنة
التكليف في ظ حتى يحتاج الى اطالة الكلام واكثر الكلام في الرد على من اختاره في المقام كما لا يخفى ومن اعجب العجب ما وقع من صاحب الحدائق في المقام
حيث انه ادعى الاتفاق على الاصل المذكور في كتابه المذكور كما تقدم الاشارة اليه فيما ايض عند ذكره مسئلة الاحتياط على وجوب الاحتياط فيما اذا
تردد المكلف في الحكم اما لتعارض ادلته او لتشابهها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بالكلية بناء على نفي البراءة او لحصول الشك في اندراج بعض
الافراد تحت بعض الكليات المعلومة الحكم او نحو ذلك ثم ذكر ايض في مثال الاحتياط الواجب المتعلق بالفعل ما اذا اشتبه الحكم من الدليل بان تردد
بين احتمالي الوجوب والاستحباب فالواجب هو التوقف في الحكم والاحتياط بالاتيان بذلك الفعل ومن يعتمد على اصالة البراءة يجعلها هنا مرجحة
الموافقة للبراءة الاصلية ومن المعلوم ان احكامه تع تابعة للحكم والمصالح المنظورة له تع وهو عالم بها ولا يمكن ان يكون مقتضى البراءة الاصلية
فانه رجم بالغيب وجراءة بلا ريب ومن هذا القسم ايض ما تعارضت فيه الاخبار على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصة فان مقتضى الاحتياط التوقف
في الحكم ووجوب الاتيان بالفعل متى كان يقتضي الاحتياط ذلك كان تدل الاخبار في الصورة المذكورة قد تدل بعضها على الارجاء وبعضها على
العمل من باب التسليم فلنا هذا ايض من ذلك فان التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين ولا وجه يمكن الجمع به في البين مما يوجب دخول الحكم
المذكور في المتشابهات المامور فيها بالاحتياط ومن هذا القسم ايض ما لم يرد فيه نص من الاحكام التي لا تعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءة
الاصلية فان الحكم عنده ما ذكر كما سلف في مسئلة البراءة الاصلية انتهى وانت خبير بان الصور المذكورة في كلامه مما لم يقم في شيء منها دليل على
الفعل فيندرج الجميع فيما قرره اولا من البناء على البراءة الاصلية في نفي الوجوب من فعل وجودي الى ان تثبت الحجة وقد ذكر انه لا خلاف في صحة
الاستناد اليه فحكمه هنا بوجوب مراعاة الاحتياط بالاتيان بالفعل تناقض واضح وكلامه هنا موافق لما ذكره المذكور بل ماخوذ منه وقد اتضح
فيما قررناه وبما يأتي في الاشارة اليه من الادلة على الاصل المذكور في الاخبار التي اشار اليها في المقام المتقدم كفاية في ابطال الحجج ثم انه قد يخص
مما قررناه ذهاب الفاضلين المذكورين ومن تبعهما الى لزوم مراعاة الاحتياط بالاتيان بالفعل مع دوران الامر بين الوجوب وعدمه وقد يقال بان ذلك
هو المشهور من الاصحاب بل قد عرفت حكاية جماعة على عدم وجوبه الا ان اهل ذكروا خلافا في وجوب الاحتياط وحكى في المعالم عن جماعة القول بوجوبه
فيشبه ذلك عدم جواز الاعتماد على اصالة البراءة الا انه لا يعرف كون القائل المذكور من الاصحاب نعم يوجد في كلمات جماعة من الاصحاب التعبير بالاحتياط
في ذلك بوجوه الى مراعاته عندهم الا ان كثيرا من تلك المقامات مما ثبت فيه التكليف على سبيل الاجمال وهو غير ما نحن بصدده الان والبناء
فيه عندهم على وجوب الاحتياط غير بعيد كما سنشير في الاشارة اليه ولو وجد منهم التمسك بالاحتياط في غير هذا المقام فيمكن ان يكون ذلك لتنبيه
لاختلاط الادلة بالمؤيدات في كلماتهم او في مقام المناظرة مع من يقول بوجوبه وكيف كان فكلماتهم في كتبهم مشحونة بالاحتجاج باصالة البراءة
بحيث لا يخفى على من لاحظ كتبهم وحيث ان المسئلة وان كانت غنية عن التعرض لبيانها واطالة الكلام في حججها الا انها لما صارت محلا للمناقشة احببنا
ما الحجج التي نشير اليها دليلنا في الجملة اما الكتاب فيمكن الاستناد فيه الى عدة ايات كقوله تع ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما
يتقون وقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ما اتيها ونحوهما مما سيأتي الاشارة اليها والى ما فيها من المناقشة عند بيان اصالة الاباحة
واما السنة فاخبار كثيرة دالة على ذلك منها ما رواه الشيخ في بعض اقسام انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص فانه يعم الامر والنهي ومنها
الحديث المشهور رفع عن امتي الخطاء وسيأتي الكلام في بيان دلالتهما مع سائر الاخبار الدالة على التكليف من الحرج [illegible] اليه ايض مما دل على حجية الاستصحاب
اذ البراءة القديمة ثابتة من غير شك فيستصحب وقضية ذلك البناء على البراءة حتى يثبت الشغل فيكون ذلك من الادلة على الاصل المذكور كما اشير
اليه واما الاجماع فقد عرفت الاجماعات المحكية عليه مضافا الى تتبعه وهو ايض من ملاحظة الكتب الاستدلالية وجريان الطريقة عليه خلفا بعد
سلف من اعصار الائمة ع بل الظ ثبوته في الصدر الاول ايض فان اهل البلاد النائية ما كانوا على لزوم مراعاة الاحتياط في جميع افعالهم بالنسبة
على جميع ما يحتملون وجوبه الى ان ياتي نص على عدمه بل من البين انهم ما كانوا يحكمون على شيء بحكم الا بعد قيام البينة عليه وهو من الجلية
بحيث لا يخفى على من تامل في طريقتهم وفي الاخبار المتقدمة اشارة اليه واما العقل فانه انما بعث الانبياء ونصب الاوصياء لتبليغ [illegible]
به دل ذلك على انتفاء وجوبه اذ لو وجب لكان قضية الحكمة الباعثة على بعث الرسل تبليغ الحكم فمع فقد اذا انتفى البيان من اصله واما ان انتفى الوصول
الينا فقد يتخيل ان الامر بعكس ذلك اذ قضية دفع الضرر وجوب الاحتياط فيما يحتمل فيه الوجوب وانتفى فيه احتمال المنع كما هو مورد البحث
ان البناء عليه قاض بلزوم العسر والحرج الشديد الذي لا يوافق طريقة اللطف سيما بعد العلم بكون الشريعة سمحة سهلة بل قد يؤل الامر في
التكليف بغير المقدور لكثرة الاحتمالات وترجيح بعضها على بعض ترجيح من غير مرجح فبملاحظة ذلك يقطع العقل بانتفاء التكليف ورد
عليه انه لو تم ذلك فانما يتم فيما اذا كانت الاحتمالات كثيرة غير محصورة واما اذا انحصرت في امور عديدة فلا حرج في الاتيان بها فلا [illegible]
حاصل في الاغلب لقيام الاجماع وغيره من الادلة على انتفاء احتمال الوجوب في معظم الافعال وما يحتمل وجوبه مما لم يدل دليل على انتفاء
الوجوب فيه امور عديدة يمكن مراعاة الاحتياط فيها مع الغض عن الادلة المتقدمة فينبغي القول بوجوب الاحتياط نظرا الى حكم العقل نعم اذا لوحظ

دلالة الشرع على سقوط التكليف فلا كلام وما ذكر من الوجوه في اثبات الاباحة غير جارية في المقام لما عرفت من الفرق نعم ان فرض عدم انحصار الامر في المقام كما قد يتفق بالنسبة الى من بعد عن بلدان الاسلام بحيث لا يقدر على تعرف الاحكام وكان بناؤه على مراعات الاحتياط متعذرا او متعسرا جدا بحيث يقطع العقل بعدم ابتناء الشريعة عليه كان ما ذكر من حكم العقل متجها واما في غيره فالقول بالملازمة استقلال العقل بنفي التكليف بعيد جدا وقد ظهر بما قررنا ضعف ما ذكره بعض الافاضل في تقرير الدليل المذكور من ان الاصل لا يزال عليه الذمة قبل ثبوت التكاليف هو براءة اذ لو لم يكن على ذلك لكان على الشغل وهو الحرج العظيم الذي لا يليق على نفسه الشريعة والرواية ومتى ثبت الاصل المذكور لم يحتج في التعلق به الى بحث لاستمراره كما في اصل الاباحة والطهارة والعدم فانا لا نحتاج في اجراء هذه الاصول الى الاكثر من اثباتها لا انه اذا عدم ثبات الاصل المفروض ان ثبت حكم ثم ما ذكروا والا فلا يوجب الخروج عن مقتضاه بمجرد الاحتمال ما لم يقم دليل شرعي على خلافه واما اذا كان ثبوته لجهة خاصة كما في المقام اذ لم يكن ثبوته الا لمجرد الحرج والضيق لدورانه بين غير المحصور وما هو بمنزلته كما هو المفروض فانما يدل بثبوت الاصل المذكور بما يحصل ولا يمكن الحكم بثبوت الاصل المذكور مع زوال الحرج بل لا بد اذن من ملاحظة العقل في تلك الحال وقد عرفت ان قضية العقل مراعات الاحتياط لقيام احتمال الضرر بناء على الخوف وهذا وان جرى في الصورة المتقدمة الا ان اشتماله هناك على الضيق والحرج قد قضى بعدم لزوم دفع الضرر المحتمل والخوف وما قد يتوهم من ان التكليف فرع العلم ولمن من المتواتر الى الذهن ان لا تكليف الا بعد البيان مدفوع بان ان اريد به انتفاء التكاليف بالنسبة الى الا بعد بيان كونه مأمورا به بحسب الواقع فهو مم ودعوى استقلال العقل به بعيد لما عرفت من الواضح ايجاب العقل للاحتياط في كثير من الشبهات وان اريد به ان التكليف فرع العلم بلزوم الاقدام او الاداء ولو من باب الاحتياط فمسلم والمفروض ان المقام من ذلك لا الاصل فالمسلم من بطلان التكليف قبل البيان ما اذا كان المكلف غافلا بالمرة او منقطعا عن عالم بلزوم الاقدام او لم يقم عنده في الظاهر ولو من باب الاحتياط ودفع الضرر المخوف سواء تعلق بعد وجوب الاقدام في الواقع لقيام بعض الشبه الفاسدة به بعد بذل وسعه او لم يعلم وجوب الاقدام في الظاهر كما اذا لم يكن المقام مقام الخوف لسقوط الاحتمال في نظر العقل كما في بعض الفروض وان قارن وجوده في الواقع واما مجرد الجهل بالحكم الواقعي بعينه فمانع من التكليف كما هو ظاهر مما قررنا فتحصل مما ذكرنا ضعف الحكم بكون البراءة عقلية بعد ورود الشرع ايضا على سبيل الاطلاق بل هي عقلية في بعض الوجوه وشرعية في بعضها حسبما مر هذا ثم ان ما ذكرنا من البناء على اصالة البراءة فيما اذا تعلق الشك بنفس التكليف واما اذا تعلق بخصوص هيئة المكلف به فلا وجه لجريان الاصل المذكور فيه على كل الوجوه وتفصيل الكلام ان ما تعلق به التكليف قد لا يتعين عند المجتهد فيكون دائرا بين امرين او امور عديدة يتعدد عليه بتعينه الاحتمالات بحيث يمكن اليقين بالامتثال بالجميع او لا وتوضيح الحال فيها انه اذا دار التكليف بين امرين غير مندرجين او امور يخالف غيره كل مع امكان الاتيان بالجميع قضى ذلك بلزوم الاتيان بها اجمع لاقتضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ ولا يحصل بدون الاتيان بجميع المحتملات ولاحتمال سقوط التكليف بمجرد ذلك مع كونه خلاف الاصل ثم لا وجه له لامكان تفريغ الذمة بما قلناه ومع القول ببقاء التكليف لا وجه للترجيح مع انتفاء المرجح ولا التخيير فيتعين طريق الجمع المحصل لليقين بالفراغ وكذا الحال او بعينه المتعلق لكن طرء الاجمال ودار بين امرين او امور لذلك واذا لم يتمكن من تحصيل اليقين بالفراغ لعدم انحصار الوجوه المحتملة فيها ثم ان التكليف فالظ سقوط التكليف به لعدم امكان الاتيان بالجميع والاقتصار على البعض غير مفيد فهو بمنزلة الجهل باصل التكليف اذ لا فائدة في معرفة كلية لا يمكن الطريق الى المكلف الى معرفة الواجب فالتكليف به من قبيل التكليف بغير المقدور ولا اثبات بما يحتمل كونه الواجب لا يوجب تفريغ الذمة عنه فاصالة البراءة هنا قاضية بسقوط التكليف عنه وان علم بحصوله في الجملة وكذا الحال في التكاليف بالمجمل اذا دار بين امور كثيرة حسبما ذكرنا واما اذا دار التكليف والتفسير بين امرين او امور مندرجة فهل يؤخذ بالاقل وينفى الباقي بالاصل ولا بد من الاتيان بالجميع مما يحتمل جزئيته وشرطيته ان لم يكن هناك احتمال المانعية والاكثر للعمل مع امكان تحصيل العلم به وجهان وتحقيق الكلام فيه ان الفعل اما ان يكون بعض اجزائه منوطا بالباقي بحيث لو نقص شيء منها كان الفعل كعدمه ولم يحصل الامتثال بالباقي ايضا او لا يكون كذلك بل يحصل الامتثال على قدر ما اتى منه فاذا قدر الامر على حصول الامتثال بالباقي اذا فرض ثبوت التكليف بالزائد فالكلام هنا في مقامين الاول فيما اذا لم يكن الفعل منوطا بالاجتماع والظ جريان الاصل هنا في نفي الزائد سواء كان التكليف من اصله دائرا بين الوجهين او الوجوه او تعلق بكلي معلوم على سبيل الاجمال صادق على جميع مراتبه قد شك فيما اشتغلت الذمة به كما اذا علم التكليف باداء الدين ودار بين الاقل والاكثر مع صدق اسم الدين على القليل والكثير او تعلق بمجمل ودار ذلك المجمل بين الوجوه المتفاوتة اما للشك في وضعه للشك للاقل والاكثر او لقيام الاجمال في ذلك لو اوقنه كما اذا نلف مالا لزيد فكلف باداء القيمة وتردد قيمته بين الاقل والاكثر مع عدم الاشتراك بينهما في الاسم والوصف في ذلك ان القدر المتيقن من التكليف في الوجوه المذكورة هو اشتغال الذمة بالاقل والزيادة غير معلومة فينفى بالاصل والحاصل انه يدور الامر في الزائد بين البراءة والشغل فيترجح جانب البراءة على مقتضى الاصل المذكور فان قلت انه مع العلم بحصول التكليف ودورانه بين الوجهين يدور التكليف بين امرين وجوديين ولا اقتضاء للاصل في تعلقه بهما لا انه لو دار التكليف بين نوعين وكان احدهما اقل جزءا من الاخر لم يتجه الاشتغال به عملا بالاصل قلت ليس الغرض في المقام اقتضاء الاصل تعلق التكليف بالاقل لوضوح استواء نسبتهما الى الاصل بل الغرض ان التكليف بالاكثر قاض باشتغال الذمة بما هو غيره فالاشتغال بالاقل ثابت على الوجهين معلوم على التقديرين بخلاف الاكثر فينفى بالاصل ويحكم ببراءة الذمة عنه شرعا فيرجع الامر الى وجوب الاقل خاصة بحكم الشرع وبما قررنا يندفع ما قد يقال فيما اذا تعلق التكليف بالمجمل بان متعلق التكليف هنا انما هو مؤدى اللفظ ومدلوله بحسب الوضع مثلا ومن البين عدم جريان الاصل في تعلق الوضع لاثبات

تكيف بحكم بانه

تكيف بحكم بانه الواجب والحاصل بكون الواجب هو الاقل متلازم مع الحكم بالوضع له اذ المفروض القطع بكون المكلف به هو موضوع اللفظ لا غيره فاذا لم يثبت ذلك بالاصل لم يثبت الاخر ايضا لما عرفت من ان الحكم بوجوب الاقل قد يكون من جهة الحكم بكونه المراد من اللفظ وقد يكون من جهة المتيقن ارادته مع الشك في الزائد عنه بما يجري فيه الاصل هو الاول وهو متلازم مع الوضع في المقام واما الثاني فلا دلالة له على ما هو المراد من اللفظ بحسب الواقع وانما يستفاد منه ما هو التكليف في ظاهر الشريعة ولا ربط له بما وضع له اللفظ او استعمل فيه كما لا يخفى وما قد يتوهم من انه بعد ثبوت اشتغال الذمة وحصول الاجمال في متعلق التكليف يجب مراعاة الاحتياط لاقتضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ مدفوع بان الشغل اليقيني انما يحتاج الى اليقين بالفراغ على مقدار اليقين بالاشتغال ولا يقين هنا بالاشتغال بما يزيد على الاقل حتى يستدعي اليقين بالفراغ وما قد يقال من عدم جريان البيان المذكور في الوجه الاخير لحصول الاشتغال بمؤدى اللفظ ولا يقين هناك بالفراغ الا بالاتيان بجميع المحتملات لا في الاقل كذلك فان التكليف هناك بين احد الوجهين ولا يحصل اليقين بالفراغ باداء الاقل غاية الامر جريانه في الوجه الثاني اذ القدر المتيقن هنا من الاشتغال بذلك الكلي هو الاقل فينفى الزائد بالاصل ولا حاجة معه الى اليقين بالفراغ مردود بانه لما كان مؤدى اللفظ في الوجه الاخير احد الوجهين والوجوه في الوجه الثاني منهما غير معلوم يحصل من العلم بتعلق التكليف بهما الا اليقين بالاشتغال بالاقل اذ هو القدر الثابت من الاشتغال والاشتغال بما يزيد عليه غير معلوم فيدور الامر بين حصول الشغل وعدمه فيقدم كما هديتم البراءة حتى يتبين الاشتغال وبالجملة لا فرق بين ان المراد من ذلك المجمل هو الاقل او الخصوص بل المراد انه لا يحصل من التكليف بذلك المجمل علم باشتغال الذمة بما يزيد على الاقل فينفى الزائد بالاصل فيكون الواجب ثابتا بعد دفع الزائد بالاصل هو نفس الاقل فليتدبر جيدا هذا بالنسبة الى اجراء الاصل في الاجزاء واما بالنسبة الى الشرائط فان قام هناك اطلاق صح نفي الاشتراط اذ لا يتمسك هناك باصالة عدم التقييد مع حصول الاجمال فلا يصح الاستناد في نفيه الى اصالة البراءة بل لا بد من مراعات الاحتياط حسبما يأتي بيانه في المقام الثاني والقائل بجريانه هنا يقول به في المقام ايضا وسيأتي تفصيل القول فيه في المقام الثاني بناء اذا كانت الصحة منوطة بالاجتماع وكان انضمام كل جزء الى الاخر معتبرا في تعلق الحكم وهي الاقتضاء على المتيقن ودفع المشكوك بالاصل وعدمه وجهان ومن هنا وقع النزاع المعروف بين المتاخرين في اجراء الاصل في اجزاء العبادات المستقلة من غير فرق في ذلك بين الاجزاء والشرائط فمنهم من ذهب الى عدم جريان الاصل فيها ومنهم من ذهب الى جريانه ومن هنا وقع اخرون حيث اوجبوا مراعات الاحتياط في ذلك وحكموا بان ما شك في جزئيته او شرطيته فهو جزء وشرط ثبوت ماهيته في حكم الجزء والشرط حتى يتوقف الحكم بالصحة على الاتيان به لا انه جزء او شرط بحسب الواقع كما قد يتوهم ولما لم يكن المسألة في كتب الاصحاب ما عدا من متأخري المتأخرين لخفاء الشبهة في المقام فقد عزي بعض من القائلين بالاول ذلك الى كلمات الاوائل والاواخر واستظهر نفي الخلاف فيه بعض من يقول بالثاني عزاه الى الاكثر الا صحابنا رون في كلماتهم من الاستناد في ذلك الى اصالة البراءة تارة والاحتياط اخرى وكيف كان فالاقوى هو الثاني ويدل عليه وجوه الاول انه اذا تعلق الامر بطبيعة العبادة المفروضة فقد ارتفع به البراءة السابقة وثبت اشتغال الذمة بها قطعا الا انه يدور الامر بين الاشتغال بالطبيعة المشتملة على الاقل او المشتملة على الاكثر وليست المشتملة على الاقل مندرجة في الحاصلة بالاكثر كما في مسألة الدين فان اشتغال الذمة هناك بالاكثر قاض باشتغالها بالاقل لعدم ارتباط هناك بين الاجزاء بخلاف المقام اذ المفروض ارتباط بعض الاجزاء بالبعض فيفضي كل جزء منها بزوال الكل وكونها في حكم العدم والقول بان التكليف بالكل قاض بالتكليف بالجزء قطعا بخلاف العكس لا يثمر في المقام اذ القدر المعلوم من ذلك تعلق التكليف بالجزء في ضمن الكل لا ان يتعلق به تكليف على الاطلاق ولو انفصل عن بقية الاجزاء نعم لو قام الدليل على عدم ارتباط بين الاجزاء في التكليف على اعتبار الماهية المجعولة صح ذلك المفروض في محل البحث فيقام الدليل على العكس فضلا من عدمه فبناء على الملاق التكليف في نفوس ان التكليف بالطبيعة المشتملة على الاكثر لا يقضي باشتغال الذمة بالمشتملة على الاقل حتى انه اذا اتى بالاقل حصل به الفراغ على حسبه ليكون الامر في الباقي بين حصول التكليف به وعدمه ليرجع الحكم بالبراءة وعدم التكليف بعد دوران الامر في الباقي بين اشتغال الذمة وبراءتها وحصول التكليف به وعدمه كما يقرر ذلك فيما اذا دار التكليف بين الاقل والاكثر في غير المرتبط الاجزاء كما قرر فقد عرفت ان التكليف بالاكثر لا يقضي باشتغال الذمة بالاقل كذلك بوجه من الوجوه بل الاتيان به كعدمه فاشتغال الذمة دائر بين طبيعتين وجوديتين لا يندرج احدهما في الاخرى وان اشتمل الاكثر على اجزاء الاقل لما عرفت من عدم الملازمة بين الامرين في الاول في اجراء الاصل للبراءة او العدم في تعيين احدهما في الاخرى وان اشتمل الاكثر لوجهين انه ورد نسبة الاصلين دوران الامر بين البراءة والشغل ووجود الشيء وعدمه لا ما اذا دار الامر بين الاشتغال باحد الامرين او باحد الشيئين كما هو المفروض في المقام فان قلت ان التكليف بالاكثر في المقام قاض بالتكليف بالاقل في الجملة فيصدق ثبوت الاشتغال به على طريق اللابشرط وفيه الامر الزائد بين البراءة والشغل وحصول التكليف به وعدمه فينفى بالاصل قلت ليس التكليف بالاقل ثابتا على طريق اللابشرط ليكون ثبوت التكليف به على نحو الاطلاق بل ثبوته هناك على سبيل الاجمال والتردد بين كونه مطلوبا بذاته او بشأن الكل في ضمنه فعلى الاول لا حاجة الى اعمال الاصل وعلى الثاني لا يعقل اجراء فيه والقول بان المقصود بالاصل نفي الحكم في الظاهر بعد دوران الامر بين الثبوت وعدمه الا نفيه في الواقع اما ثابت لا مسرح فيه للاصل ومنفي لا حاجة اليه فان كان ذلك مانعا عن جريانه لما جرى في شيء من المقامات مدفوع بانه بعد العلم باشتغال الذمة بعقد مخصوص بحيث يعلم ارادته على كل حال لا تأمل في اجراء الاصل فيما زاد عليه لعدم قيام دليل يمكن الركون اليه من غير فرق بين ما اذا تعلق التكليف بمجمل وكان ذلك هو القدر المتيقن منه او بمبين وشك في تعلق التكليف ايضا بما يزيد عليه واما اذا لم يتعين القدر المذكور لتعلق التكليف ودار الامر بين تعلق التكليف

به مخصوص او بما يزيد عليه بحيث لا يكون القدر المذكور مطلوبا بنفسه اصلا بل مطلوبا بطلب الكل في ضمنه فلا يدور التكليف بين طبيعتين
مختلفتين غاية الامر ان يكون احدهما اقل جزءا من الاخرى فان ذلك بمجرده لا يقضي بترجيح الاقل كما لا يخفى ومداخلة اجزاء احدهما في الاخرى غير مجد
فيه بعد فرض عدم اقتضاء الامر بالكل مطلوبية الجزء الا في ضمنه فلا يقين اذن بان ذلك الاقل لو اتى به على انفراده كان في عين المشاركين في الجزء والحاصل
ان الاصل انما يقضي بنفي التكليف لا باثبات [illegible] المفروض المذكور دليل على ثبوت التكليف بالاقل حتى ينفي ما عداه بالاصل لما عرفت من الاجمال و
بملاحظة ما قررنا يظهر ضعف ما يتخيل في المقام من ان كلا من اثبات الاجزاء ونفيها انما حصل بدليل شرعي لاقتضاء الامر بالمجمل بوجوب ما علم من
الاجزاء واقتضاء الاصل نفي الباقي فيتعين القدر المتيقن للاشتغال لما تأتي انه لا شك في اشتغال ذمة المكلف بالعبادة المعينة وحصول
البراءة بفعل الاقل غير معلوم لاحتمال الاشتغال بالاكثر فيستصحب الشغل الى ان يتبين الفراغ فان قلت ان المعلوم انما هو اشتغال الذمة
في الجملة وكونه بما يزيد على الاقل غير معلوم فيؤخذ به وينفي الباقي بالاصل قلت انما يتم ذلك اذا كان اشتغال الذمة بالاقل معلوما وليس كذلك بل هو
ايضا غير معلوم اذ المفروض ارتباط الاجزاء بعضها بالبعض فالقدر المعلوم هو اشتغال الذمة بالاقل اما استقلالا او [illegible] لكونه في ضمن الاكثر
نعم له وذلك لا يقضي بالقطع بالاشتغال به مع انفصاله عن الاجزاء المشكوكة لما عرفت من احتمال التكليف كذلك والحاصل ان حصول الامتثال
بالاتيان بالاقل غير معلوم مطلقا لا اجمالا ولا تفصيلا ولا معينا ولا كلا فكيف يمكن العلم بحصول البراءة من التكليف المفروض بادائه وبذلك يظهر
ضعف ما يتوهم من ان استصحاب الشغل انما ينهض حجة الى ان يقوم دليل شرعي على خلافه اذ الحكم بالاستصحاب مبني على انتفاء الدليل فلو قام هناك
دليل ولو من اصل ضعيف [illegible] كان حاكما على الاستصحاب اذ على ذلك لا معارضة في الحقيقة بين الدليلين فح نقول ان الاشتغال بالاقل معلوم بالنص او الاجماع
مثلا وتعلق التكليف بالزائد غير معلوم فينفى باصل البراءة واصالة العدم فيكون المكلف به في ظاهر الشريعة بملاحظة الادلة المذكورة هو الاقل فيكون
ذلك دافعا لحكم الاستصحاب والوجه في تضعيفه ما عرفت من اجمال التكليف فلا علم بارادة الاقل على الجهة الجامعة بين الوجهين لاحتمال انضمامه الى
الاكثر اذ لو كان التكليف متعلقا بالاقل كان مرادا بالخصوص ولو كان متعلقا بالاكثر كان مرادا في ضمنه فيخرج مراده قطعا واما اذا انفرد من دون انه
فلا علم بارادته اصلا حتى ينفي الباقي بالاصل والعلم بالاشتغال به للقدر المشترك بين الانفراد والانضمام الى الباقي غير نافع في المقام اذ المعلوم في
الفرض المذكور امر مبهم [illegible] لا يقضي بوجوبه على الانفراد ولا الانضمام اذ المفروض انتفاء العلم بتعلقه بالبعض او الكل من حيث هو كل اذ غاية
الامر ان يدل على وجوبه حال الانضمام لثبوت احد الوجوبين له قطعا [illegible] فظهر انه لا يثبت بذلك التكليف بالاقل حتى ينفي الزائد بالاصل
ومن البين ان كلا من اصالة البراءة والعدم انما ينفي التكليف خاصة وليس من شأنه الاثبات فاجراء الاصل في المقام نظير اجرائه فيما اذا كانت الاتيان
عن شيئين [illegible] في الجزء مع زيادة التركيب في احدهما او كانت القيود الوجودية في احدهما اكثر من الاخر كما اذا علم تكليفه بشراء شيء ودار
بين ان يكون حيوانا او جمادا فوق ان اعتبار الجسمية في الواجب معلوم واعتبار ما يزيد عليه من الحساسية والتحرك بالارادة غير معلوم فينفى
بالاصل ومن الواضح فساده [illegible] بعد الشك في الجزئية او الشرطية في الصورة المفروضة يتوقف العلم باداء الواجب على الاتيان بالمشكوك
فيه فهو مقدمة للعلم بفعل الواجب وقد تقرر في محله وجوب مقدمة الواجب المطلق سواء كان من مقدمات العلم او الوجود وقد جرى عليه الاصحاب
في عدة من المقامات كوجوب الصلوة في الثوبين المشتبهين ولزوم تكرار الوضوء في المشتبه بالمضاف والصلوة الى الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة
ووجوب [illegible] عن الحلال المشتبه بالحرام الى غير ذلك من المقامات [illegible] توقف العلم باداء التكليف على الاتيان بما شك فيه حكم العقل بلزوم
الفعل الاتيان به وقبح تركه دفعا للخوف من الضرر المترتب على ترك الواجب فهو وان لم يكن في الواقع جزءا من اجزاء الصلوة او شرطا من شرائطه
الا ان هذه الجهة والملاحظة المذكورة قد قضت بحسنه ووجوب الاتيان به الا ترى ان المولى اذا امر عبده بشيء واوعد على تركه [illegible]
ثم اشتبه المطلوب على العبد ودار بين شيئين ولم يكن له سبيل الى التعيين ولا يجد ما نفعه الا الاتيان بالامرين حكم العقلاء بوجوب الاتيان
بهما ليحصل له القطع باداء ما اراده المولى ولم يكتفوا بمجرد احتمال الامتثال الحاصل بفعل احدهما حتى انه اذا اقتصر في ذلك كان [illegible]
وصح للمولى عقوبته مع مصادفته للواقع وعدمها الا ان الفرق بينهما انه مع انتفاء المصادفة يعاقب على ترك الواجب ومع حصولها على التجري على الترك
الحاصل من الاكتفاء باحدهما ولا فرق في ذلك بين دوران الواجب في نفسه بين الامرين او تعينه عنده وحصول التردد في المفروض في الموضوع لجريان
المقدمة المذكورة في المقامين واتحاد الجهة القاضية بوجوب الاتيان بالامرين في الصورتين ومن غريب ما وقع في المقام ما صدر عن بعض الاعلام من دعوى
الفرق والبناء على التفصيل حيث قال بعد منع وجوب مقدمة [illegible] فانا وان قلنا بوجوب المقدمة فقد نتوقف في ايجاب هذا القسم وذلك لان
اقصى ما استنهضنا هناك للوجوب هو انا نعلم من حال الامر [illegible] بجميع ما يتوقف عليه ذلك الشيء ورجعنا في ذلك الى العرف ولم يرجعنا
في مقدمة العلم الى حال الشارع في التكاليف فنقطع بانه انما يوجب الاتيان بكل ما وقع فيه الاشتباه ولا في النهي ترك بل يجوز ان يقنع فيها
باحد الامرين فانا نفرق بين الشاهد والغائب من حيث ان المصلحة في الشاهد تعود اليه بخلاف الغائب فانها تعود الى المأمور فلا يبعد ان يقنع
منه عند الاشتباه بالتكليف باحد الامرين ولا اقل من الجواز وح فنمنع وجوب ما وقع فيه الاشتباه متعلقين باصل البراءة وهذا بخلاف ما لو
كان المكلف به معلوما ثم عرض الاشتباه ولا يتم الا بالتسمية كما في غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وستر العورة ونحو ذلك مما
علم فيه الشغل بشيء بعينه ولم يقع الاشتباه في التكليف [illegible] انه لا يعقل من حال الامر وجوب الاتيان بجميع
ما يتوقف عليه ذلك الفعل كذا يعقل منه وجوب العلم والاطمينان باداء ما هو الواجب اذ الاكتفاء بمجرد احتمال الاداء تفويت للمصلحة المترتبة

عليه اذ الاحتمال

عليه اذ الاحتمال قد يطابق الواقع وقد لا يطابقه من غير فرق بين ما يكون المصلحة عائدة الى الامر او المأمور كيف وقد قرر في الصواب [illegible]
وقد مثل بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس وستر العورة ونحو ذلك مما يتوقف عليه اداء الواجب ثانيها ان [illegible] الدليل على وجوب المقدمة بخصوص
في المذكور فلو سلم عدم جريانه في المقام كان ما ذكرناه من حكم العقل باللزوم والتحرز عند خوف الضرر كافيا في المقام ومجرد تجويز اكتفاء الشارع
باحد الامرين لا يوجب زوال الخوف وهو ظاهر ثالثها انه مع الغض عما ذكرنا اي فارق بين ما اذا دار نفس التكليف بين شيئين او وقع هناك شك
لا يقضي بوجوب الجميع اذ الاكتفاء المذكور انما هو بحسب التكليف في المقامين فلا يمكن الحكم في الاول بكون احد الامرين هو عين الواجب
الواقع لغاية ما يقضي به الاحتمال المذكور وهو الاكتفاء به في الظاهر وهو جار في المقامين ولو تمسك فيه باستصحاب الشغل جرى في الاول ايضا لا
باحد الامرين لا يحصل اليقين بالفراغ رابعها ان ما ذكره من الفرق بين الشاهد والغائب غير واضح اذ من الواضح ان الغرض من ذلك عدم ثبوت
المصلحة سواء كانت عائدة الى المكلف بل ربما كان الثاني اقرب [illegible] حال النفس في ذلك كما حجة القائل باجراء الاصل في المجمل وجوه
الاول ان المناط في حجية اصالة البراءة وجواز الرجوع اليه في نفي التكاليف الشرعية حاصل في ذلك من غير تفاوت فما قضى بحجيتها في
التكاليف المستقلة قاض بها في المقام وذلك لان المجوز في العمل بالاصل المذكور [illegible] المقامات هو انسداد باب العلم مع بقاء التكليف [illegible]
وقبح التكليف بما لا يطاق فان المقدمات المذكورة قد جوزت لنا العمل بالظن في الاحكام الشرعية بعد الفحص والتجسس من الادلة وحصول الظن بسبب
رجحان الدليل على المعارض او بسبب اصالة عدم معارض [illegible] ومن البين ان ذلك كما يجري في نفس الاحكام الشرعية كذلك يجري في ماهية العبادات
المجملة وكما انه لا يجوز الاخذ بالظن في نفس الاحكام الشرعية قبل بذل الوسع في ملاحظة الادلة والتفحص والتفتيش عن كيفيات الدلالة وتحصيل
ما هو اقوى الظنون الممكنة كذلك الحال في المقام وكما انه يجوز الاخذ بالاصل هناك بعد الملاحظة المذكورة فكذا في المقام من غير تفاوت
اصلا وما قد يتوهم من ان العلم باشتغال الذمة بالعبادة المجملة في المقام قاطع لاصالة البراءة واصل العدم [illegible] فيكون الاصل فيه بقاء
الشغل حتى يتبين الفراغ فهو منقوض بالاحكام المستقلة فان اشتغال الذمة بتحصيل حقيقة كل واحد من الاحكام الذي علم اجمالا بالضرورة
من الدين قاطع لذلك [illegible] ثبوت حكم اجمالي بخصوص كل مسئلة من تلك المسائل دافع لحكم الاصل للعلم بثبوت ذلك الحكم وكما انه بعد الفحص
[illegible] وبذل الوسع في ملاحظة الضوابط الشرعية يرجع في الثاني الى اصالة البراءة لما عرفت من قضاء المقدمات المذكورة بالرجوع الى الظن بعد
فكذا في الاول لجريان المقدمات المذكورة فيها بعينها فانا اذا حصل لنا من جهة الاخبار او الاجماعات المنقولة او المحصلة الحاصلة من ملاحظة [illegible]
ان ماهية الصلوة لا بد فيها من النية والتكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا في وجوب السورة وتعارضت فيه الادلة
وتقابلت ولم يتم هناك دليل على الوجوب بعد بذل الوسع وبقي عندنا احتمال الوجوب خاليا عن الدليل بحسب الظن متوقفا على قيام دليل غير اصل
البراءة يصح لنا نفيه باصل البراءة واصالة عدم الوجوب فانه يفيد رجحان الظن بالعدم ويحصل من مجموع المذكورات الظن بان ماهية العبادة هو
ما ذكرنا لا غيرها الثاني ان من الادلة على حجية اصالة البراءة هو استصحاب البراءة القديمة وهو بعينه جار في المقام اذ من البين ان التكليف بشيء ذي
اجزاء تكليف في الحقيقة باجزائه وايجاب لها فاذا قال صل وكانت الصلوة مركبة من عشرة اجزاء كان ذلك تكليفا وايجابا للاتيان بتلك الاجزاء
والزاما للمكلف بفعلها فنقول اذا تعلق التكليف بمجمل يحصل لنا بعد الفحص عن اجزائه وشرائطه عدة امور ولم نجد في الادلة ما يفيد اعتبار غيرها
فان لنا ان نقول انه قد تعلق التكليف بتلك الاجزاء يقينا وقد حصل الشك في تعلقه بما يزيد عليها ومقتضى استصحاب البراءة السابقة البقاء
على البراءة بالنسبة الى تلك الزيادة فلا نخرج عن مقتضى البراءة القديمة الا بمقدار ما حصل من العلم بالتكليف فالاستصحاب المذكور دليل شرعي
[illegible] غيرها من الاجزاء والشرائط فيكون اثبات كل من الاجزاء والشرائط ونفيه حاصلا من دليل شرعي والقول بانه مع تعلق التكليف بالمجمل والشك
في حصول البراءة يستصحب الشغل حتى يتبين الفراغ مدفوع بانه لا يقين بالاشتغال بما يزيد على الاجزاء والشرائط المعلومة وما يتوهم من ان ذلك انما
يتم مع عدم ارتباط بعض الاجزاء بالبعض واما معه فلا يقين بالاشتغال بخصوص المعلوم لاحتمال تعلقه بالمركب منهما مع غيرها [illegible]
بحصول التكليف بها لشرط شيء لا يقضي بالعلم بالتكليف بذلك الشرط [illegible] مدفوع بانه اذا تعلق التكليف بالمجموع المركب فقد تعلق
بالاجزاء المذكورة ضرورة ان التكليف بالمركب تكليف باجزائه فاذا ارتفع التكليف بما [illegible] من جهة الاصل تعين معلومه لتعلق التكليف به
وما يتوهم من ان تعلق التكليف بالخصوصية مخالف للاصل ايضا [illegible] للعلم بتعلق التكليف به في الجملة قطعا غاية الامر حصول الشك
في انضمام الغير اليه وعدمه فبعد نفي الغير بالاصل يتحصل الامر في التكليف به وهو من لوازم النفي المذكور ومرجعه الى امر عدمي [illegible] فنقول
ان وجوب الاتيان بالاجزاء والشرائط المعلومة مما لا خلاف فيه بين الفريقين ونحن ننفيه بالاصل المذكور [illegible]
والحكم ببراءتها حتى يتبين الاشتغال بما يحصل العلم او الظن المعتبر بحصول الشغل لم يحكم بشغلها [illegible] نعلم بالشغل لا يحكم بالبراءة الا
بتبين الفراغ فنقول في المقام ان القدر الثابت [illegible] ان التكاليف المتعلقة بالمجملات هو تكليفنا بما ظهر انه صلوة وصوم مثلا اما بالعلم
او الظن الاجتهادي ولم يثبت اشتغالنا بما هو صلوة في نفس الامر والواقع ونقول بان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الواقعية نفسها
تعلق التكليف بها تعلقه بالامور الواقعية مدفوع ولا بان تلك الخطابات غير متوجهة الينا حتى نرجع فيها الى ظواهر الالفاظ [illegible]
فيها وانما المرجع في المقام هو الاجماع على الاشتراك ولم يثبت الا بمقدار ما امكننا معرفته [illegible] لاستحالة التكليف بالمحال في بعضها لزوم
العسر والحرج المنفي في اكثرها وثانيا بان الالفاظ وان كانت موضوعة بازاء الامور الواقعية الا ان الخطابات الشرعية [illegible] على طريقة المكالمة

العرفية ومن الظاهر انهم يكتفون بظاهر افهام المخاطبين فلا يجب على الشارع ان يتفحص عن المخاطب انه هل فهم المراد الواقعي ام لا فانه مع عدم امكانه وافضائه
الى التسلسل لم يكن بناء الشرع عليه مع ما يرى من اشتباه المخاطبين في الفهم كما يظهر من ملاحظة الاخبار فظهر انهم كانوا يكتفون بمجرد ظهور
المراد والظن به فلم يعلم من الخطابات المتوجهة الى المشافهين الا تكليفهم بما بينوه لهم واعلموهم به من الصلوة او امكنهم معرفته من الصلوة ولم يظهر
ان الخطابات المتوجهة اليهم كانت خطابا بما في نفس الامر مع عدم علم المخاطبين حتى يلزم ما ذكرت من جهة الاجماع على الاشتراك فيحصل الكلام انه لا يلزم
حصول الاشتغال ووقوع التكاليف الا بمقدار ما دل عليه الدليل عندنا اما بطريق العلم او الظن المعتبر وما زاد عليه ينفى بالاصل فالقول
بانه بعد حصول الاشتغال لابد من اليقين بالفراغ مدفوع بان المتيقن من الاشتغال ليس الا بمقدار ما قام الدليل عليه فينفى غيره بالاصل
فان اعتبار كل جزء او شرط تكليف زائد ولذا يعبر عنها بالاوامر والنواهي في الغالب كما في التكاليف الرابع الاخبار الواردة في المقام الدالة
على رفع التكليف بغير المعلوم وان لا تكليف الا بعد البيان مما تقدمت الاشارة الى جملة منها فانها شاملة لمحل الكلام وبعد دلالتها
على ارتفاع التكليف بها يتعين التكليف بالباقي فيكون المستند في حصر الاجزاء والشرائط والمعرفة بها اثباتا ونفيا هو التوقيف من الشرع
اما اثباتا فظاهر واما نفيا فلما عرفته من الاحتجاج عليه بالاخبار المذكورة فيكون تلك الادلة بعد انضمامها الى هذه الاخبار مبينة لحقيقة
تلك المجملات غاية الامر ان يكون ذلك بيانا ظاهريا كاشفا عما تعلق به التكليف في ظاهر الشريعة وان لم يكن كذلك بحسب الواقع كما هو قضية
الرابعة في شأن المقامات فان قلت بعد فرض تعلق الامر بالمجمل وعدم انكشاف حقيقته من الاخبار المبينة لها يكون المامور به مجهولا
لاداء جهالة الجزء الى جهالة الكل وقضية الاخبار المذكورة سقوط التكاليف بالمجهول قلت قد قام الاجماع من الكل على عدم سقوط الواجب من
اصله ووجوب الاتيان بالاجزاء المعلومة قطعا وانما الخلاف في لزوم الاتيان بالمحتملات وعدمه وقد عرفت ان قضية ذلك لو …
ان اصل العدم حجة كافية في المقام مع قطع النظر عن اصالة البراءة فان الاصل في المركب عدم تركيبه من الاجزاء الزائدة وعدم اعتبار الشرط
الزائد فيه واصل العدم حجة معروفة قد جروا عليه في كثير من المقامات لتاسيس القاعدة المعروفة عندهم من الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين
الاكثر وهي جارية في المقام وقد جروا عليها في مواضع كثيرة السابع انه كيف يصح الحكم بوجوب ما احتمل جزئيته او شرطيته وقد قامت الادلة على لزوم
استنباط الاحكام الشرعية من مداركها المعتبرة وعدم جواز الاخذ بمجرد الاحتمال الا لقائمة من دون استنادها الى الادلة الشرعية من ظنون مخصوصة
او مطلق ما افاد الظن على القول بحجيته ومع البناء على الجزئية او الشرطية فيما احتمل جزئيته او شرطيته يرجع الامر الى الاكتفاء في اثبات مثل ذلك
بمجرد الاحتمال وهو خلاف ما قضت به الادلة وقد دل عليه النصوص القاطعة بل هو معلوم ضرورة من الشريعة المطهرة ثم ان ههنا مسالك اخر في الاحتجاج
مبنيا على دعوى نفي الاجمال في تلك الماهيات ووقوع التكليف بها على حسب البيان بهذه الطريقة وان كانت خارجة عن محل الكلام اذ المفروض هنا اجمال الاصل
مع الاجمال لا يكون الاصل المذكور من جملة ما يؤدي بيان تلك الاجمال بحسب الظاهر الا انه مشارك لما ذكرناه في الثمرة ولذا ذكرناه في طي ادلة المسألة
وقد احتج لذلك بوجوه الاول ان التكليف بالمجمل وان اقتضى بحسب اللغة التكليف بما عليه ذلك المجمل في نفس الامر فيجب الاتيان بالجميع لحصول الواقع اما لو فرض
تعلق الامر بها تلك الماهية لا ان اهل العرف لا يفهمون من ذلك الا التكليف بما وصل الى المكلف وظهر لديه وقامت الادلة عليه بكل ما يتوهم دخوله فيه
وانه راجح فيما تعلق الامر بها الا ترى انه لو قال اكرم كل عالم في البلد وتصدق على كل مسكين فيه واهن كل فاسق منهم … الانفاق
الاحكام المذكورة على … تلك الصفات المذكورة بعد بذل الوسع في الاستعلام وتبين الحال فلا يجب عليه بالاشتباه الى كل من يحتمل اندراجه
في احد المذكورات لما يتوهم من لزوم الاخذ باليقين بعد اليقين بالاشتغال فالتكليف بها الا على النحو المذكور والمفروض الاتيان بها كذلك هو قاض
بحصول الاجزاء ولا اشكال ولا يلزم من ذلك خروج العالم في مدلول الالفاظ بل لا بواقعها في الثمرة لوضوح وجوب الاستعلام في المقام بخلاف ما لو تعلق
الحكم بالمعلوم وانما ذلك رجوع الى العرف في تقييد ذلك الاطلاق حسب ذكر الثاني ان قضية القاعدة في تلك الالفاظ المجملة هو الحمل على المعاني
الشرعية اذ لو قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية فلا كلام وعلى القول بعدمه فالمفروض قيام الدليل على ارادة المعاني الشرعية والا فلا اجمال في معانيها اللغوية
والمعاني الشرعية ليست الا ما صار اللفظ حقيقة فيها عند المتشرعة كما هو معلوم من ملاحظة موضع النزاع في الحقيقة الشرعية فالمرجع في تبيين المعاني
الشرعية الى عرف المتشرعة ولا اجمال في شيء من تلك الالفاظ لوضوح اشتهار المعاني الشرعية وبلوغها الى حد الحقيقة ومن الواضح ان هو المعاني
الحقيقية بعينها عند ارباب الاصطلاح فما ينصرف الى اذهانهم من الاجزاء والشرائط هو متعلق الشرع الموضوع بازائه على الاول والمراد منه بعد قيام
القرينة الصارفة على الثاني فاذا شك في جزئية شيء او شرطيته يرجع فيه الى عرف المتشرعة كما هو القاعدة في معرفة سائر الاوضاع الخاصة والعامة لنا
ان البيان حاصل بما تلقيناه من حملة الشريعة ورواة الاحكام الشرعية بعد بذل وسعهم ووسعنا فيه فان العادة قاضية في ذلك بعد التتبع والتفتيش
على الادلة بالعثور على الحقيقة كيف ولو كان هناك شيء اخر غيرها ثبت وظهر من الاجزاء والشرائط لبينه النبي والائمة صلوات الله عليهم اذ ليس بعث الانبياء
ونصب الاوصياء الا لتعليم الاحكام وارشاد الانام ولم يكن ذلك حاصلا بمجرد القاء المجملات وتكليف الناس بالرجوع الى الاحتياط فان ذلك معلوم من
ملاحظة حال السلف لو ورد هناك شيء من الشرع … لذكره الحملة واشار اليه بنبو الادلة القائمة عليه مع ما هو معلوم من حرصهم على بيان
الاحكام وبذل وسعهم في ارشاد الانام فلو كان هناك شيء من الشرع لما بقي في الخفاء ولا اتضح كمال الوضوح والجلاء بما فيه من عموم البلوى فلا عبرة
بما قد يطرء من الاحتمالات وما قد يتخيل هناك من الاشكالات كيف والامر في معرفة معاني الالفاظ موكول الى الظن كما هو معلوم من الطريقة
الجارية في تعريف الحقائق اللغوية والعرفية وحمل الالفاظ على معانيها الظاهرة ومن البين حصول الظن بعد ملاحظة ما قررناه سيما في معظم العبادات

فانها تعم بها البلية ويعم الحكم فيها معظم الامة كما ذكرنا الرابع ان الالفاظ الدالة على العبادات المفروضة اسام للاعم من الصحيحة والفاسدة كما قرر
في محله فبعد تحصيل المعاني التسمية ينفى غيره بالاصل حتى يقوم دليل على اعتباره ولا ريب ان الواجبات الاجماعية وما قام عليها الادلة الشرعية من الاجزاء
والشروط المرعية كافية في حصول التسمية فيمكن اجراء الاصل في جميع ما تعلق الشك به الخامس ان التكاليف الشرعية من بدو الشريعة ما كانت
الا على حسب البيان الا ترى انهم لو كلفوا بالصلوة وبين لهم النبي عدة من اجزائها وشرائطها من غير تصريح منه بالحصر في المذكور وقام احتمال
ان يكون جزء اخر او شرط اخر وحضر وقت الحاجة ما كانوا ليحكموا بوجوب الاحتياط بل كان منفيا بحكم الاصل اذ لو كان هناك جزء او شرط اخر لبينه الشرع
وان لا بيان فلا تكليف لوضوح ان وضع الشريعة وبعث الرسل والحجج الى الخليقة ليس الا لبيان التكاليف الشرعية واتمام الحجة على الرعية ولم
يجعل البناء على الاحتياط من وجوه البيان الشرعية التي بها بيان الواجبات ويحيل الناس الى الاحتياط كما هو واضح من ملاحظة وحيث عرفت ان بناء الشرع
كون التكليف مبنيا على البيان دون البناء على الاحتياط يجري الحكم بالنسبة الى سائر الاعصار والاعصار لاتحاد المناط في الكل بل على حد
الطريقة في الجميع قال بعض القائلين باجراء الاصل في المقام ليت شعري كيف كان في مبادي التكليف لاسيما بالنسبة الى التابعين ولسنا كابرية
عليهم شيئا فشيئا امرهم بركعتين فكان التكليف بهما ثم امرهم باخرى فكان باربع وهكذا الا بقدر ما يرد عليهم وان اجازوا ان يكون قد اوحي
اليه شيء اخر وورد امر ولم يامرهم بها الرسل انزاله يوجب عليهم الاتيان بكل ما اوحاه او بتوهمه لما قيل لهم ولا اقيموا الصلوة ان هذا الهو المبتدع
انتهى فهذه جملة ما يتخيل من الوجوه لاجراء الاصل في ماهية العبادات وضممنا الوجوه المتقدمة على هذه ترتقي الى اثني عشر وجها ولا يذهب
عليك وهن الجميع اما الاول فبان حجية اصالة البراءة ليست مبتنية على الظن فضلا عن البناء على اصالة الحجية فيه بل الغالب في موارد الاحتمال
عدم حصول الظن منها ولو فرض حصول ظن منها في بعض المقامات فذلك من المقارنات الاتفاقية لم يقم على دليل حجيته ولذا لا يكون …
لمعارضة شيء من الادلة ولو كانت حجيتها من جهة الظن كانت كسائر الادلة ولم ينبغ الترجيح بينها بحسب القوة مع انها ليست كذلك والحاصل ان
اصالة البراءة قاعدة مستفادة من العقل والنقل كما مر القول فيه في نفي الحكم والحكم ببراءة الذمة مع عدم قيام شيء من الادلة على ثبوت شيء من
التكاليف الشرعية فعلى القول باعتبار الظنون المخصوصة انما تنهض حجة مع عدم حصول شيء من تلك الظنون على ثبوت التكليف ومع البناء
على اصالة حجية الظن انما يصح الاستناد اليها مع انتفاء مطلق الظن بثبوت الحكم فهي نافية للحكم الا فيما دل الدليل وليست حجيتها مبنية على الظن
بالنفي كما عرفت في وجوه الاحتجاج عليها ويدل عليه ملاحظة اجرائها في سائر مواردها فهي قاعدة الظن فيما اذا لم يقم هناك دليل ظني على النقل
محكم على القول الاخر وانما باصالة حجية الظن او ظن مخصوص على القول الاخر وانما يجري عليها ولا من جهة لزوم الخروج عن الدين حسبما قرر في
الاحتجاج على اصالة الظن اذا عرفت ذلك ظهر ضعف الاحتجاج المذكور لظهور فساد ابتنائه على اصالة حجية الظن واذا بطل كونه النافي حجته
الاصل المذكور لم يصح الحكم بالحجية في المقام من جهة جريان المناط المذكور فيه بل الامر فيه بالعكس اذ بعد فرض اشتغال الذمة بالمجمل ينبغي
استصحاب ذلك الشغل حسبما مر نعم على القول باصالة حجية الظن لو فرض حصول ظن من الاصل المذكور في المقام امكن القول بحجيته ويرعى
فيه قوة الظن الحاصل منه بالنسبة الى ما عرفت من الاستصحاب فان رجحنا عليه صح الاستناد اليه وهو كما ترى وجوده لم يعلم بل …
بل الظاهر هو الطباق على خلافه ثم ما ذكر في دفع ما اورد عليه بانقطاع اصالة البراءة بحصول اليقين بالاشتغال فيستصحب الشغل حتى يعلم بالفراغ
من النقض بيان التكاليف المبتعة انما شك فيها نظرا الى حصول العلم اجمالا بثبوت حكم خاص بالنسبة الى خصوص كل مقام واشتغال الذمة
بتحصيل حقيقة تلك الاحكام بين الاندفاع لوضوح الفرق بين المقامين مع ما في الكلام المذكور من الابهام فانه لو اريد به اشتغال الذمة بمعرفة
كل حكم حكم وتعلق التكليف بالعلم بها ولا يحصل بمجرد الاصل المذكور فهو بين الفساد اذ لسنا مكلفين في معرفة الاحكام الا بما دلت عليه الادلة
ونهضت عليه الشواهد الشرعية ومع عدمها يبنى على الاحتياط واصالة البراءة حسبما ظهر من حكم العقل والشرع به وكيف يعقل تكليفنا بتحصيل تمام
الاحكام الواقعية مع انسداد الطريق اليها في الغالب ولا يمكن الوصول اليها الا من اصالة البراءة ولا من الاحتياط اذ ليس شيء منهما طريقا
لمعرفة ما هو الواقع وغاية ما يحصل من الاحتياط العلم بفراغ الذمة عما اشتغلت به … في اصلها او بالاتيان به
الاحكام المتعلقة لو اريد به اشتغال الذمة هناك باداء التكليف بها … واضح البطلان اذ المفروض عدم قيام دليل على الاشتغال مع دوران
الواقع بين حصول التكليف وعدمه واي علم قضى هناك بالاشتغال ولو اعتبر العلم الاجمالي باشتغال الذمة باداء التكاليف الشرعية جملة
الضرورة والايات الدالة على وجوب الطاعة التي هي موافقة الامر والنهي فيجعل ذلك قاضيا باعتبار العلم بالفراغ كما قد يستفاد من كلمات بعض
المتاخرين ايضا حيث حكم بعد ما عرفت الفرق بين ان يكلف ولا على الاجمال ثم ياذن وينهى على التفصيل ويكلف بالتفصيل ثم يامر بالجملة تاكيدا كما يقول
امتثلوا ما امرتكم به وتوضيح المقام ان الاوامر المتعلقة بوجوب الامتثال لتكاليف الشرع ولزوم الطاعة قد افادت وجوب طاعته في جميع
اوامره ونواهيه ولا ريب في اجمال هذا المامور به وعدم وضوحه عندنا للشك في كثير من الاوامر والنواهي الشرعية فان كان الاجمال المفروض
باعثا على لزوم الاحتياط في تفريغ الذمة في المقامين وان بني على الاقتصار على القدر المعلوم ونفي ما عداه بالاصل جرى فيهما بقضية
ان التكليف المذكور زائدا على التكاليف الخاصة المتعلقة بمواردها المخصوصة حتى يكون هناك واجبان احدهما من جهة الامر المتعلق بالفعل
والاخر من جهة الضرورة القاضية بوجوب الطاعة والاوامر الدالة عليه كقولنا العلم الاجمالي بحصول تلك التكاليف المنفردة لا يفيد العلم
بحصول تكليف زائد على القدر المعلوم من التكاليف والامتثال بذلك القدر المعلوم لا يتوقف على غيره قطعا فبعد تحقق الامتثال بما

بخلاف المقام لتحقق
بالفراغ التكليف بالعمل وعلمه
لتعذره

اليها وعدم العلم بتعلق الطلب بغيرها لم يتحقق علمه بالاشتغال راسا حتى يتوقف على العلم بالامتثال اصلا مع الاقتصار على القدر المعلوم ولو سلم
حصول تكليف اخر على جهة الاجمال متعلق بوجوب الامتثال فليس امتثاله بحسب ما فانه مما يتوقف بعضها على بعض فيقتصر فيه على القدر المعلوم
وينفي الباقي بالاصل للعلم بحصول الامتثال بالنسبة الى المعلوم وعدم تحقق الاشتغال من اصله بالنسبة الى غيره حسبما مر تفصيل القول
فيه وهذا بخلاف المقام اذ المفروض حصول العلم بالاشتغال مع انتفاء العلم بحصول الامتثال راسا واما الثاني فبان متعلق التكليف
بمحل في المقام وليس تكليفا بالاقل متحققا على الحالين ليوخذ به وينفي الباقي بالاصل على ما مر تفصيل القول فيه عند الاحتجاج على الحنا
واما الثالث فبان من البين وضع الالفاظ للامور النفس الامرية من غير مدخلية في وضعها للعلم والجهل بالمرة وقضية الاصل والطريقة
الجارية في المخاطبات البناء على استعمالها في معانيها الموضوعة حتى تقوم قرينة صارفة عنها فالقول باستعمالها في خصوص ما يفهمه المخاطب
من ذلك الخطاب كما تخلص من ملاحظة الاحتجاج المذكور وعليه يدور صحة الاحتجاج به غير نجيب بل غير معقول لرجوع ذلك الى عدم نصبه
شيء مخصوص من العبارة واستعماله في معنى مجهول هو ما يفهمه المخاطب كائنا ما كان واعجب منه ما حكم به من جريان طريقة التخاطب عليه
اما ما ذكره عليه من جريان الطريقة على الافهام بحسب الحال فهو لا يدل على ذلك بوجه اذ ذلك انما يكون وجها لعدم تنصيص الشارع على المقام
بحيث لا يحتمل الخلاف بان يقال انه انما جرى في المخاطبات على ظواهر الالفاظ كما عرفنا نوضحا الثاني في البيان الا ان مقصوده من العبارة هو ما
المخاطب ان غلط في الفهم وفهم خلاف ما هو الظاهر من اللفظ بحسب الواقع فالقدر اللازم هو تكليفهم بظواهر الالفاظ ما لم يقم هناك صارف عنها
ومن البين كشف ذلك للشارع عما هو مقصود في الواقع اذ لو اراد غيره لزم الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال وابن ذلك من كون المراد من تلك الخطابات
ما يعتقده المخاطب بنفسه من تلك العبارات نعم ما يفهمه المخاطب من تلك الخطابات مع عدم التقصير في الفهم يكون مكلفا به في ظاهر الشرع الى ان
يتبين له الخطأ في الفهم وكذا الكلام فيما يثبت عند المجتهد من الاحكام بعد بذل الوسع في تحصيله فانه مكلف بما يعمل بما اداه اليه الادلة الشرعية
وان فرض مخالفته لما هو الواقع وذلك لا يستلزم ان يكون ذلك مراد الشارع من خطابه ولا ان يكون ذلك من الحكم بحسب الواقع كيف ولو كان كذلك
لزم القول بالتصويب بل هو في ظاهر الشرع مكلف بما ادى اليه اجتهاده فان طابق الواقع والا كان معذورا فالتكليف الاولى متعلق بما هو مراد الشارع بحسب
الواقع ولا بد من بذل الوسع في تحصيله فالقول بعدم كونه مكلفا بما هو الواقع راسا غير متجه وكونه مكلفا في الظاهر بما يؤدي اليه اجتهاده غير نافع في
المقام وانما يفيد ذلك لو قامت الادلة عنده على تعيين اجزاء الصلوة مثلا وشرائطها بحيث علم العمل بمقتضاها وليس كذلك اذ المفروض انتفاء
من الادلة هو اندراج جملة من الافعال واعتبار عدة من الشرائط فيه مع الشك في الزيادة فالقاضي بالشك في محل الصلوة على تلك الاجزاء المعلومة
المستجمعة للشرائط المعينة فالثابت بالدليل اعتبار الاجزاء والشرائط المذكورة في ذلك لا تعلق الاصل في ذلك لعدم على تلك الاجزاء كذلك فكيف
يصح القول بتحقق الامتثال بمجرد الاتيان بها مع الشك المذكور وعدم قيام دليل شرعي على كون ذلك المامور به في المقام والقول بان الواجب
في الظاهر هو خصوص ما قام الدليل على اعتباره جزء كان او شرطا فينفي اذ المفروض ارتباط بعضها بالبعض بحيث لو ارتفع واحد منها ارتفع التكليف بالباقي
بنفسه لا يصح ان يكون التكليف الواقعي بما هو مؤدى اللفظ واقع في المقام وحصوله بمجرد الاتيان بتلك الاجزاء المعلومة المستجمعة للشرائط المعينة
غير معلوم بالنظر الى الادلة الظاهرية فلا بد من الحكم ببقاء التكليف وعدم سقوطه الا مع الاتيان بكل جزء او شرط شك فيه مع الاتيان الامكان
ليعلم معه بحصول البراءة واداء الواجب وهو واضح لا خفاء فيه واما الرابع فبان شمول الاخبار المحل الكلام غير معلوم بل لا يبعد انصرافها الى غيره وهو
ما اذا كان اصل التكليف بشيء مجهولا او كان جاهلا به بالمرة كما اذا لم يخبر به اصلا او قام عنده دليل شرعي على عدم اعتباره دون ما اذا حصل اليقين
بالتكليف شك في حصول المكلف به بمجرد ما يؤتى به مع علمه بحصول في الفرد الاخر المستجمع للجزء او الشرط المشكوكين بل علمه بحصوله في الفرد المذكور
بعين غيره مما يعين الاتيان به فليس ذلك مندرجا في الجهالة المسقطة للتكليف لا اقل من الشك في اندراجه في الاخبار وهو كاف في المقام ولو
سلم شمول اطلاقها لذلك فهو معارض بما دل على عدم نقض اليقين الا بالشك لزوم تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالشغل ومع تعارض
القاعدتين المذكورتين لا يمكن الحكم بشرعية الفعل المذكور والحكم بسقوط التكليف به كما لا يخفى ومن عجيب الكلام ما صدر من بعض الاعلام من
لا فائدة في الاتيان بالجزء او الشرط المشكوكين لحصول اليقين بالفراغ اذ ثبات الاجزاء والشرائط انما ثبت وثبتت بالادلة الظنية الغير المفيدة لليقين
فاي فائدة في مراعاة اليقين في جزء او شرط مخصوص مع انتفائه في ساير الاحوال والشرائط وكيف يعقل تحصيل اليقين من جهة الاتيان بالجزء
او الشرط المشكوك مع انه لا يقين في سائر الشرائط والاجزاء اذ قد عرفت ان المراد من اليقين في المقام ما قام عليه الدليل القاطع ينتهي الى اليقين لا ما
حصل اليقين بكونه عين المكلف به بحسب الواقع لوضوح عدم اعتبار الشرع بالاحكام لا موضوعا والمفروض ان ساير الاجزاء والشرائط مما ثبت بالدليل
المعتبر بخلاف ما هو محل الكلام فاعتبار اليقين الواقعي فيه على فرض تحصيل اليقين باداء المكلف به كذلك بالنحو المذكور بل المقصود تحصيل
ما يقوم الدليل الشرعي على الاكتفاء به اذ المفروض عدم قيام دليل شرعي على كون الفاقد لذلك الجزء او الشرط من افراد ذلك الواجب حتى يتوصل
عليه القول بان الاصل المذكور من الادلة عليه بنفيه بان ذلك اول الكلام وقد عرفت عدم نهوض شيء من الادلة عليه كيف ولو سلم قيام دليل ظني
على اعتباره في المقام لا يعقل معه القول بوجوب الاحتياط كما لا يخفى واما الخامس فبان المكلف به في المقام هو ما استعمل فيه اللفظ وما دل عليه
من هذا الاعتبار ليس من الاحكام الشرعية بل هو من الامور العادية الجارية على نحو المخاطبات العرفية سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية او لا ونقول
ان اصل العدم من حيث هو لا يتفرع عليه ثبوت الاحكام الغير الشرعية مما يجعل موضوعا للاحكام الشرعية ونقول ايضا ان الماهيات المخترعة امور

مدفوع

جعلية توقيفية

جعلية توقيفية وشك في ذلك لا مدخل للاصل العدمي فيه كيف ولو كان كذلك لجاز اثبات بساطة الموضوع له بالاصل لو دار الوضع بين كونه للبسيط او المركب منه
ومن غيره وكذا بساطة اللفظ الموضوع لو دار بين كون اللفظ الموضوع بسيطا او مركبا كما اذا شك في كون اللفظ الموضوع بازاء شخص لفظ عبد وعبد
فيحكم بانه الاول بمقتضى الاصل ومن البين ان الاستناد الى الاصل في ذلك ليس من الهذيان في وضوح البطلان ثم مع الغض عن ذلك كله فاصل العدم معارض
في سائر المقامات بما ينهض حجة فيما يدور الامر بين وجود الشيء وعدمه سواء تعلق الشك بوجود شيء اصلا فلا او مع امور اخر وليس الفارق فيه
فان المفروض دوران المطلوب بين شيئين لا يقطع بتعلق التكليف باحدهما من التكليف بالاخر كما قدمنا القول فيه فهو نظير ما اذا دار التكليف بين
مختلفين وكان احدهما اقل جزءا من الاخر لا يجعل هناك ترجيح الاقل بالاصل مع انه لا فرق بينه وبين ما نحن فيه سوى اشتمال الاكثر في المقام على الاقل
ولا ثمرة يترتب عليه لما عرفت من عدم اقتضاء التكليف بالاكثر للتكليف بالاقل الا في ضمنه لا مطلقا فيتردد المكلف به بين شيئين لا يقطع بتعلق
التكليف باحدهما على كل من التقديرين كما هو الحال في الفرض المذكور واما السادس فبان المرجع في الاصل المذكور في مسالة البراءة او اصل العدم وقد
عرفت الحال فيها واما السابع فبانه لا يحكم في المقام بكون المشكوك جزءا او شرطا بحسب الواقع فيكون الحكم به من غير دليل وانما يحكم بوجوب الاتيان
الظن وليس المستند فيه مجرد الاحتمال كما توهم بل تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال الموجب لمراعاته في المقام حسبما عرفت من قيام الادلة
عليه كيف ولا تامل في رجحان الاحتياط في المقام ان لم نقل بوجوبه وذلك يقضي من الاحكام الشرعية والمستند فيه قيام الاحتمال المذكور واما
الثامن فبانه لو صح ذلك لكانت الاوامر المتوجهة الى المكلفين متعلقة في الواقع بما قام الدليل عليه عند المكلف لزم القول بالتصويب لاختلاف
المكلفين في ذلك وتفاوت الافهام في معرفة الاحكام وهو مخالف لاجماع الشيعة ودعوى فهم العرف في ذلك ممنوع بل فاسد اذ ليس ما استعمل
فيه اللفظ عندهم الا ما اراده المتكلم بحسب الواقع على مقتضى قانون الاستعمال فان اخطا احد في الفهم او لم يصل اليه لم يلزم منه عدم تعلق
التكليف به بحسب الواقع غاية الامر ان يكون ذلك عذرا له في تركه غاية الامر ما في المقام فهم العرف كون العلم طريقا الى الواقع في تعيين ما تعلق
التكليف به في الفروض المذكورة ونحوها فيكون التكليف الظاهري منوطا بالعلم فلو تم ذلك لزم القول بوجوب مراعاة الاحتياط في المقام كان
ذلك النحو مما اخترناه اذ المفروض العلم بدخول المامور به هو ما كان جامعا لجميع الاجزاء والشرائط المشكوكة والحاصل انه يكون الامر بالصلوة
اندراجا لما علم انه صلوة لا علم الا بالاتيان به على النحو المذكور واين ذلك من الاقتصار على القدر المعلوم اعتباره في الصلوة وجواز الاقتصار على القدر
المعلوم في الامثلة المذكورة انما هو لكون التكليف بكل منها مستقلا فيحصل الامر المذكور او يحصل الامتثال في كل منها بحسبه من غير ارتباط بينهما
في الامتثال ولذا يكتفي بالقدر المعلوم من غير حاجة الى مراعاة الاحتياط حسبما مر تفصيل القول فيه واما التاسع فبان غاية ما يفهمه اهل
العرف في المقام هو المعاني الاجمالية واما التفصيل وتعيين الاجزاء والشرائط بالخصوص فيرجع فيه اهل العرف الى الفقهاء وحملة الشرع فانه
لا فرق بين هذه الالفاظ وغيرها حيث يصح الرجوع في تعيين معاني سائر الالفاظ الى العرف ولا يصح في المقام فلت انما يرجع الى العرف
او الحس او العقل فاللازم من الدليل المذكور صحة الرجوع الى العرف في معرفة معاني الالفاظ المذكورة في الجملة وهو كذلك ولذا يرجعوا في كونها موضوعة
بازاء الصحيحة او الاعم منها الى العرف واما تمييز اجزاء المعنى وشرائطه على التفصيل فليس مما يؤخذ في وضع اللفظ حتى يرجع فيه الى العرف مستفصلا
في محله فلا بد من تمييزه بمقتضى الادلة القائمة وهو مما يختلف باختلاف الاوضاع والاحوال الا ترى ان الصلوة الصحيحة من الالفاظ المستعملة
في العرف ولا يمكن الرجوع في تفاصيله الى العرف وانما يرجع اليه في كونها العبادة المخصوصة المرتبة للائمة وتختلف اجزائه وشرائطه بحسب اختلاف المقامات
على نحو ما قامت عليه الادلة الشرعية وكذا الحال في مطلق الصلوة فانما يرجع الى العرف في كونها عبادة العبادة المعروفة المختلفة اجزائها وشرائطها
بحسب اختلاف الاحوال وليس من شان العرف تمييز ذلك وانما يرجعون فيه الى الفقهاء وهم يرجعون الى الادلة الشرعية ولذلك يحكم فيه كل منهم على حسب ما فهمه
من الادلة واما العاشر فبان معرفة اجزاء الصلوة والصيام وغيرها من العبادات ومعرفة شرائطها وموانعها من مهمات الاحكام الشرعية ومعظم المسائل
الفقهية لكثرتها مما خفيت على معظم الامة لوقوع الفتنة المعروفة واختلاف الاخبار الماثورة وخفاء دلالتها بالذات وبملاحظة مجموع الادلة ولذا
صار كثير منها معارك للاراء واختلف فيها اساطين الفقهاء وفضلاء هم الا استنادها الى الظن ان امكن وليت شعري كيف يمكن دعوى الوضوح
في الكل مع ان الفقهاء الاعلام من قديم الايام بل من عصر ائمتنا عليهم السلام لا زالوا مختلفين في ذلك وكل يبذل وسعه في تحصيل المدارك ويشهد للادلة
على ما يرجحه هناك البلوى بتلك المسائل ولو اراد وضوح الامر فانما يفيده بالنسبة الى الامور الاجمالية وبعض الاجزاء والشرائط لو اتحد
واما الخصوصيات المعتبرة وساير الاجزاء والشرائط المرعية فلا كما هو المعلوم من ملاحظة اجزاء الصلوة وشرائطها مع انها اهم التكليفات واعم
من جميع العبادات البدنية وما ادعي من حصول الظن بحقيقة الصلوة من ملاحظة ما ذكره ثم اذ ليست المعرفة بالجهات المذكورة كالمعرفة بسائر الاحكام
الشرعية من الرجوع في استفادتها الى الضوابط المرعية سواء فادت ظنا بالحكم او لا ومن الواضح ان ادعاء حصول الظن بالنظر الى توجه المذكور
بمعرفة تفاصيل اجزاء الصلوة وشرائطها الواقعية من غير زيادة عليها ولا نقيصة بعيد جدا سيما بالنسبة الى الظواهر لو اريد الامكان المشكوك
ونحوها بل يمكن دعوى القطع بفسادها على انك قد عرفت ان تعيين تلك الخصوصيات ليس من قبيل اثبات الموضوع له بالظن لكي يقيد فيه مطلق
الظن بل الظن انه اثبات للمصداق في الموضوع له هو المعنى الاجمالي الا انه حسبما فصل في محله فلا يكتفي في تعيين المصداق بمطلق الظن بل لا بد فيه من
العلم او الاخذ بطريق ينتهي الى العلم كما هو معلوم من ملاحظة سائر المقامات وما قام الاجماع على حجية الظن فيه انما هو في موضوعات الالفاظ
دون سائر الموضوعات كما قد يتوهم واما الحادي عشر فبما قرر في محله من فساد الدعوى المذكورة وكون ذلك الالفاظ موضوعة بازاء الصحيحة كما بينا

في محله واما الثاني فغير بين فان ما لم يبينه النبي صلى الله عليه وآله مما يحتمل جزئيته او شرطيته وقد حضر وقت العمل به محكوم بعدمه قطعا لان النبي نصب لاجل بيان
الاحكام وارشاد الانام لا لان يأتونهم بالتكاليف المجملة ويكلون بيانها على مراعات الاحتياط كما مرت الاشارة اليه وبالجملة ان بيان
الاحكام من الواجبات عليه صلى الله عليه وآله فان ترك البيان زيادة على المفروض بل على الخصال الامر وبيانه لا يترك ما هو واجب عليه سيما في
امر التبليغ وقد نص الاصوليون على انه لو وقع تكليف بالمجمل ثم صدر عن النبي صلى الله عليه وآله فعل يمكن ان يكون بيانا له ولم يفعل غيره وحضر وقت
الحاجة تعين ان يكون ذلك بيانا له والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو بعينه جار في المقام فكما ان بيان الاجزاء المعتبرة دليل
على جزئيتها عدم ذكره لما لم ينبه عليها دليل على عدم اعتباره وهذا بخلاف ما نحن فيه من قيام احتمال عدم الوصول لو لجب مقامنا احدى
بالاخرى فلا وجه له اذ لا يجب على الله تعالى ايصال الاحكام الى احاد العباد كيف ومن البين حال اندرج بعد تعلق التكاليف بالمجمل كيف يمكن الحكم
بحصول البراءة بالناقص استنادا الى عدم وصول القدر الزائد لما عرفت من ان الايصال ليس من الواجب على الله تعالى ولا على الرسول حتى تدل
انتفائه على انتفاء الزيادة وما ذكر من ان الناس عند حضرته صلى الله عليه وآله لم يكونوا يحتاطون في شيء من المجملات بل يأتون ما يحصل من البيان ما ثبت لهم
ما لم يثبت عندهم وان احتملوا وروده عن النبي صلى الله عليه وآله مدفوع بانه ان كان عندهم من البيان ما حصلوا به معنى ذلك المجمل والمدلول عليه بالخطاب
شكوا في تغيير حصل هناك وشك في وروده في مقامنا لا شك في الجريان على الحكم السابق وهو غير محل النزاع لثبوت الدليل الشرعي عليه من
اجزاء حصلوها من اماكن متعددة ولم يعلموا صدق ذلك المجمل عليه وتيقنوا بحصوله مع انضمام عدة اخرى من الافعال المشكوكة جزئيتها او
شرطيتها فالقول بجريان طريقتهم على الاكتفاء في اداء التكليف بالقيد بل جزافا بلا ريب كان الاظهر خلافه كيف ومن البين عند
عامة ذوي العقول توقف اليقين بالاشتغال على اليقين بالفراغ هذا ولنتمم الكلام في المرام برسم امور احدها ان الكلام المذكور كما يجري في
في الاجزاء كذا يجري في الشك في الشرائط لشمول البيان فيهما لعامة وقد يتخيل التفصيل بين الاجزاء وغيرها مما ينفي بعد جريان الاصل في
الاول ويحكم بجريانه في الشرائط والموانع وقد يتوهم بعد في الاولين وجريانه في الاخر وربما يظهر من بعضهم هذا الخلاف في عكس جريانه في الاخر
وذكر الخلاف في جريانه في الاجزاء والشرائط وربما تجاوز بعضهم الى المانع واستظهر بان عدم المانع من جملة الشرائط في الحقيقة فتوهم الفرق بينه
وبين الشرط في المقام من الغرائب وكان وجه الفرق بينهما ان الفعل يتم وجوده باجتماع الاجزاء والشرائط وما نعيته المانع يتوقف على الدليل فينفى
بالاصل ولا يخفى وهنه لان انتفاء المانع ايضا مأخوذ في تحقق الفعل على نحو الشرط فلا علم بحصول الفعل مع فرض الشك فيه والقول بان المعتبر فيه
لما كان عدمه كان موافقا للاصل واضح الفساد اذ ليس الكلام في الشك في تحقق المانع وانما الكلام في الشك المتعلق بنفس المانعية كما اذا علم تحقق
شيء وشك في مانعيته والقول باصالة عدم المانعية جار في عدم الشرطية فظهر ان توهم الفرق بين الشرط والمانع في المقام موهون جدا
ثانيها الكلام في الفرق بين الشك فيها وبين الشك في الاجزاء وقد حكي عن بعض الافاضل المحققين التفصيل بين الامرين فحكم بعدم اجراء الاصل في
الاجزاء وجريانه في الاخرين والوجه فيه ان الجزئية انما لا يصدق الكل وعدم تحقق الكل بدون تحقق كل من الاجزاء فالشك في الجزء شك في تحقق
الكل وبالجملة ان كل واحد من الاجزاء لا بد راجع في الموضوع لا ينافيه التسمية فلا يحصل الموضوع لم يتحقق فلا يمكن العلم بالحاصل من دون
الاتيان به وذلك بخلاف الشرائط والموانع لخروجها عن مهية العبادة والقول بان الشغل اليقيني بالفراغ ولا يحصل الا بالاتيان بما لم يعلم
شرطيته وترك ما لم يعلم مانعيته مدفوع بان ذلك انما يجري بالنسبة الى الاجزاء لدخولها في المسمى بخلاف الامور الخارجة عنه من الشرائط
والموانع لان المشكوك في شرطيته وما نعيته معلوم عدم جزئيته فلا دخل له في مسمى اللفظ فامتثال الامر بالصلوة وغيرها من العبادات انما
يتوقف على اليقين بحصول الاجزاء ومع تحقق حصولها يصدق المسمى ومعه يحصل الامتثال القاضي بحصول الفراغ شرعا ما لم يدل دليل على
خلافه على نحو ما يذكر في المعاملات وهو المراد باليقين بالفراغ اذ المقصود منه هو الفراغ الشرعي وفيه ما عرفت من ان الشك في الشرط يقتضي الشك
في المشروط ففيه ان العبارة المذكورة لا تخلو عن اجمال وهي على بعض معانيها لا كلام فيها لكنه غير مرتبط بالمقام توضيح ذلك ان المراد بالشك
في الشرط اما الشك في وجوده او في شرطيته وكذا الشك في المشروط اما ان يراد به الشك في وجوده او في مشروطيته فاذا لوحظ كل من الاحتمالين
الاولين مع كل من الاخيرين تكون الوجوه اربعة فان اريد به ان الشك في وجود الشرط يقتضي الشك في وجود المشروط فحق ولا ربط له بالمقام وان
اريد به ان الشك في الشرطية قاض بالشك في المشروطية فهو واضح ايضا ولا نفع له في المرام اذ الحاصل منه هو الشك في مشروطية الفعل به لا الشك
في وجوده كيف والمفروض تحقق الاجزاء باجمعها ومع العلم به كيف يعقل الشك في نفس وجود المشروط الذي هو عين تلك الاجزاء واما الوجهان
الاخران فلا وجه لاحدهما اذ لا ارتباط بين الشكين المفروضين حتى يستلزم احدهما الاخر قلت هذا الكلام مبني على كون اجزاء المأمور به باجمعها
معتبرة في التسمية بحيث يرتفع المسمى بارتفاع اي منها كما هو قضية الجزئية في بادي النظر نظرا الى قضاء الضرورة بانتفاء الكل عند انتفاء
جزئه فاذا تعلق الشك بجزئية شيء كان شكا في حصول الكل بدونه فلا يعلم حصول المسمى للفظ من دونه بخلاف الشرط والمانع لاحراز المكلف
المسمى عند اداء الاجزاء بتمامها فاذا علم شرطية شيء او مانعيته وجب الزام التقييد في المطلق على القدر المعلوم واذا حصل الشك فيه يدفع ذلك
بالاصل لقضاء الاطلاق بحصول الامتثال من دونه والتحقيق ان مرجع ذلك الى القول بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة بحسب الاجزاء دون
الشرائط فان اجتماع جميع الاجزاء معتبر عنده في التسمية بخلاف اجتماع الشرائط حسبما مر تفصيل القول فيه في محله وهو اضعف الوجوه
في تلك المسئلة ومع البناء عليه فهو يوافق ما اخترناه من عدم اجراء الاصل في المجملات فان مقتضى القول المذكور اجراؤه الا … في تلك

فتوهم

الالفاظ بالنسبة الى الاجزاء دون الشرائط بل هي مطلقة بالنسبة اليها فتوهم … ايضا الدخول والخروج بذلك التحرير بجريان الاصل بالنسبة الى الثاني في غير
البيان وانما الكلام في المقام في جريانه بالنسبة الى الاول نظرا الى اجمال اللفظ وقد منع منه القائل المذكور حسبما قررناه ولو سلم القائل المذكور
اجمال اللفظ بالنسبة الى الشروط ايضا لم يحصل عنده المفهوم الذي تعلق الامر به مع الشك في حصول جميع الشرائط المعتبرة فيه فلا يمكنه الحكم بالامتثال
لعين ما ذكره في الاجزاء من غير فرق اصلا في بيان الحال في شبهة الموضوع والمراد به ما اذا اشتبه موضوع الحكم ودار الامر فيه بين تقسيم الحلال
والحرام وان علم تفصيلا حكم تلك الاقسام فيكون الجهل بالحكم في المقام ناشئا عن الجهل المذكور حيث لا يعلم كون الحاصل هنا اي قسم منها واما اذا
كان الحال بعكس ذلك بان تعين الموضوع بجميع خصوصياته لكن شك مع ذلك في اندراجه في الحلال والحرام من جهة الشك فيما انيط به الحل
والحرمة في الشريعة كالمذبوح على غير القبلة او من دون التسمية فان الفعل الحاصل من المكلف مما لا اشتباه فيه وانما الاشتباه في حكمه فالشك
في اندراجه تحت الميتة او المذكى مع العلم بحكم كل من القسمين لا يدرجه في شبهة الموضوع وان كان يتراءى في بادي الرأي ثم ان الشبهة في الموضوع قد يكون
من جهة الشك في طرو ما يقتضي تحريمه على الوجه المفروض كما اذا شك في طريان الغصب على المال الحلال او طريان النجاسة على المأكول والطاهر
او طرو ما يقتضي اباحته بعد العلم بتحريمه اولا كالمغصوب اذا شك في زوال الغصبية عنه او النجس اذا شك في طهارته وقد يكون من جهة الجهل بحال
المصداق بدوا وانه بين الاندراج في النوع الحلال او الحرام مع العلم بحصول النوعين في المقام بدوا وان الامر مندرج في الفرد الحاصل بين
الوجهين كما اذا شك في كون المرأة رضيعة له يحرم عليه نكاحها او اجنبية يجوز له التزويج بها او وجد لحما ولم يدر كونه ميتة او مذكاة او دار
بين كونه من الحيوان المأكول وغيره او رأى حيوانا وشك في اندراجه في النوع الحلال والحرام وقد يكون من جهة الجهل بعين الحلال والحرام
وقد يكون من جهة امتزاج الحرام بالحلال واختلاطه بحيث لا يمكن التميز على نحو اختلاط الدبس والمايع المغصوب بالمباح وكذا السمن والطحين
والسويق ونحوها بل الحنطة ونحوها وقد يكون من جهة اشتباه الفرد الحلال بالحرام عند حصولهما معا وعدم تمايزهما في المقام مع الجهل
بالتعيين كالانائين المشتبهين عند العلم بنجاسة احدهما والدرهم الحلال المشتبه بالحرام اذا علم حرمة احدهما وحلية الاخر ولم يتميز والمذكاة
عند اشتباه احدهما بالاخر ثم قد يكون الامور المردد بينها محصورة معدودة وقد تكون غير محصورة فهذه صور المسئلة فاذا كانت الشبهة من جهة
طريان ما يزيل الحكم الثابت من الحل او الحرمة فلا ينبغي في البناء على الحكم الاول حتى يثبت خلافه سواء كان الثابت اولا هو الحل او الحرمة من غير
خلاف فيه بين الاصوليين والاخباريين فان حجية الاستصحاب فيه متفق عليه بين الفريقين ولا يتوهم الحمل في الصورة الثانية نظرا الى علم حصول
اليقين بالحرمة حينئذ اذ يجري بها استصحاب لا يفيد العلم وقد انيط الحكم بالتحريم في الروايات المذكورة بعد الدوران بين الحل والحرمة بالعلم بالحرمة
الخ في اليقين فيحكم بالحل من دونه اذ المراد من العلم في الشرعيات هو العلم الشرعي اعني ما حصل من الدليل المعتبر عند الشارع سواء افاد
اليقين بالواقع او لا حسبما نقول بمثله في مسئلة الاستصحاب كما سيجيء بيانه ومع الغض من ذلك فالحكم بالحل في الروايات مغيا بعدم العلم
ويفيد العلم به لو حصل الشك او الظن بالحل فلا دلالة في الروايات على الحكم بحله اصلا فيستصحب التحريم من دون معارض واذا كان مما توارد
عليه الحالان ولم يعلم تقدم احدهما وتأخر الاخر ليؤخذ بمقتضاه ففي جريان القاعدة المذكورة بالخصوص في الجملة فيخرج عن مورد النص
المذكور وجهان وقد يؤيد الاول عموم ما دل على الحل وكانه الاظهر وان كان من الثاني غنى عما اذا دار الامر في المصداق بين الوجهين فان كان هناك
هناك قاعدة شرعية قاضية بالحل كيد المسلم واخبار ذي اليد القاضي بالحل والطهارة فلا اشكال او بالمنع كاخباره بحرمته او نجاسته وكاصالة
عدم التذكية بالنسبة الى اللحوم والجلود ونحو ذلك فيقضي بالمنع وان خلا عن الامرين فظاهر الروايات المذكورة الحكم فيه بالحل بل لا يبعد ان يكون
ذلك هو مورد الروايات كما سنشير اليه ولو وجد حيوانا وشك في كونه من جنس المأكول وغيره فهل يحكم بمجرد ذلك بحله او لا بد من استعلام الحال
في اندراجه في احد الاصناف المحللة او المحرمة بالرجوع الى اهل الخبرة والعلامات المنصوصة من الشرع وكذا الحال في غير الحيوان من المأكول والمشروب الدائر
بين المباح والمحرم وجهان واكثر ينقوى في النظر ان كان ذلك معلوم العين وكان مجهول الاسم او مجهول الصفة التي بها يتميز الحلال عن
الحرام فتشك في شأنه من تلك الجهة فلا يبعد كونه من الجهل بالحكم فيجب عليه التجسس عنه ولا يجوز له البناء على الحل بمجرد الجهل المفروض نظرا الى
الاصل المذكور وهل يجوز له البناء على الحل مع العجز عن التجسس وجوه ثالثها التفصيل بين المجتهد وغيره واما اذا كان الموضوع غير معلوم العين
وكان دائرا بين الامر المحلل والمحرم فالظاهر اندراجه تحت الاصل المذكور فلا يجب التجسس عنه فعلى هذا يجوز تناول المعاجين ونحوها من المركبات
التي لا يعرف اجزاؤها قبل التفحص عنها والمعرفة بحالها وان احتمل ان يكون بعض اجزائها مما يحرم اكله هذا وما ذكر من الحكم بحل الشبهة في هذه
الصورة ثابتة بالنسبة الى الحكم بحله في نفسه واما بالنسبة الى حله في العبادات اذا دار الامر بين المنع من التلبس فيها نظرا الى الاحتمال منافاته
لها وعدمه ففيه وجهان وذلك كالجلد الدائر بين كونه من مأكول اللحم وغيره او الشعر الملاصق للباس الدائر بين الامرين فيحتمل اندراجه
في اطلاق الروايات المذكورة فينبغي فيه ايضا على الحل والجواز حتى يتبين الخلاف ويحتمل انصراف الروايات الى حل الاستعمال في نفسه
دون كونه مانعا من صحة عمل اخر وعلى ما مر وكان الاصل في العبادات المجملة عند الدوران بين جواز فعل فيها وعدمه يجب الحكم هو البناء على
المنع حسبما عرفت من وجوب مراعات الاحتياط نظرا الى العلم بحصول التكليف والشك في اداء المكلف به كذا الحال في صورة الشك الحاصل
في اداء الشيء المعين والاتيان به لقضاء اليقين بالاشتغال في مثله باليقين في الفراغ مطلقا وقد يفصل في المقام بين ما اذا كان الشك
المفروض فاشيا بالشك في اداء شرط من شروط العبادة كما اذا لم يدر كون اللباس منسوجا من صوف المأكول وغير المأكول واذا شك العورة

الواجب في الصلوة به وما اذا تعلق الشك بوجود المانع كما اذا اراد لبس الثوب المفروض في الصلوة من غير جهة ستر العورة والقربات المقتضي للصحة غير ثابت في الاول للشك في وجود الشرط الماضي بالشك في وجود المشروط فيبقى التكليف بحاله الى ان يتحقق العلم بالفراغ بخلاف الثاني لوجود المقتضي هنا غاية الامر احتمال وجود المانع وهو مدفوع بالاصل ويشكل ذلك بان مرجع المانع الى الشرط فان عدم المانع شرط في الصحة وح فالشك فيه ايض قاض بالشك في وجود المشروط به كغيره من الشروط الوجودية وقد يدفع بانه وان كان مرجع المانع الى الشرط الا ان الملحوظ في الشرط وجود الشيء وفي المانع عدمه فتحقق الاول مخالف للاصل بخلاف الثاني ويكفي به فارقا بين المقامين الا ترى انه لو شك في تحقق الحدث في الصلوة بني على عدمه ولو شك في تحقق الطهارة او الاستقبال بني على عدمهما ايض وقد يشكل ذلك بالفرق بين ما اذا دار الامر بين وجود الشيء المانع وعدمه وبين وجود الشيء والشك في ما نحن بصدده الى الشك في كونه هو الامر المانع او غيره فانه لا شك في دفع الاول بالاصل واما الثاني فدفعه بالاصل مشكل لاحتمال ان يكون ذلك هو ما اعتبر عدمه في تحقق المط وان يكون غيره ونسبة الاصل الى الامرين على وجه واحد بل قد يقال ان قضية الاصل هنا ايض هو ذلك نظرا الى ان حصول الاشتغال باداء المامور به معلوم والخروج عنه غير معلوم فيبنى على عدمه نعم لو كان هناك مثل يقضي بانتفاء المانع صح الاشكال عليه كما لو شك في الشعرات الملصقة بالثوب انها من الماكول وغيره فانه يمكن ان يقال ان الصلوة في الثوب المفروض قبل حصول الشعرات فيه كانت صحيحة فيستصحب ذلك الى ان يعلم المنع هذا كله اذا كان تحريم الشيء في المقام على وجه المانعية اما اذا لم يكن مانعا بل كان دائرا بين الاباحة ومجرد التحريم وان يعلم المانعية فلا شك في كون الاصل فيه ايض عدم التحريم كما في الصورة السابقة فيدفع المانعية من جهة نفي التحريم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين العبادة الجملة وغيرها من المطلقات اذ المفروض ثبوت [illegible] غاية الامر دوران الشيء بين كونه ذلك المانع او غيره واما ما كان من الثالث اعني ما كان الحرام ممتزجا مع الحلال على نحو لا يمتاز احدهما عن الاخر فلا اشكال في تحريم استعمال الجميع اذ استعمال كل جزء من المباح استعمال الجزء من الحرام المنضم اليه وفي بعض صور المسئلة يحتمل [illegible] والشركة القهرية فيكون استعمال المباح استعمالا للحرام في بعض صور امتزاج الحرام يحكم بالحل كما اذا استهلك الحرام الطاهر في الماء او كان خبثا ولم يتجنب به الماء لا غصبا [illegible] فالظ حله وان كان عينه موجودا بحسب الواقع وتوضيح الكلام في ذلك ان حرمة المحرم قد تتبع اسمه كالطين فان خرج بالامتزاج عن اسمه كاستهلاك الطين في الماء وغيره انتفى التحريم وكذا لو دار مدار وصف ينتفي بالامتزاج كالاستخباث في وجه ان كان دائرا مداره حقيقة فان حصل استهلاكه في الماء على الوجه المذكور قضى بحله لما دل على طهارته اما وطهوريته واما الاستهلاك في غير الماء من الجوامد فلا يقضي بالحل وفي بعض المايعات اشكال ويقوى البناء على التحريم في غير المضاف هذا كله اذا لم يكن التحريم من جهة كونه ملكا للغير اما اذا كان من جهة كونه ملكا للغير فالظ المنع في جميع الصور ولو كان قليلا غير متمول في وجه قوي بناء على كون التصرف تابعا للملكية لا المالية كما هو الظ نعم لو حصل التلف بالامتزاج كما اذا قطر قطرة من الدبس الحرام في ماء فالظ عدم المنع ولو ظهر اثره فيه كماء الورد ونحوه من المعطرات والادوية القوية الاثار قوي جهة المنع ولزم استهلاك فيه والظ عدم صدق التلف فلا يبعد القول بحصول الشركة لما ذكر بالتنبيه ولو كان الممازج ماتلا فالظ عدم حصول الاستهلاك ولو كان [illegible] فكذا على صدق التلف بالامتزاج فيه واما القسم الرابع وهو ما اذا كانت الشبهة من جهة وجود الحلال والحرام معا واشتباه احدهما بالاخر فان كان ما وقع فيه الاشتباه من الافراد غير محصورة فلا اشكال في الحل وجواز التصرف ويدل عليه امور الاول الاجماع المعلوم والمنقول في لسان جماعة بل [illegible] فاستفاضته في الجملة فان وجود ماء نجس في العالم اذا احتمل ان يكون ما عندنا من الماء هو ذلك النجس وكذا حرمة شيء كذلك لا يقضي بالاجتناب بالتحرز عن التصرف فيما عندنا من جهة الاحتمال المذكور اذا لم يعلم نجاسته او حرمته وهو ظ الثاني لزوم العسر والحرج لولاه وهو منفي في هذه الشريعة السمحة [illegible] وما يورد في المقام اولا من ان لزوم العسر والحرج لا يقضي بالحل والطهارة غاية الامر جواز التصرف من جهة الضرورة كاكل الميتة في المخمصة فانه لا يفيد حل الميتة بالذات ولا طهارتها غاية الامر جواز الاقدام على اكلها من جهة الضرورة واين ذلك من المقصد في المقام وثانيا ان الحل الحاصل بسبب العسر والحرج انما يتبع حصوله لذلك ثم الدين ان الاجتناب عن غير المحصور ليس عسرا وحرجا في زمان جميع الازمان بالنسبة الى جميع الاشخاص الا ترى ان من يزاول الصحاري لا يتعسر عليه الاجتناب عن جميعه بسبب علمه ببول شخص في مكان غير معين منه بخلاف من يجاوزها ولا يحتاج الى ملاقاة شيء منها وقد يتحقق العسر والحرج في الاجتناب عن المحصور ايض في محل الحاجة والضرورة اليه فلا بد اذن من بناء الامر على الدوران مدار الضرورة والحرج اللازم وعدمها دون انحصار الشبهة وعدمه مدفوع اما الاول فبان لزوم العسر والحرج قد ينافي تشريع الحكم وقد يقضي بالجواز في محل الضرورة فان ثبت الحرج والمشقة في اصل تشريع الحكم بان حصل الحرج في غالب موارده لم يقع من الشارع تشريعه وان لم يكن هناك حرج في غالب موارده بل اتفق هناك حرج وضيق في الاجتناب عنه في بعض الموارد فلا ينافي ذلك تشريع اصل الحكم وانما يقضي بالرخصة في محل الضرورة كما في اكل الميتة في المخمصة فما ذكره من ان العسر والحرج لا يقضي بالحل والطهارة مسلم بالنسبة الى الثاني ومن ذلك يتبين الجواب عن الثاني ايض فان عموم لزوم الحرج في المقام قاض بعدم تشريع الحكم فيعم الموارد النادرة ايض مما لا حرج فيها بخلاف ما اذا كان الحرج اتفاقيا فانه انما يتبع حصول الحرج والفرق بين الصورتين ظ لا يخفى فما ذكره من دوران الحكم مدار حصول الحرج مط ضعيف جدا كما يتضح ذلك من ملاحظة نظايره في ساير المقامات الثالث [illegible] فان الاصل في الاشياء بمقتضى العمومات المتقدمة هو الحل حتى يعلم ثبوت التحريم والعلم الحاصل في غير المحصور بوجود الحرام في الجملة لا يعد في العرف علما بثبوت التحريم بالنسبة الى شخص من

الخصوصيات في

الخصوصيات فهو يمنع من الاقدام بالنسبة الى خصوص الموارد لاحتمال كون محرم خصوص شيء منها في نظر العرف حيث لا يلتفت اليه في الاقدام على خصوص الموارد بل يعد التحرز عن الجهة المذكورة من ظنون اصحاب السوداء وذلك كالتحرز عن كثير من المطعومات لاحتمال كونه مسموما نظرا الى حصول العلم بوجود طعام مسموم في العالم فقد يكون هو ذلك الذي يريد الاقدام على اكله ولذا لم يكن الاحتمال المذكور ملتفتا اليه بحسب العرف في شيء من الموارد الخاصة ثم بعد ذلك العلم الاجمالي عما في المقام فمقتضى العمومات المذكورة ثبوت الحل ولا باختبار بالنسبة الى خصوص الموارد كما هو المدعى ولا يجري نحو ذلك بالنسبة الى الشبهة المحصورة كما سيأتي الاشارة اليه ثم انه قد يتبقى الكلام في المراد بغير المحصور وقد فسره بعضهم بما يكون خارجا عن حد الاحصاء بحسب العادة فيتعذر او يتعسر احصاؤه في العادة لكثرته وانتشاره ويمكن ان يقال انه ما يكون احتمال اصابة الحرام المعلوم بالنسبة الى الاقدام على خصوص المصاديق الخاصة موهوما غير ملتفت اليه بحسب العادة انه لا يكون الاقدام على المصداق الخاص منافيا لرفع العلم الاجمالي الحاصل بوجود الحرام بل مع البناء على حرمة ذلك المصداق واصليته يقطع بوجود الحرام في الجملة من دون تفاوت في الوجوه التي تشتمل منه [illegible] الا ان الوجه الاخير اخص مط اذ قد يرفع العلم الاجمالي على تقدير كون ذلك حراما نظرا الى احتمال انطباق ذلك الاجمال عليه ومع ذلك يعد من غير المحصور ايض فالاظهر هو الاول الا انه لا يفارق الثاني بل ولا انه في الاغلب وان كان ما وقع فيه الاشتباه محصورا فالمعروف من المذهب هو المنع من الاقدام على كل من الافراد التي وقع فيها الاشتباه وعدم جواز التصرف في شيء منها حتى يزول الاشتباه بوجه شرعي من غير فرق بين الاقدام عليها في نفسها او في اداء واجب يتوقف على انتفاع منها كاستعمال احد الانائين المشتبهين بالغصب في الوضوء او الغسل فيسقط ذلك الواجب المتوقف عليه الا ان يغلب جهة وجوبه على تحريم ذلك المحرم كما هو الحال في بعض الواجبات وهذا هو الذي ذهب اليه المعظم بل حكاية الاجماع عليه مستفيضة في خصوص بعض المقامات كمسئلة الانائين المشتبهين وذهب بعض المتاخرين الى كون الشبهة محللة للحرام بمعنى جواز الاقدام عليه في حال الاشتباه بحيث لا يعلم حين ما يقدم عليه كون ذلك بعينه هو الحرام فيجوز الاقدام على جميع تلك المشتبهات الى اخرها وان لم يجز الاقدام عليها مجموعا للعلم بالتعرض للحرام في ذلك الاقدام الخاص وقد ذهب الى ذلك بعض المتاخرين ولم يعهد القول به من احد من المتقدمين وذهب بعض اخر من المتاخرين الى جواز الاقدام الى ان يحصل العلم بالاقدام على الحرام فان وقع الاشتباه بين الفردين جاز التصرف في كل منهما انفرادا ومع التصرف في احدهما يحرم التصرف في الاخر وان كان الاشتباه بين الثلثة وكان الحرام المشتبه واحدا جاز التصرف في كل منها انفرادا ايض وفي اثنين منها انفرادا ومجتمعا ومع حصول التصرف فيهما يحرم التصرف في الثالث ولو كان الحرام اثنين جاز التصرف في كل منها انفرادا ايض الا انه مع الاقدام على واحد منها لا يجوز التصرف في شيء من الاخيرين ومن ذلك يعرف الحال في ساير فروض المسئلة ومرجع ذلك الى القول بالتخيير منها على حسبه فاذا استوفى مقدار الحلال تعين الباقي للحرام على مقتضى اختياره فهو يقول بتحريم التصرف في الجميع ايض وانما يحكم بجواز التصرف في كل واحد منها على سبيل التخيير ويعزى الى بعض الاصحاب قول باستعمال القرعة في المقام فيحكم بالحل والحرمة على حسب ما اخرجته ومرجع هذا القول الى الاول فان الظ منعه من التصرف قبل القرعة نعم غاية الامر انه يقول بحصول التعيين والخروج عن الشبهة شرعا بالقرعة فيه وامر خلاف [illegible] بالمقام وكيف كان فالاقوال المذكورة في المسئلة اربعة والمختار هو ما ذهب اليه المعظم ويدل عليه امور الاول انه بعد حصول الاشتباه فاما ان يحكم في الظ بحرمة الاقدام على الامرين او بعدم جواز الاقدام على شيء منهما او بجواز الاقدام على الجميع ولا يجري في الظ التصرف في شيء منها او بجواز الاقدام على احدهما دون الاخر ولا سبيل الى شيء من الوجهين الاخيرين فتعين الاول وهو المدعى اما الاول فللزوم الحكم بحلية المحرم وطهارة النجس اذ المفروض العلم بحرمة احدهما او نجاسته والبناء على الثاني قاض بالترجيح بلا مرجح اذ نسبة الاباحة والتحريم اليهما على نحو سواء ولو فرض حصول الظن بالحل والحرمة فلا عبرة به في المقام لما دل على عدم الاعتداد بالظن مط ايضا فانه من جملة الموضوعات الصرفة ولا عبرة فيها بالمظنة ومع انتفائه عنده فلا يجري في جميع الصور اذ قد يتساوى الحال بالنسبة اليهما كما في صورة [illegible] وهو مندرج في محل الكلام قطعا ويمكن الايراد عليه بوجوه الاول النقض بان اختيار الوجه المذكور كما يقضي الحكم بتحليل الحرام فلاختيار الوجه الاول قاض بتحريم الحلال واجراء حكم النجس على الطاهر للعلم بحلية احدهما وطهارته فكيف يحكم بالتحريم بالنسبة اليهما او يسلب حكم الطاهر عنه فما يجاب به هنا على اختيار هذا الوجه يجاب به على التقدير الاخر الثاني انا نختار الوجه الاول من الوجهين الاخيرين وما قيل من انه يؤدي الى ارتكاب الحكم بحلية الحرام بحسب الواقع وكذا طهارة النجس كذلك فهو فاسد اذ لا كلام في ثبوت التحريم والنجاسة في الواقع ولذا لا يجوز الاقدام عليهما مجموعا وان اريد اداؤه الى الحكم في الظ بجواز الاقدام على ما هو محرم في الواقع ولذا لا يجوز الاقدام عليهما مجموعا وان اريد اداؤه الى الحكم في الظ بجواز الاقدام على ما هو محرم في الواقع مع عدم العلم بالاقدام على خصوص الحرام حين التلبس بكل منهما فبطلانه اول الدعوى فانه من ذلك بعد [illegible] كون الجهل عذرا للمكلف في موارد شتى الثالث انا نختار الوجه الثاني وما قيل من لزوم الترجيح بلا مرجح انما يتم اذا قلنا بحلية احدهما بالخصوص وحرمة الاخر كذلك واما اذا قلنا بحلية احدهما وحرمة الاخر في الجملة فلا فان قلت لا وجه للقول باباحة المبهم وحرمته فان الترك والاتيان انما يكون بالمعين فيتعين الوجه الاول ويلزم المحذور وهذا هو اكد امر لسند تلك المقدمة قلنا حرمة احدهما وحلية الاخر على وجه التخيير بان يكون المكلف مختارا في الاقدام على اي منهما وبعد الاقدام على الاخر محرما ذكرناه في تقرير القول الثالث من الاقوال المذكورة فلا يرد عليه شيء من المحذور نعم يمكن الاستدلال على الاول بانه لما كان الاقدام على الحرام مؤديا الى الضرر ماضيا بورود المفسدة على من يقدم عليه بخلاف ترك الحلال اذ لا محذور فيه كان قضية العقل عند دوران الامر بين الامرين هو ترجيح جانب الترك لحصول الامن من الضرر في البناء عليه بخلاف جانب الفعل لما فيه من خوف الاقدام على الضرر ومن المقرر وجوب دفع الضرر والخوف فهذا هو الوجه في تعيين جانب العقل ترجيح جانب الترك ولا ينافي ذلك تحريم الحلال بل الحكم بوجوب ترك

الحلال لئلا يؤدي الى فعل الحرام ولا مانع منه فمقتضى القاعدة ح حرمة الامرين في الظاهر نظرا الى الوجه المذكور نعم لو قام دليل خاص على جواز الفعل ح فلا
مانع ومقتضى الخروج عن مقتضى القاعدة المذكورة الا انه لم يقم ذلك في المقام وما احتج به الخصم على ذلك مدفوع حسبما بان الاشارة اليه ثم وعن الثاني
بان الاحكام الشرعية جارية على موضوعاتها الواقعية فان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الواقعية من دون مدخلية في مفاهيمها للعلم والجهل
فاذا حصل موضوع التحريم بحسب الواقع كان من الواجب الاجتناب عنه فاذا قيل بجواز الاقدام على كل من الامرين لزم الحكم بجواز الاقدام على الحرام
هو ما ذكر من اللازم والقول بكون الجهل عذرا في جواز الاقدام انما يتم في الجاهل المحض لما قلنا من انه هو القدر الثابت في اشتراط التكليف واما
الجاهل المتردد بين الوجهين مع علمه بحرمة احدهما على ما هو مفروض المقام فلا دليل على كون جهله المفروض عذرا بل مقتضى القاعدة لزوم الاجتناب
عنهما اخذا بمقتضى التحريم حتى يتبين خلافه نعم لو قام دليل خاص على جواز الاقدام ح وسقوط التكليف المذكور بهذا النوع من الجهل وجب الخروج
عن مقتضى الاصل المذكور وح فلا كلام ولا يقتضي من التعليل المذكور وقضاء الاصل اولا بالمنع من الاقدام الى ان يثبت الجواز واتى هو بانه ثم وعن
الثالث بانه انما يتم الحكم بالتخيير في المقام اذا لم يكن هناك مناص للمكلف عن الاتيان باحدهما واما اذا امكن تركهما معا فلا وجه للتخيير لعدم تساوي
جانبي الفعل والترك بحسب ترتب المصلحة والمفسدة حتى يحكم العقل بتساويهما في الاقدام والاحجام واما مع ترتب المفسدة على احد الجانبين والقطع
بعدم ترتب مفسدة على الجانب الاخر فلا وجه لحكم العقل بالتخيير بينهما لعدم تساويهما والحاصل ان مفسدة الحكم بالتخيير عند تساوي الامرين في نظر العقل
لو صح مع التفاوت بينهما فيتعين عنده جانب الترك ومفسدة التعيين ما ذكر من لزوم الترجيح بلا مرجح والعقل لا يحكم في ذلك بالتخيير الا مع تساويهما
عليه كما انه لا يحكم بتعيين ترجيح الاحتمالات وابطال ثلثة منها بالوجوه المذكورة لتعين الرابع الثاني ان اجتناب الحرام مطلقا نعم يجب امتثال طلبه
ولا يتم ذلك الا بالاجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فاجتناب الجميع واجب ويرد عليه امور احدها انه ان اريد ان اجتناب ما هو حرام
بحسب الواقع واجب سواء علم كونه حراما او لا فهو ممنوع بل هو اول الدعوى وان اريد ان اجتناب ما هو حرام ولو في الجملة ثم لا يرتبط المقدمة الثانية
المدعى ثانيها ان ما ذكر من ان اجتناب الحرام لا يتم الا باجتناب الجميع ثم اذ قد يحصل ذلك باجتناب البعض لاحتمال مصادفته لترك الحرام ويقال ان
المقصد من ذلك اداء ذلك لا يحكم بتحققه عرفا بمجرد الاحتمال لحصول الامتثال عرفا عن الاتيان بما هو مطلوب الا ان الواقع مع عدم
العلم بحصوله ومع الغض عن ذلك فيمكن تغيير الاحتجاج في الجملة بان يراد فيه انه يجب العلم باداء مطلوبه تعالى اذ كما يجب الاتيان بمطلوبه يجب العلم باداء
والعلم باداء يتوقف على ترك الجميع الا انه ينقض بغير المحصور فان اجتناب الحرام هناك ايضا مطلوب ولا يتم الا باجتناب الجميع فما يجاب في المقام
ويمكن دفعه بانه وان كان يقتضي وجوب الاجتناب عن الجميع هناك ايضا الا انه خرج ذلك بالدليل لقيام الاجماع على عدم وجوبه ايضا للعسر والحرج
مضافا الى الفرق الظاهر بين المحصور وغير المحصور حيث ان احتمال مصادفة الحرام في المحصور مما يعتد به في العادة بخلاف غير المحصور وقد مر تفصيل
القول فيه الثالث ان احد المشتبهين محرم وكل محرم يجب الاجتناب عنه فالاجتناب عن الحرام المفروض واجب اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلقضاء ما دل
على تحريم ذلك الشيء بذاته مدار التحريم لو انفي ما المفروض حصول العلم بوجوده في المقام وايضا اشتباه الفرد الحلال بالفرد الحرام مع تحقق
الامرين فلولا وجود الفرد الحرام لم يتحقق الفرض المذكور وغاية الامر ان يدعى حصول الاباحة من جهة الاشتباه لقيام الدليل عليه كما اذا ثبت تحريم المصداق
المفروض تخصيصه القاعدة الدالة على الاباحة بل كان خارجا عنها للعلم بحصول التحريم بالنسبة اليه وحيث ان الخارج مجهول دائر بين الامرين كانت
القاعدة المذكورة بالنسبة اليه كالعام المخصص بالمجمل فلا حجية بالنسبة الى مورد الاشتباه فلا دليل اذن على حلية شيء منهما في الظاهر ولا كلام ظاهر
بعد ذلك في عدم جواز الاقدام عليه فان القائل بجواز الاقدام انما يقول به من جهة اندراجه تحت الاصل المذكور ومع الغض عنه فالعقل حاكم في
مثله بعد دوران الامر بين الوجهين عند قيام دليل في الظاهر على البناء في خصوص كل من الامرين على المنع من الاقدام حسبما تقرر بيانه في الوجه المتقدم
الرابع ما روي عنه انه ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة الا انها مجبورة بعمل الاصحاب وحملها على خصوص
صورة الامتزاج مما لا داعي اليه ودعوى ظهور تلك الروايات في غير صورة الامتزاج وهذه فيها او كونها اعم من الامتزاج وغيره فيكون التعارض
بينهما من قبيل العموم المطلق فيحمل المطلق على المقيد غير متجه اما القول بانصراف هذه الى خصوص الامتزاج فمما لا شاهد عليه في الرواية بل ظ
الاطلاق انها يعم غيره قطعا واما دعوى كون التعارض من قبيل العموم المطلق فمدفوعة بظهور تلك الروايات في صورة دوران الفرد بين الاندراج تحت
النوعين كما هو المفروض في الصورة الثانية من الصور المتقدمة من غير ان يكون هناك علم بحصول المصداقين في المقام والاشتباه في التعيين كما هو
المفروض في الشبهة المحصورة وهذه الرواية ظاهرة فيما يعم هذه الصورة وصورة الامتزاج فلا يتواردان على محل واحد حتى يثبت التعارض بينهما
ولو قيل بشمول تلك الروايات للشبهة المحصورة لدوران كل من المصداقين بين الاندراج تحت كل من النوعين كانت المعارضة بينهما من قبيل العموم
من وجه لشمولها للصورة المذكورة قطعا وعكسا لاندراج تلك الصورة في هذه الصورة الرواية والمرجحات من جانب الرواية المذكورة نظرا الى
موافقتها للشهرة بين الاصحاب والاحتياط والروايات الكثيرة الواردة في جزئيات الشبهة المحصورة الدالة على المنع في الموارد الخاصة الخامس ان المتتبع
الاخبار الواردة في خصوصيات الشبهة المحصورة مثل ما ورد في الاناءين المشتبهين وما ورد من الامر بغسل الثوب كله عند اشتباه محل النجس منه وما ورد
من بيع اللحم اذا اشتبه الميتة منه بالمذكاة ممن يستحل الميتة الظاهر في حرمتهما كما في روايتين وما دل على الصلوة في الثوبين المشتبهين كما في نسخة صفوان
وقد الغوا بها الى غير ذلك مما ان المشتبه بالحرام مما يجب الاجتناب عنه وان المشتبه بالنجس في حكم النجس في عدم جواز استعماله فيما يشترط فيه الطهارة
من رفع حدث او ازالة خبث او اكل او شرب ونحوها وليس ذلك من قبيل الاستقراء الظني كما قد توهمه بعض الافاضل بل يكون من قبيل اثبات اللوازم

التخويف ونحوها من تتبع مواردها بل نقول انه مستفاد من ملاحظة جميع تلك الاخبار فهو مدلول عرفي لمجموع تلك الروايات وكما ان ما يفهم من خبر
واحد حجة شرعا فكذا المستفاد من جميعها بعد ضم بعضها الى البعض لاندراجه تحت الدليل القطعي فيدل على جواز الاتكال عليه بل على
حجية ظواهر الالفاظ حجة القول بالاباحة مطلقا امور احدها ان حرمة تلك المصاديق وجريان احكام النجس عليها في المشتبه بالنجس تكليف شرعي يتوقف
على العلم بها بالنسبة الى الموضوعات ولذا يجوز استعمال ما لم يعلم حرمته او نجاسته بالمرة والعلم بحرمة احدهما او نجاسته لا يثمر في المقام بالنسبة الى العلم
بحرمة شيء خاص فالجهل الاول باق بالنسبة الى كل منهما وهو قاض بنفي التكليف ولو كان العلم الاجمالي كافيا في اثبات التكليف لجرى في غير
المحصور للعلم بحرمة البعض ونجاسته مع انه لا يثمر في الحكم بنجاسة شيء من الخصوصيات وكذا الحال في الجنابة الدائرة بين الشخصين مع العلم
به بالنسبة الى احدهما فانه لا يثمر في اثبات التكليف بالنسبة الى شيء منهما فقضية الاصل المقرر هو البناء على عدم التكليف حتى يقوم دليل على
ثبوته والعلم بتحريم احد المشتبهين او الاشياء غير قاض بالعلم بتحريم الخاص كما ان العلم بثبوت حرام ما او نجس ما غير قاض بثبوت الحرمة بالنسبة الى الخاص
والعلم بثبوت الجنابة لاحدهما لا يقضي بالحكم بها بالنسبة الى شيء منهما الثاني عدة من الاخبار الدالة على معذورية الجاهل مما مرت الاشارة
اليها فانها باطلاقها تعم الجاهل بالموضوع بل ربما يدعى ظهور بعضها في ذلك دون الحكم حسبما مرت الاشارة اليهما قوله عم رفع عن امتي تسعة اشياء
وعد منها ما لا يعلمون وقوله عم ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه ونحوهما الثالث الاخبار المستفيضة الدالة على حلية الحلال المختلط بالحرام
الا ما علم انه حرام بعينه منها صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة المروية في الفقيه والتهذيب عن الصادق عم ومنها ما رواه عبد الله بن سنان ايضا في الصحيح عن
عبد الله بن سليمان قال سألت ابا جعفر عم عن الجبن فقال لقد سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال ابتع لنا جبنا ودعا بالغداء فتغدينا
معه واتي بجبن فاكل واكلنا معه فلما فرغنا من الغداء قلت له ما تقول في الجبن فقال لي اولم ترني اكله قلت بلى ولكني احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك
عن الجبن وغيره كل ما فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وفي رواية مسعدة بن صدقة عن الصادق عم قال سمعته يقول كل
شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك
لعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ومن ذلك
ما رواه جماعة عن المشايخ منهم الكليني باسنادهم الصحيح عن سعد بن ابي ... قال سئل ابو عبد الله عم وانا حاضر عنده عن جدي رضع من خنزيرة حتى كبر وشب
واشتد عظمه ثم ان رجلا استفحله في غنمه فخرج له نسل فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربنه واما ما لم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن ولا
تسئل عنه وروى الشيخان باسنادهما عن بشر بن مسلمة عن ابي الحسن عم في جدي رضع من خنزيرة ثم ضرب في الغنم قال هو بمنزلة الجبن فما عرفت انه
ضربه فلا تأكله وما لم تعرفه فكله فقد دلت هاتان الروايتان على الحل في الصورة المذكورة مع عدم العلم بتحريمه بعينه بل هما صريحتان في
المدعى ومن ذلك ما رواه جماعة من المشايخ باسنادهم الصحيح الى سماعة قال سألت ابا عبد الله عن رجل اصاب مالا من عمال بني امية وهو يتصدق منه
ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول ان الحسنات يذهبن السيئات فقال ابو عبد الله عم ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان
خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس ودلالتها على المطلق واضحة لا تخفى الرابع الاخبار المستفيضة الدالة على
جواز الشراء من السارق والتعامل مع الظالم الا ان يعلم انه الحرام بعينه كصحيحة ابي عبيدة عن الباقر عم قال سألته عن الرجل يشتري من السلطان
... حتى تعرف الحرام بعينه وفي صحيحة معوية بن وهب قلت لابي عبد الله عم اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه وفي موثقة
اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وفي القوي قلت لابي عبد الله
اشتري الطعام من يقول ... فقال اشتر وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يشتري ... منه شيئا وروى احمد بن محمد بن
عيسى في نوادره عن ابيه قال سئل ابو عبد الله عم عن شراء الخيانة والسرقة قال اذا عرفت ذلك فلا تشتره الا من العمال الخامس ما دل على حلية المال
المختلط بالحرام مع عدم التميز عند اخراج الخمس فان لم يكن عدم الامتياز قاضيا بالحل لما كان اخراج الخمس كافيا في المقام فان قلت انه لو كان عدم
الامتياز قاضيا بالحل كما هو المدعى لما كان حاجة الى اخراج الخمس قلت ان فائدة اخراجه الحكم بحلية الجميع وجواز استعماله وعدم حصول الضمان
في استعماله بخلاف ما اذا استعمله قبل الاخراج فانه وان حل استعمال الجميع في الجملة الا انه لا يحل استعمال المخرج ايضا ويضمن في الجملة ولا يملك الحال
بعد الاخراج ويرد على الاول ان التكليف انما يتوقف على العلم به وهو حاصل في المقام اذ المفروض حصول العلم بوجود الحرام والنجس واما توقفه
على حصول العلم التفصيلي فمما لا دليل عليه من جهة العقل بل ولا من جهة النقل كما مر الكلام فيه في الجواب عن الاخبار المذكورة بل نقول ان قضية
العلم في الجملة بالتكليف في الجملة كما هو المفروض في المقام هو الاخذ بمقتضى العلم الاجمالي والجري عليه اذ لا مناص بعد القطع بالتكليف من
الاخذ بمقتضاه كما يشاهد ذلك في طاعة العبيد لمواليهم ولذا يعد المخالف لمقتضى علمه عاصيا لمولاه الا ان يصرح المولى او يقوم دليل من جهته
على عدم تكليفه ح والا فقضية اطلاق وجوب الطاعة هو وجوب مراعاة الامتثال في ذلك ايضا وذلك يقتضي وجوب مراعاة الاحتياط مع الاشتباه حسبما
بيانه فهو في الحقيقة دليل تفصيلي على وجوب الاحتياط عن الامرين وانما يتم ما ذكر على فرض تسليمه لو لم يقم ما ذكر من الدليل قاضيا بوجوب الاجتناب
وما ذكر من جريان ذلك في غير المحصور من غير ظهور فرق في ذلك بينه وبين المحصور فقد عرفت مما ذكرناه سابقا فلا حاجة الى تكراره وعلى
الثاني ان ما ينصرف اليه تلك الاخبار هو الجاهل الصرف وغاية ما يسلم اندراج غير المحصور فيه لعدم الاعتداد بالعلم الاجمالي الحاصل هناك
في نظر العرف فيعد جاهلا مطلقا واما فيما نحن فيه فلا ريب في حصول العلم بالحرام والحلال معا غاية الامر دوران الحل والحرمة بين الفردين بل

ذلك في تلك الاخبار ولا اقل من عدم اضرار ذلك في اطلاقها اليه وهو كان في عدم نهوضها حجة في المقام وعلى الثالث لا تكون الا مستفادا من صحيحة عبد الله بن سنان وما بمعناها انما اذا كانت الطبيعة النوعية مشتملة على الفرد الحلال والحرام كان محكوما بحليتها حتى يتبين حرمتها ومحصله ان مجرد وجود الحرام في افراد الطبيعة المفروضة لا يقضي بالاجتناب عن جزئياتها الا مع العلم بحرمتها واين ذلك مما اذا علم وجود حرام وحلال هناك واشتبه احدهما بالاخر لبعد الرواية حل الحرام المعلوم من جهة الاشتباه المفروض بل غاية ما يستفاد منها هو حل الحرام المجهول من اصله حسبما قررنا كيف ولو كان الدوران بين الفردين مع العلم بحرمة احدهما بخصوصه محللا من غير لزوم تجسس عن خصوص المحرم ولو مع سهولة الامر في استعلامه كما هو مقتضى الروايات المسطورة لزم تحليل معظم المحرمات بذلك كالمراة الاجنبية المشتبهة بالزوجة لظلمة او نحو ذلك وكذا حلية الخمر اذا اشتبه لونها وطعمها بغيرها وكذا الحال في نحوهما من المحرمات وذلك مما يقطع بخلافه فلا وجه لاندراجها في الروايات المذكورة وقد مر توضيح القول في مفاد الروايات المذكورة في المسئلة المتقدمة ولا حاجة الى تكرار القول فيه وقد يحمل الروايات المذكورة على ما اذا كانت هناك يد قاضية بالحل كما هو مورد رواية عبد الله بن سنان حيث سأله عن حال الجبن ولا مثل المذكور في رواية مسعدة بن صدقة ولا شبهة اذن في ثبوت الحكم المذكور مع الاختصاص به وهو خارج عن محل الكلام كما مرت الاشارة اليه فهذا هو الوجه في حمل الخبر الوارد في نسل الفحل المنصفع من الخبز مع الاشتباه وقد يحمل ان على غير المحصور والوجه الاول انفع بظاهر الخبر واما موثقة سماعة فهي محمولة على ما اذا اخرج منه الخمس فيفيد اطلاقها بذلك لما دل على توقف حلية المال الممتزج بالحرام على اخراج الخمس فيحمل المطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة وعلى الرابع انه لا دلالة في شيء منها على الملك لقضاء يد المسلم بصحة التصرف الا اذا علم فساده بخصوصه وقد عرفت الحال فيه وعلى الخامس ان الحكم بحلية الحلال المختلط بالحرام من جهة اخراج الخمس لا ربط له بالمحصور كيف ولو كان كذلك لما كان هناك خصوصية للخمس بل كان افراد القدر الذي يعلم كونه حراما قاضيا بحل الباقي والحاصل ان تزكية المال المفروض باخراج الخمس منه من جملة الاحكام الشرعية المخالفة للاصل الثابتة لقيام الدليل عليه ولذا يقول به القائل بالاصل المدعى وغيره ولا مدخلية له في المقام ولا يثبت به الاصل المذكور بوجه من الوجوه فظهر بما قررناه ضعف القول المذكور لاختصاص ما ذكر حسب ما عرفت من الوجوه المذكورة ويظهر منها وهن القول المذكور حجة القول الثالث اما بالنسبة الى جواز التصرف ما لم يحصل العلم بارتكاب الحرام فبالوجوه المتقدمة واما بالنسبة الى المنع من الاقدام بما يحصل معه العلم باستعمال المحرم فبانه كما يحرم ارتكاب المحرم الواقعي كذا يحرم تحصيل اليقين بارتكاب الحرام وهو حاصل بارتكاب الفرد الاخر الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي فارتكاب الفرد الاخر مقدمة لتحصيل اليقين بارتكاب الحرام ومقدمة المحرم محرمة فيكون ارتكاب الفرد الاخر محرما من هذه الجهة لا من جهة كونه حراما بحسب الواقع ضرورة كون نسبة التحريم اليهما على وجه احدهما وحرمة الاخر واورد عليه تارة بمنع كون مقدمة الحرام حراما ويمكن دفعه بان مقدمة الحرام ان كان شرطا للحرام وما بمعناها من الظاهر عدم تحريمها نعم ان قصد به فعل المحرم كان محرما من جهة التجري لا من جهة كونه مقدمة وهو غير المقصود في المقام واما اذا كانت علة مقتضية لحصول المحرم فالظاهر انه لا مجال للتامل في تحريمها حسب ما قرر في محله كما هو الحال في المقام واخرى بمنع كون تحصيل العلم بارتكاب الحرام محرما وانما المحرم هو الاتيان بالحرام كيف ولو كان تحصيل العلم بارتكاب الحرام حراما لحرم ان يتجسس الانسان عن تحريم ما فعله بحسب الواقع مما يعلم حرمته كما اذا تصرف في شيء او اكل او شرب ثم حصل له الشك في تحريمه او كان شاكا فيه من اول الامر على وجه لا يقتضي المنع منه بعد التعرض له استعلم حاله فعلم تحريمه من الواقع مع عدم تحريم ذلك بوجه من الوجوه فان قلت انه لا تحريم هناك حال التعرض نظرا الى جهل التكليف غاية الامر حصول التحريم حال العلم بما ينكشف به تحريمه لا حين اتى به حتى يكون محرما نظرا الى ما ذكر بخلاف المشتبهين للعلم بحرمة احدهما فاذا استعملها فقد استعمل المحرم قطعا فيحصل باستعمالهما العلم بارتكاب المحرم قلت لا فارق بين الصورتين فان الحرمة الواقعية حاصلة في المقامين والمفروض كون الجهل بحرمته بخصوصه قاضيا بجواز الاقدام فيكون الاقدام على كل من المشتبهين سائغا فلا يحرم في الظاهر شيء من الصورتين والحرام الواقعي والعلم به حاصل في المقامين والعلم بحرمة احدهما في نظم الاثم في المقام بعد عدم تاثيره في تحريم الخصوصية نعم لو ثبت من الخارج تحريم تحصيل العلم بارتكاب الحرام الواقعي تم الكلام وقد عرفت ما فيه فظهر بذلك ضعف التفصيل المذكور مضافا الى ما عرفت من وهن الادلة الدالة على الجزء الاول من مقصوده وقد يحتج عليه بانه مع استعمال الجميع يشتغل ذمته بحق الناس قطعا واشتغال الذمة بحقوق الناس محظور فيحرم ما يحكم معه باشتغال الذمة وهو وهن من شأنه مع عدم جريانه في جميع الفروض مع وضوح بطلانه اذ لا دليل على حرمة اشتغال الذمة بالحق كيف وجميع المعاملات والمحاكمات مشتملة على اشتغال الذمة اما على وجه ثبوتها في الذمة او باشتغال الذمة بوجوب الدفع نعم لو كان ذلك على الوجه المحرم كالغصب كان محرما ومع ذلك ليس هناك تحريمات بل هناك حرام واحد يتبعه اشتغال الذمة فجعل الذمة مشغولة بحق الغير حراما مستقلا هناك ايضا وان وجب تفريغها والخروج عنه [illegible] فلما قضى الدليل على حسب ما عرفت المستدل بجواز التصرف كان اشتغال ذمته بالحق على الوجه السائغ كما في نظائره من المعاملات مثل ما اذا كان التصرف في مال الغير باذن المالك له ببذل عوضه فان الاذن الشرعي على حسب ما بيناه لا يقصر عن اذن المالك فان كان لا تحريم هناك قطعا فمن اين يجيء التحريم في المقام

قوله رحمه الله الاجتهاد في اللغة المأخوذ من الجهد بالضم والفتح بمعنى الوسع والطاقة وقد يخص بالضم فهو حينئذ بذل الوسع والطاقة في امر من الامور او ماخوذ من الجهد بالفتح بمعنى المشقة فهو تحمل المشقة وقد يخص معناه اللغوي بالاول ويجعل الثاني تعريفا له باللازم وكان الاظهر انهما معنيان متعددان والمناسبة بين كل منهما وبين المعنيين ومعناه الاصطلاحي على كل من الوجهين ظاهرة

وان اختلفت فيها

وان اختلفت فيها الجهة المذكورة قوله وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه وسعه قد ذكروا للاجتهاد حدودا شتى ولكن [illegible] في المقام ان الاصطلاح الحاصل لاحدهما ان يؤخذ مصدرا فيكون بمعنى الحدثي وقد يجعل اسما للحال في مقابلة ما يجيء من اطلاقه على الملكة وتعده المصنف تبعا للعضدي بانه استفراغ الفقيه وسعه وفي الوافية انه الاصطلاح المشهور ويرد على الحد المذكور امور احدها ان اخذ الفقيه في الحد يوجب الدور فان الفقيه هو العالم بالمسائل عن الاجتهاد لوضوح خروج معرفة الاحكام عن التقليد عن اسم الفقه فاخذه في حد الاجتهاد قاض بالدور وثانيها ان الفقيه انما يصدق بعد المعرفة بعدد يعتد به من الاحكام فان القادر على استنباط المسائل من الادلة لا يعد فقيها في العرف قبل تحصيل العلم بقدر يعتد به من الاحكام حسبما مرت الاشارة اليه عند تعريف الفقه كما هو الحال في المتكلم والنحوي والصرفي وغيرها وح نقول ان الاستفراغ الحاصل منه قبل حصول الفعلية المذكورة اجتهاد مع انه غير حاصل من الفقيه فلا ينعكس الحد ثالثها ان الحد المذكور ان كان تحديدا للاجتهاد الصحيح فلا بد من ضم قيود اخر ليطابق المحدود وان كان تحديدا للاعم فلا وجه لاخذ الفقيه في الحد رابعها ان استفراغ الوسع غير معتبر في تحصيل كل من الاحكام بل اقصى ما يلزم المجتهد ذلك في المسائل المعضلة واما سائر المسائل مما لا يكون بتلك المثابة فلا يلزم فيها ذلك توضيح ذلك ان اقصى ما يجب على المجتهد هو الاطمينان بتحصيل ما يستفاد من الادلة الموجودة وذلك قد يحصل باول نظره في المسئلة كما في كثير من المسائل التي مداركها ظاهرة وقد لا يحصل الا بعد استفراغ منتهى الوسع كما في بعض المسائل المشكلة وقد يكون بين الامرين ومن البين تحقق الاجتهاد في جميع ذلك فلا ينعكس الحد ايضا خامسها ان جملة من الادلة الفقهية لا تثبت مفيدة للظن بالواقع بل انما يكون حجة على سبيل التعبد وان لم يفد ظنا بالواقع كما هو الحال في الاستصحاب واصالة البراءة بل وكذا الحال في مداليل الالفاظ في كثير من الموارد حسبما بيناه عليه في المباحث السابقة فليس هناك تحصيل ظن بالاحكام في كثير من الاجتهادات مع انه تحصيل الحكم فينعكس ايضا سادسها انه قد يتوقف الفقيه في الحكم بعد اجتهاده في المسئلة فليس هناك تحصيل ظن بالحكم الشرعي مع استفراغه الوسع في ملاحظة الادلة وكون استفراغه المذكور اجتهادا قطعا سابعها ان الفقيه كثيرا ما يحصل له القطع بالحكم فليس جميع مسائل الفقه ظنية غاية الامر ان يكون معظمها ظنية فاخذ الظن في الحد يقضي بخروج القطعيات مع ان استنباطها عن الادلة يكون بالاجتهاد كيف ومن البين ان الاجتهاد قد ينتهي في بعض الاحيان الى القطع لتراكم الظنون وظاهر الحد المذكور يقضي بخروجه من الاجتهاد ثامنها انه يندرج في الحد استفراغ الفقيه في تحصيل الظن بالاحكام الاصولية مما يندرج في اصول الدين كخصوصيات عالم المعاد والبرزخ او في اصول الفقه كحجية الحسن والموثق والضعيف المنجبر بالشهرة ونحوها مع ان ذلك لا يعد اجتهادا في العرف تاسعها انه يندرج فيه استفراغ وسعه في تحصيل الاحكام الظنية الحاصلة المتعلقة بالموضوعات كتعيين الهلال لوجوب الصوم والافطار والقبلة ونحو ما يتعلق به القضاء ولا يندرج شيء من ذلك في الاجتهاد وقد يدفع الاول بان المراد بالفقيه من مارس الفقه احترازا من غير الممارس كالمنطقي والصرفي ونحوهما ممن تجرد بممارسة الفقه مع عدم المعرفة بالادلة وكيفية استنباطها الا على تقدير فرض الى الصوم غيره كان في المقابل هو بمنزلة المنطقي اذا تصرف في علم الاصول باستفراغه وعدم كونه اجتهادا بحسب الاصطلاح وعدم اندراج المستفرغ المذكور في عنوان المجتهد مضافا الى ما في الحمل المذكور من التعسف لخروجه عن المعنى المصطلح من غير قيام قرينة عليه والقول بان استفراغ الوسع في تحصيل الحكم لا يحصل الا بتحصيل جميع ما يتوقف عليه مدفوع بانه يأباه ظاهر الاطلاق اذ الظاهر منه استفراغ الوسع الحاصل للمستدل على حسب ما يقتضيه حاله وقدرته يسع لجميع ذلك ولو اريد به خصوص ما يعتد به شرعا من استفراغ الوسع فمع ذلك لا اشارة في العبارة على التقييد وقد يقال انه مع افتقاره الى تحصيل تلك المقدمات لا يعد الاستفراغ الحاصل منه قبل تحصيلها استفراغا للوسع وفيه مع ظهور كونه في محل المنع ان التقييد بالفقيه ح يكون لغوا وكانه لذا ولانصراف الاطلاق الى الخصوص لا استفراغ الحاصل منه ولو لاحظة المقام ترك التقييد به في كلام جماعة من الاعلام منهم المحقق في المعارج والعلامة في النهاية والمبادي والآمدي في الاحكام وقد يقال ان الاجتهاد هو الصحيح الذي يترتب عليه الآثار والفقيه فينبغي ان يكون التحديد للاعم لا لخصوص الصحيح منه فيندرج فيه الاستفراغ الحاصل من الفقيه وغيره غاية الامر ان لا يعتد بما كان من غير الفقيه وذلك لا يقضي بخروجه عن اسم الاجتهاد فعلى هذا لا يتجه التقييد بكونه من الفقيه كذا ذكره بعض الافاضل ولذا عرف الاجتهاد بانه استنباط الحكم من الادلة ولذا تراهم بعد ذكر تعريف الاجتهاد يجعلون المعرفة بما يتوقف عليه ومنه القوة القدسية من شرائطه لا من مقوماته وانت خبير بما فيه لظهور انه لا يعد كل استنباط من الادلة اجتهادا في الاصطلاح ولو صدر من العوام بل من غير القادر على الاستنباط المعتبر بل من القادر عليه اذا اتى به على وجه فاسد فظ الاصطلاح اختصاصه بالواقع عن المجتهد القادر على الاستنباط اذا اتى به على الوجه المعتبر وكان عدم التقييد به في كلام الجماعة مبني على احد الوجهين المتقدمين ولذا وقع التقييد به في كلام اخرين كالعلامة في التهذيب والشيخ البهائي في الزبدة والعضدي في منية اللبيب ولم يبنوا ذلك على اختلافهم في المقام وعدهم المعرفة بطرق الاستدلال والقوة القدسية الباعثة على الاقتدار من رد الفروع الى الاصول من شرائطه لا ينافي ذلك لوضوح ابعد تقييده بالحاصل من القادر على الاستنباط بكون القدرة المذكورة شرطا في تحقق الاجتهاد لا جزءا مقوما له فوافق ذلك ما ذكر من شرائط الاجتهاد اذ ظاهر ما ذكروه كون ذلك من شرائط تحقق الاجتهاد وحصوله لا من شرائط جواز الاخذ به والاعتماد عليه كما حاوله الفاضل المذكور فهو بالدلالة على خلاف ما حاوله ادنى منه والاظهر في الجواب ان يقال ان عدم تحقق الفقاهة الا بتحقق الاجتهاد لا يقضي بتوقف تصوره على تصوره والدور المذكور انما يلزم مبنيا على الثاني دون الاول على ان تحقق الفقاهة من اصله غير مفتقر الى الاجتهاد كما هو الحال بالنسبة الى من يأخذ الاحكام من الامام من غير واسطة الا انه قد يتوقف حصوله على ذلك في عهد الغيبة من جهة العارض نظرا الى خفاء الطريق [illegible]

الفنّ الباعثة على اخفاء الاحكام الشرعية وقد يورد لدور في المقام بوجه آخر بان يقال ان اخذ الفقيه في حد الاجتهاد يعطي توقف حصول الاجتهاد على
تحقق الفقاهة ضرورة كونه الاستفراغ الحاصل من الفقيه ومن البين توقف حصول الفقاهة على الاجتهاد فيلزم الدور ويدفع بتحقق الاجتهاد في الخارج
لا في تصوره ليندفع بما ذكر وبعد فرض توقف كل من الاجتهاد والفقاهة على الآخر على نحو يوجب الدور وغاية الامر ان يستحيل انفكاك احدهما عن
الآخر لحصول المعاية بينهما فالدور هناك معي مشترط والجواب عن الايراد الثاني ان ذلك الاستفراغ انما يعد اجتهادا اذا كان المستفرغ
عالما بقدر يعتد به من الاحكام فانه حينئذ يكون حجة بالنسبة اليه ويجوز لغيره تقليده فيه واما قبل حصول الفعلية المفروضة فهو كغيره ممن يستنبط
الاحكام من غير ان يعتد باستنباطه فصدق الفقه والاجتهاد في آن واحد وان تقدم منه حصول الاستفراغ هذا اذا قلنا بتوقف حجية
ظنه على حصول الفعلية المذكورة كما ينبئ عليه الحد المذكور واما اذا قلنا بجواز الرجوع الى ظنه بمجرد قدرته على الاستنباط وحصول ملكة الاجتهاد له
فلا اشكال اذن في صدق الاجتهاد على استفراغه الحاصل قبل حصول الفعلية لكن يشكل الحال في الحد المذكور وينبغي ان يراد بالفعلية من
ملكة الفقه وان لم يكن عالما بشيء منه فعلا ولا يخلو عن بعد والاولى على هذا ترك اخذ الفقيه في الحد وعن الثالث ان المقصود استفراغ الوسع
في تحصيل الحكم على الوجه المعتبر كما هو الظاهر من لفظ الاجتهاد في الاصطلاح فلا يندرج فيه ما لا يعتد به شرعا والقول بانه لا حاجة الى اعتبار
قيد الفقيه في الحد مدفوع بانه انما اخذ ذلك فيه لاخراج استفراغ المقلد وسعه في تحصيل قول المجتهد فيما اذا توقف معرفته على ذلك فهو
ايضا استفراغ للوسع في تحصيل الحكم الشرعي الا انه لا يعد اجتهادا في الاصطلاح وكذا فيما اذا بذل وسعه في تحصيل الاحتياط او التهوّد فيما
وجب عليه العمل بذلك وعن الرابع بان المراد ببذل الوسع هو صرفه في النظر في التفتيش عن الادلة الى ان يحصل له الاطمينان بتحصيل ما هو مقتضى
الادلة الموجودة بحيث يحس من نفسه العجز عن تحصيل ما عدا ذلك مما يفيد خلاف ما استقصاه فيكون ما ادى نظره اليه هو غاية ما يمكنه
الوصول اليه وذلك مما يختلف حصوله بحسب اختلاف المسائل فربما يحصل بادنى نظر في المسئلة وقد يتوقف على فحص جديد وتجسس
وافٍ في الادلة وتأمل تام في وجوه الاستنباط وطرق الاستدلال وليس المراد به ان يصرف ما يسعه من النظر والزمان في
كل واحد من المسائل اذ العادة قاضية بانه لا يوافق [illegible] النفس المذكور فان مقابل بذل الوسع في ذلك هو صرف الطاقة فيه على
وجه ان بذل الوسع انما يعتبر بالنسبة الى مجموع المسائل التي يحتاج الى استنباطها لا حصول كل مسئلة وح فيكتفي في كل منها بما يحصل
به الاطمينان حسبما ذكرناه وهو دون كفاية لا يوافق الا [illegible] حيث عبر فيه ببذل الوسع بالنسبة الى خصوص الاحكام وعن الخامس ان المطلوب عند المجتهد في المسائل
الاجتهادية هو تحصيل الظن بالواقع اذ هو القائم مقام العلم بعد انسداد بابه غاية الامر انه مع عدم تحصيل الظن بالواقع وعجزه عن ذلك في مقام
الاجتهاد يرجع الى ادلة الفقاهة فيندرج استفراغه فيه في الحد المذكور لكونه في تحصيل الظن وان لم يحصل له الظن اذ لم يعتبر في الحد حصول ثمرة
الاجتهاد فيما اذا حصل منه الظن بالحكم هو الاخذ به وكونه مكلفا بالعمل بمؤداه وفيما اذا عجز عن تحصيل الظن الى ادلة الفقاهة من الحكم بالاصل البرائة
والاحتياط ونحوهما فظهر بذلك ان التوقف في المسئلة لا ينافي الاجتهاد فيها كما توهمه بعضهم كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله ومنه يظهر الجواب عن السادس
وانت خبير بان ذلك انما يتجه في دفع هذا الايراد واما دفع الرابع فيبتني على اعتبار الترتيب المذكور بان يكون الواجب اولا على المجتهد في المقام تحصيل
الظن بالاحكام ثم بعد العجز عنه ينتقل الى ما يقتضيه ادلة الفقاهة وهو في محل المنع بل الظاهر ان اللازم عليه هو الرجوع الى الادلة الشرعية وتحصيل
ما يستفاد منها سواء افادت الظن بالواقع اولا وتقديم بعض الادلة على بعض عند التعارض بينها لا يقتضي بكون اللازم على المجتهد هو تحصيل تلك
الادلة في جميع الاحكام حتى يؤخذ بما يستفاد منها اذ قد يعلم من اول الامر عدم قيام شيء منها في بعض المسائل فلا يمكن استفراغ الوسع في تحصيلها
اصلا مضافا الى ان بعض الادلة الاجتهادية قد لا يكون مفيدا للظن بالواقع ايضا كما مرت الاشارة اليه فلا يتم الجواب بوجوب بذل الفقيه وسعه
في تحصيل الظن في كل مسئلة وقد يقرر في الجواب ان الرجوع الى ادلة الفقاهة ايضا انما يفيد الظن في الغالب لا بملاحظة الواقع بل بالنظر الى الحكم
الذي يقتضيه الادلة الموجودة فان كون ما استنبطه هو مفاد تلك الادلة انما هو الحكم الظاهري المستفاد من الادلة الفقاهتية انما يثبت عند المستنبط
على سبيل الظن نظرا الى احتمال حصول المعارض واحتمال حصول سهو منه في كيفية الاستنباط ونحو ذلك وعن السابع بالتزام خروج استنباط المسائل
القطعية عن الاجتهاد واندراج العلم بها في الفقه لا يستدعي كونها اجتهادية اذ مسائل الفقه كما سبقت الاشارة اليه على قسمين قسم يتأدى فيه سبيل
القطع والادلة القطعية فانه على اثباتها فتلك المسائل ليست متعلقة للاجتهاد بحسب الاصطلاح ولذا ينقض حكم الحاكم مع مخالفته فيها وقسم آخر انما
انسد فيه سبيل العلم فيؤخذ فيه بالظن وهو الذي يتعلق به الاجتهاد ولا ينقض فيه حكم الحاكم ولو عدل عنه ورجعوا فيه الى الحاكم الآخر نعم لو اتفق
حصول القطع للمجتهد في تلك المسائل بان ادّاه النظر الى ذلك احيانا لم يخرج عن كونها اجتهادية وكون استفراغ وسعه في تحصيلها اجتهادا نعم قد
يشكل الحال في الحد بالنظر الى ذلك لانه لا يمكن دفعه ان يجوز من ان استفراغ الوسع في تلك المسئلة انما كان لتحصيل الظن اذ هو المتوقع فيها وان
اتفق له حصول القطع فيندرج في الحد اذ لم يعتبر فيه حصول الظن ايضا فكما يندرج فيه ما اذا استفرغ الوسع في تحصيل الظن فاتفق عجزه عن ذلك
كذا يندرج فيه ما اذا اتفق له حصول القطع بالحكم ويستفاد من غير واحد منهم استشكال الامر في المقام لانه لا شاهد في النظم على اعتباره فلا
ايراد عليه من جهته فظهر بما ذكرنا ان ما زعمه بعض الافاضل من اتحاد متعلق الفقاهة والاجتهاد حيث جعل معرفة المسائل النظرية نفسها
وتحصيلها واستنباطها عن ادلتها اجتهادا سواء كانت قطعية او ظنية ليس على ما ينبغي لخروجه عن ظاهر الاصطلاح حسبما يتأدى به ملاحظة كلامهم
في المقام وتعليله ملاحظة استعمالاتهم حيث يجعلون المسائل الاجتهادية في مقابلة المسائل الفقهية القطعية والظاهر ان الشبهة في المقام انما

[illegible]

كما جوزتم الى الترجيح وابن زهرة من التفسير المذكور وان ذات بقي

نشا من الاجلة

نشأ من ملاحظة ما ذكروه في حد الفقه وما زعم اتحاد متعلق الامرين حكم بتعميم الاجتهاد للصورتين حيث رأى حكمهم بشمول الفقه لهما ومدفوع بمكن رده
لتجماره حيث خص الفقه بالظنيات وقطع بخروج القطعيات عنه لما رأى من تخصيصهم الاجتهاد بالظنيات كما مرت الاشارة اليه في اوائل الكتاب وقد
عرفت ان الحق خلاف ذلك تعلق الامرين وان متعلق الاجتهاد اخص مطلقا من متعلقات الفقاهة كما هو ظاهر من ملاحظة اطلاقاتهم والرجوع الى
تحديداتهم في المقامين وعن الثامن ان المطلوب من الحكم الشرعي هو الفرعي كما هو المنساق منه في المعروف بل وبما يؤذن باختصاصه بحسب
الاصطلاح ثم وجود الاستنباط عن التابع اذ المنساق من الحكم الشرعي الفعال من غير ملاحظة لخصوص الموضوعات واما التمييز بينها وبين الاحكام
الخاصة لها حسب ما ينكشف في القضاء مما لا ينصرف اليه الاطلاق ثانيها ان يؤخذ سماعه وقد عرفه شيخنا البهائي بانه ملكة يقتدر
بها على استنباط الحكم الشرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة فلحاظ الملكة المذكورة في استنباط بعض الاحكام ممتنعا من غير حصول ملكة الفقه
للادلة من غيره ومن غير ان يكون لها فعلا لذي الاستنباط وباخذ القوة القريبة يدخل فيه تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج
الى زمان اما لمعارض الادلة او لعدم تشخيص الدليل او لاحتياجه الى المقامات ونحو ذلك كذا ذكر الشارح الجواد وانت خبير بان قوله فعلا
او قوة قريبة ان كان يكون قيدا للاقتدار وان الاستنباط على الاول يكون القصد تعميم الاقتدار للصورتين في شموله لما اذا كان الاستنباط
حاصلا بالفعل لا يخرج عنه ما اذا كان قدرته بعد حصول الفعلية وقد يندرج اذن في القوة القريبة او تلك الحالة الحاصلة من شانها ان يقتدر
بها على تحصيل الحكم من غير فرق بين حصول الفعلية وعدمه غاية الامر ان لا يصدق الاقتدار فعلا بعد حصول الفعلية فتلك الثانية
حاصلة وعلى الثاني يكون لفظ مرتبا انه ليس المراد بالملكة في المقام مجرد القوة القريبة المقابلة للفعلية بل المراد بها الحالة التي بسببها
يتمكن بها على استنباط المسائل سواء كان الاستنباط حاصلا بالفعل ولا ثم ان ظاهر الحد المذكور يتم لو كان استنباط الحكم على سبيل العلم
او الظن وهو بيّن في ما مضى عليه من خروج القطعيات عن الفقه معللا بانه لا اجتهاد فيها وبعد ان اخراج القطعيات انما يتم بالنسبة
الى طريقة الاول واما بالنظر الى الاطلاق المذكور فلان الملكة التي يقتدر بها على كل من الامرين شيء واحد فلو لم يؤخذ فيه خصوص الظن وتشكل
بان اتحاد السبب للامرين لا يقتضي جواز الاطلاق في الحد نظرا الى اختلاف الحيثية في الاجتهاد بناء على ما ذكرنا انما هو ملكة الاستنباط الظني دون العلمي
وكان الظاهر ان الاجتهاد بالنسبة الى المعنى المذكور ولم يذكر فيه الظن اذ المقصود به مطلق الاقتدار على استنباط المسائل في مقابلة المقلد العزيز فانه
عليه سواء كان استنباطه ذلك بطريق القطع او الظن بخلاف اطلاقه على المعنى الاول فانه كما لا يقع من المقلد كذا لا يحصل من المجتهد ايضا بالنسبة
الى المسائل المقطوع بها ولذا يقابل المسائل الاجتهادية بالمسائل القطعية والاجتهاد بهذا المعنى يساوق الفقاهة وان اختلفا في الاعتبار
وقد يقال بان اعتبار الاجتهاد على الوجه المذكور اعم صدقا من الفقاهة لامكان حصول الملكة المذكورة من دون علم بالفعل بشيء من المسائل الفقهية
وهو متجه ان اعتبرنا في صدق الفقاهة حصول الفعلية بقدر يعتد به كما هو الاظهر حسبما مر واما ان اكتفينا بمجرد حصول القوة القريبة لاستنباط
الاحكام عن الادلة فلا يتجه ذلك بل يتعين بناء على الاول باعتبار الفعلية كذلك في صدق الاجتهاد ايضا نظرا الى مساواة لفظ المجتهد للفقيه بحسب الاصطلاح ثم
من يعتبر ذلك في صدق الفقيه لا بد ان يعتبره في صدق المجتهد ايضا وعلى هذا يشكل الحال في التحديد المذكور ايضا ثم ان ظاهر الحد المذكور يعم الاجتهاد المطلق
وغيره وهو بناء على جواز التجزي لا اشكال فيه واما بناء على المنع منه فيشكل الحال فيه فان الظاهر بناء على القول المذكور عدم كون المقتدر
فيما يقدر على استنباطه من المسائل ولا ملكته التي يقتدر بها على ذلك اجتهادا في الاصطلاح كما سيجيء عند تعبيرهم عن تلك المسئلة بان الاجتهاد
هل يقبل التجزي ام لا والقول بان ذاك راجعة الى الاجتهاد وان لم يقول به بناء على القول بعدم التجزي خروج عما يقتضيه الاطلاقات استنباط الحكم للمسئلة
عما عدا النص من الامارات الظنية ومنه ما يوجد في دفع بعض الاستبعادات الظنية انه اجتهاد في مقابلة النص وقد يحمل عليه ما اختلف لديه
تعريف الاجتهاد من انه عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص بل بما طريقه الامارات والظنون وكان المراد به ما ورد من ذم الاجتهاد
وعدم جواز البناء عليه في استنباط الاحكام وبما ذكره علماء الرجال من تضعيف بعض قدمائنا كتابا في الرد على الاجتهاد حيث ان المتنافي استنباط
الاحكام الشرعية عندنا هو النص وما بمنزلته دون سائر الامارات والاعتبارات التي يقتصر عليها الاجتهاد بالمعنى المذكور قوله وقد اختلف الناس
في قبوله للتجزي فاعلم ان كلا من الاجتهاد بمعنى الملكة والفعل اما ان يكون مطلقا بان يكون متمكنا من ملكة استنباط جميع المسائل مع حصول الفعلية
كذلك ونعني بالاطلاق في حصول الفعلية ان يكون مستفرغا الوسع في المسائل المعروفة المدونة مما يعد العالم به عارفا بمسائل الفقه لا جميع ما يمكن تصويره
من المسائل لعدم تناهيها وامتناع الاحاطة للقوة البشرية بها واما ان يكونا جزئيين واما ان يكون القوة تامة كاملة على الوجه المذكور والفعلية
ناقصة جزئية واما العكس فغير متصور غالبا ويمكن تصويره فيما اذا استنبط الحكم في المسائل المشكلة بمعاونة من استاد ونحوه من غير ان يقتدر
بنفسه على الاستنباط بخلاف غيرها من المسائل فالاول اجتهاد مطلق من غير اشكال كما ان الثاني تجزي كذلك واما الثالث فالذي قطع به غير واحد
من الافاضل انه ايضا من الاجتهاد المطلق نظرا الى ان التجزي في الاجتهاد او الاطلاق انما يعتبر بالنسبة الى القوة والملكة واما بالنسبة الى الفعلية فلا
يعقل فيه الاطلاق الحقيقي اذ لا يتصور احاطة الاجتهاد بجميع المسائل لعدم تناهيها وفيه انه انما يتم ذلك اذا اريد باطلاق الفعلية هو الاحاطة
بالنسبة الى ما يمكن تصويره من المسائل واما لو اريد به المسائل المعروفة المدونة حسبما ذكرنا فلا ريب انه مع علمه بتلك المسائل يعد عالما
بجميع المسائل الفقهية الاكتفاء في صدقه بما دون ذلك ايضا اذا كان عالما بقدر يعتد به من تلك الاحكام حسبما مرت الاشارة
اليه ومع الغض عن ذلك فقد يناقش في امتناع الاجتهاد في جميع المسائل نظرا الى امكان استفراغ الوسع فيها على سبيل الكلية والاندراج

البهائي ره

من حكم الثابت من الشرع به

كما لا يخفى هذا ولا اطلاق ثالث وهو ان يراد به

القاعدة وان لم يثبتوها بخصوصها ما ذكر من عدم تناهي المسائل والفروع المتجددة انما يفيد امتناع استعلامها واستفراغ الوسع فيها على
سبيل التفصيل وبعنوان مستقل وملاحظة خاصة دون ما اذا اريد بذلك بعنوان كلي على سبيل الاجمال في الملاحظة ثم وسيجيء تتمة الكلام في
ذلك ان شاء الله ومن الغريب ان بعض من عاصرناه عند القطع بذلك في المقام قد نص في اول المسئلة بخلاف ذلك حيث قال لا شك في جواز الاخذ
من العالم اذا كان عالما بكل الاحكام او ظانا لها من الطرق الصحيحة وهو المسمى بالمجتهد المطلق والمجتهد في الكل واما جواز الاخذ عن الظان ببعضها
من الطرق الصحيحة بالتجزي ففيه خلاف ويسمى ملخصا وهذا كما ترى كالصريح في تقرير النزاع بملاحظة الفعلية دون مجرد القوة والملكة وقد
يقال بعيدا انما يرجع الى الاول ثم ان في المقام وجوها ثلثة اخرى احدها ان يحصل الاقتدار على استنباط جميع المسائل من دون استفراغ الوسع
في تحصيل شيء منها فيكون القوة تامة والفعلية منتفية بالمرة ثانيها ان يحصل الاقتدار على استنباط بعض المسائل خاصة مع عدم استفراغ الوسع
في تحصيله فالقوة ناقصة والفعلية منتفية ايضا ثالثها ان يتحقق الاستنباط لبعض المسائل مع عدم ان يكون للمستنبط ملكة في الاستنباط
وانما حصل له ذلك على سبيل التكلف لتعسف او بتفهيم الغير واعانته في بيان الادلة وابداء وجوه الاستنباط بحيث حصل له الاطمينان باستفادة
الادلة ووجوه دلالتها على حكم المسئلة فههنا فعلية ناقصة من دون حصول القوة والملكة فتحصل مما ذكرنا ان الوجوه المتصورة في المقام ستة لا اشكال
في الوجه الاول منها وهو ما لو كانت الملكة تامة مع حصول الفعلية كان على الوجه المذكور والظاهر الاكتفاء في حصول الفعلية بما يعد معها عالما
بالاحكام الشرعية وذلك بان يعلم جملة وافية من الاحكام ويستنبط قدرا يعتد به من ابواب الفقه وان لم يكن عالما بالفعل بخصوصيات جميع المسائل
المدونة على سبيل الاستفراغ الحقيقي واما من سوى ذلك ففي كونه مكلفا معه بالرجوع الى الادلة الشرعية والى تقليد غيره تامل واشكال لامكان
ادراج جميع تلك الوجوه في التجزي عرفا والقدر المتيقن منه هو ما لو كان كل من القوة والفعلية ناقصة وان كان الظاهر شموله للوجوه الاخر
ايضا كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله ثم ان الخلاف في مسئلة التجزي يمكن ان يكون في مقامين احدهما ان يقع النزاع في امكان حصول التجزي وعدمه بان
يحصل للعالم ملكة الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض ثانيهما ان يقرر النزاع في الملكة او بان يستفرغ الوسع في تحصيل الظن ببعض المسائل دون
بعضها ان اعتبر الخلاف بالنسبة الى الفعلية ثانيهما ان يقرر الخلاف في الحجية بعد تسليم اصل التجزي وقد يحتمل في المقام عدم تعقل الخلاف
في المقام الاول لوضوح امكان التبعيض في القوة ضرورة اختلاف مسائل الفقه في الوضوح والغموض ومن البين ان ملكة استنباط الجميع
لا يحصل دفعة بل على سبيل التدريج اذ ملكة استنباط المسائل الظاهرة يحصل بادنى ممارسة بخلاف الغامضة ويلزم من ذلك امكان تحصيل
الظن ببعض المسائل دون البعض فهو مع غاية وضوحه في نفسه ظاهر بالبيان المذكور كيف ولولا ذلك لما امكن تحصيل الظن بشيء من المسائل
لتوقف تحصيل الظن بكل منها على تحصيل الظن بالاخر وهو دور ظاهر وانت خبير بان شيئا مما ذكر لا ينافي وقوع الخلاف فيه غاية الامر ان
يكون الخلاف فيه ضعيفا ساقطا كيف وصريح كلام بعضهم وقضية بعض ادلتهم المذكورة في المسئلة وقوع الخلاف في كلا المقامين
فقد نص بعضهم بان الظاهر ان التجزي في القوة والملكة غير معقول وكان الوجه فيه ان مسائل الفقه كلها من قبيل واحد لاشتراكها
في معظم المقدمات والاحتجاج عليها انما يكون ببيان واحد فان بلغ المستدل الى حيث يتمكن من اجراء الادلة وتفريع الفرع على الاصل
يصح له ذلك في الجميع والا لم يصح له في شيء منها والحاصل ان القوة الباعثة على الاقتدار على تحصيل تلك المسائل امر واحد لا يختلف اعمالها
بحسب اختلاف المسائل فلا يعقل فيها التجزي والتبعيض وقد احتجوا على المنع من التجزي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل
له ظن بعدم المانع من الحكم بمقتضى ما وصل اليه من الادلة وهو كما ترى يعطي المنع من تحصيل الظن من اصله وعدم حصول الاجتهاد قبل تحصيل
الجميع اذ لا بد في الاجتهاد من استيفاء الادلة الموجودة ولو ظنا ولا يحصل ذلك حسب ما ذكر لغير المجتهد المطلق وهذا وان كان في غاية البعد من
الركاكة الا انه مما ذكروه ادنى كلامهم وقضية الاول المنع من تجزي الاجتهاد بمعنى الملكة وقضية الثاني المنع من تجزي الفعلية وعدم امكان
انفكاك الظن ببعض المسائل عن بعض اخر فالظاهر وقوع الخلاف في كل من المقامين المذكورين الا ان الخلاف في المقام الاول في غاية الضعف و
السخافة قال الشيخ سليمان البحراني في العشرة الكاملة ان فرض التجزي بمعنى الاقتدار على بعض المسائل دون بعض على حد يساوي استنباط المجتهد المطلق
امر جائز بل واقع والمانع منه مكابر يلحق نزاعه بالمباهتة والمكابرة الى اخر ما ذكر فمحل الخلاف ان يقرر في المقام الثاني والظاهر انه الملحوظ للجماعة
في البحث عن التجزي ولذا عنونوا المسئلة بقبول الاجتهاد للتجزي وعدمه والظاهر في ارادة المقام الاول الا ان الظاهر ان الملحوظ بالبحث هو اعتبار
الحجية دون حصول المظنة حيث ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح كما عرفت انما يطلق حقيقة على استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية
بحيث يترتب عليه اثره في الشريعة من جواز الاخذ بمؤداه او الرجوع الى الاصول الفقهية مع عجزه من تحصيل المظنة واما مجرد تحصيل
الظن بالاحكام عن ظواهر الادلة فمما يمكن حصوله لغير البالغين الى درجة الاجتهاد مع عدم عده من الاجتهاد قطعا ولذا اعتبر واحد
ان يكون الاستفراغ المذكور من الفقيه حسب ما مر الكلام فيه فاستظهار التوقف في المقام الاول من الشهيد في الالفية وشيخنا فخر الاسلام
والسيد العميد ليس في محله ولا يبعد تنزيل ما ذكروه على المقام الثاني بالتقريب الذي بيناه فظهر بما قررناه ان مآل الحكم بقبول الاجتهاد
التجزي وعدمه الى الحكم بحجية ظن المتجزي وعدمه امر واحد ولذا وقع التعبير في معظم كلماتهم بالاول مع ان الملحوظ في المقام كما عرفت هو الثاني
ومنه يظهر ضعف ما استشكل في المقام من ان المانعين من التجزي ان اعتبروا في الاجتهاد كما هو ظاهر العنوان ملكة استنباط جميع المسائل
فان كان لجواز العمل به لم يخل عن وجه لكن ذلك كلام في الحجية لا في اصل حصول الاجتهاد كما هو ظاهر العنوان وان كان ذلك لنفس تحقق

الاجتهاد فلا

الاجتهاد فلا يظهر وجهه اذ الاجتهاد ليس الا الظن بالمسئلة بعد استفراغ الوسع في ادلتها وهو غير متوقف على الاقتدار على جميع استنباط غيره
والقول بان القائل بالتجزي لا يكتفي بالاقتدار على استنباط بعض المسائل اجتهادا بل يعتبر في التسمية الاقتدار على الجميع لا يرجع الى طائل بانه نزاع في
لفظ لا فائدة فيه مع ان المعظم قائلون بجواز التجزي فهم قائلون بصدق الاجتهاد والمعاني الاصطلاحية انما تثبت بقول الاكثر ولانه فهو مسطور
بالمطلق لعدم حصوله بالنسبة اليه ايضا اذ المفروض حصول الظن له بذلك وانعقاد الاجماع على تنزيل ظنه منزلة العلم دون غيره لا يفيد
في المقام اذ ذلك انما يلحظ بالنسبة الى حجية ذلك الظن لا في نفس حصول الظن وتحقق الاجتهاد في المسئلة وان اكتفوا فيه بالظن باستيفاء الادلة
فهو مما يمكن حصوله للمتجزي قطعا من غير فرق بينه وبين المطلق في ذلك فلا يقتضي ذلك بالمنع من التجزي انتهى ملخصا اذ قد عرفت ان الاجتهاد في
اصطلاحهم اسم لاستفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية على نحو يعتد به في الشريعة فالخلاف في حجية ظن المتجزي يرجع الى الخلاف في قبول الاجتهاد
بالمعنى المذكور للتجزي فيلزم القائل بعدم حجيته ان لا يسمي ذلك اجتهادا كما يلزم القائل بحجيته درجه في الاجتهاد فلذا المعظم الى جواز التجزي مخالفة
اخرى ليس مبنيا على البحث اللفظي وليس للقائل بالمنع من التجزي فائدة بعد امكان حصول الظن لغير المجتهد المطلق والقول به كما يظهر من كلماتهم ضعيف
ان صح وجود القائل به فهو لشذوذه منهم لا يتجه اسناده الى الافاضل فلا تغفل هذا وحيث علمت ان المتيقن من موضوع التجزي هو التجزي بحسب كل من
القوة والفعلية فلنفرض المسئلة في تلك الصورة ثم نتبعها بالكلام في باقي الوجوه المذكورة فنقول ان في المسئلة قولان معروفان احدهما القول
بالتجزي وعزي الى اكثر الاصوليين وفي الوافية الاكثر على انه يقبل التجزية وقد اختاره جماعة من علمائنا منهم العلامة في عدة من كتبه لاسيما
والفقيه والشهيد وشيخنا البهائي ووالده وجماعة من المتاخرين بل يستظهر بعضهم اتفاق اصحابنا الامامية عليه وعلى تقدير منعه فلا اقل من الشهرة العظيمة
التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف واختاره ايضا جماعة من العامة منهم الغزالي والرازي والتفتازاني ويظهر القول به من الامدي وثانيهما المنع منه وحكي
القول به عن قوم وعزاه بعضهم الى اكثر العامة واختاره بعض مشايخنا المحققين ويظهر من جماعة التوقف في ذلك منهم الحاجبي والعضدي من العامة
وفخر المحققين والسيد عميد الدين من الخاصة حيث ذكروا احتجاج الطرفين ولم يرجحوا شيئا من القولين حجة القول بقبوله للتجزي وجوه الاول
ما اشار اليه المص وبانى الكلام فيه انه ثابت ان قضية حكم العقل بعد انسداد باب العلم وبقاء التكاليف هو الرجوع الى الظن لكونه الاقرب الى العلم
حسب ما مر تفصيل القول فيه سواء كان الظان به قادرا على استنباط غيره من الاحكام او لا فالذي يقتضيه الدليل المذكور قيام الظن مقام العلم للقادر
على تحصيله فالعامي الصرف الغير المتمكن من تحصيل المظنة واستنباط الاحكام عن الادلة خارج عن موضوع المسئلة بخلاف المتجزي وبالجملة ان اعتبار
الظن حسب ما يقتضيه الدليل المذكور على ما مر تفصيل القول فيه يحكم بقيامه مقام العلم من غير ملاحظة لحال الظان والمستنبط فمهما كان المكلف
قادرا على تحصيل الظن كان ذلك قائما عنده مقام العلم مطلقا كان او متجزيا وان لم يكن قادرا على ذلك كما هو الحال في الخارج عن القسمين المذكورين فهو خارج
عن موضوع الدليل وكان تكليفه شيئا اخر ويورد عليه بانه لو تم ذلك لدل على حجية الظن الحاصل لغير القادر على ملاحظة جميع الادلة والتمكن عن البحث عن
معارضاتها ووجوه دلالتها من العوام القادرين على تحصيل الظن بمجرد الرجوع الى بعض الروايات او ملاحظة ترجمتها لكون الجميع ظنا بالحكم بل قد يكون
الظن الحاصل لهؤلاء اقوى من الظنون الحاصلة للمجتهدين لعدم اسباب الشبهة الى اذهانهم والقول بخروج ظن هؤلاء بالاجماع مدفوع بلزوم تخصيص
القاعدة العقلية فما دل على عدم حجية الظن المفروض يدل على عدم جواز التعويل على الوجه المذكور ويدفعه ان قضية الدليل المذكور هو حجية
كل ظن لم يقم الدليل على خلافه فما قام الدليل على عدم جواز الاخذ به خارج عن موضوع تلك القاعدة لا انه تخصيص لها نظرا الى قيام الدليل عليه
والتحقيق في الايراد عليه وجهان احدهما ان قضية العقل بعد انسداد باب العلم هو حجية اقوى الظنون وقيامه مقام العلم انه هو الاقرب اليه ولا ريب ان الظن
الحاصل لصاحب الملكة القوية الباعثة على الاقتدار على استنباط جميع المسائل ومعرفة جميع الادلة الشرعية والوصول الى وجوه دلالتها وكيفية استنباط
الاحكام منها اقرب الى اصابة الحق والوصول الى الواقع من استنباط من هو دونه في الملكة بحيث لا يقدر الا على استنباط بعض المسائل ولا يتمكن الا من ادراك
بعض الدلائل فاذا دار الامر بين اعتبار القدرة على استنباط جميع الادلة والبحث عن معارضها وكيفية دلالتها كما هو شان المجتهد المطلق او الاكتفاء
باستنباط مدارك المسئلة الخاصة ولو مع العجز عن ادراك غيرها كما هو شان المتجزي كان الاول هو الاولى والحاصل انه كما يجب تحصيل اقوى الظنون من
حيث المدارك مع اختلاف المدارك في القوة والضعف كذا يجب مراعاة الاقوى من حيث المدرك فكما يجب عليه البحث عن الادلة لتحصيل المدارك الاقوى
كذا يجب عليه السعي في تحصيل القوة حتى يكون مدركا بالملكة الاقوى لكون الظن الحاصل معها اقرب الى مطابقة الواقع من الحاصل من القوة
الناقصة والملكة الضعيفة فان قلت لو كان الامر على ما ذكرت لما اكتفي بالظن الحاصل من المجتهد المطلق مطلقا بل كان الواجب عليه تحصيل القوة الاتم
والملكة الاقوى على حسب الامكان لوضوح اختلاف المجتهدين المطلقين في القوة والملكة مع ان احدا لم يقل بوجوب ذلك قلت لولا قيام الدليل
القاطع على الاكتفاء بظن المجتهد المطلق مط كان مقتضى الدليل المذكور ذلك الا انه لما قام الاجماع على عدم وجوب تحصيل كمال القوة بعد
تحصيل ملكة الاجتهاد المطلق كان ذلك دليلا على عدم وجوب مراعاة الزائد فهو نظير ما اذا دل الدليل القاطع على الاكتفاء في مقدار البحث
والنظر في الادلة على القدر المخصوص من غير حاجة الى اعتبار ما يزيد عليه ولو مع التمكن من الزيادة فانه لا منافاة فيه لمقتضى الدليل المذكور اصلا
اذ اعتبار وجوب تحصيل الاقوى انما هو لعدم قيام الدليل على الاكتفاء بما دونه واما بعد قيام الدليل عليه فلا اقتضاء للعقل من الدليل المذكور
فهو حجية الظن الحاصل من صاحب الملكة المطلقة بعد تحصيل ما هو الاقوى من المدارك حيث انه الظن الاقرب الى اصابة الواقع فيجب
على المكلف دون تحصيل الاقوى بعد انسداد سبيل العلم بالحكم ليكون مؤديا للتكليف خارجا في حكم العقل عن عهدة التكليف الثابت

باليقين لعدم القطع بتحصيل البراءة من دونه فذلك هو الظن القائم مقام العلم بحكم العقل دون سائر الظنون وكان ذلك هو الاجتهاد الواجب بحيث
الاحكام ولما دل الدليل القاطع على عدم وجوب الاجتهاد على الاعيان بل على سبيل الكفاية قضى ذلك بعدم وجوب تحصيل المرتبة المذكورة الا على بعض
المكلفين فيرجع الباقون الى المجتهد لاخذ بمقتضى اجتهاده فان قلت ان قضية حكم العقل وجوب تحصيل العلم بالاحكام بالنسبة الى احاد الناس
ومع انسداد باب العلم يرجع الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم لاشتراك الجميع في التكليف غاية الامر قيام الدليل من الاجماع والضرورة على
جواز الرجوع الى التقليد لغير البالغ الى درجة التجزي واما المتجزي فلا دلالة في الاجماع والضرورة على جواز اخذه بالتقليد ولا دليل قاطع
سواه على خروجه عن الاشتغال المعلوم بمجرد التقليد ومجرد دوران الامر في شأنه بين الوجهين لا يقضي بتجويز الامر بالنسبة اليه والتخيير بين المسلكين
بل الذي يقتضيه العقل عند دوران امره بين الرجوع الى ظنه والاخذ بتقليد غيره فيما يكون المظنون عنده خلافه هو الاخذ بظنه فان بنا
على التقليد اخذ بالوهم ونزول من الظن الى ما دونه من غير قيام دليل عليه وهو خلاف ما يقتضيه حكم العقل هذا اذا اجتهد في تلك المسئلة
وحصل له الظن بخلافه اما لو كان ذلك قبل اجتهاده فلا اقل من احتمال ان يكون المظنون عنده خلاف ذلك بعد اجتهاده فيه وكان الغا…
قلت بعد ما قررنا وملاحظة ما بيناه ان الاجتهاد الواجب هو استفراغ الوسع في معرفة الحكم بعد تحصيل المرتبة المقررة من الملكة كان ذلك
هو الواجب على سبيل الكفاية فمدار الامر في المكلف بين ان يكون مجتهدا او مقلدا عالما او متعلما يقضي بوجوب التقليد عليه اذا
على وجوب التقليد على كل من لم يبلغ تلك الدرجة نظرا الى عدم انحطاطه الى تعلم فلا يندرج في العالم اذ مجرد الظن الغير المنتهي الى اليقين لا يعد
علما فيندرج فيما يقابله اعني الجهل وقضيته الرجوع الى العالم فليس له الاخذ بالظن المذكور واثبات وجوب التقليد عليه ابدا …
انه عند دوران الحكم في شأنه بين الامرين لا وجه لترجيح التقليد على الاخذ بظنه مع اشتراكهما في مخالفة الاصل بل ينبغي ترجيح الاخذ
بالظن نظرا الى ما ذكر وانما المراد ان المحوط في المقام اندراجه في موضوع الجاهل فيتعين عليه الرجوع الى العالم او من قام الدليل القاطع
على قيام ظنه مقام العلم نصا ووجوب … وجوب رجوع الجاهل الى العالم معلوم وانما الكلام في اندراج المتجزي في موضوع الجاهل وبعد ملاحظة الى العالم
الوجه المذكور يتبين اندراجه فيه اذ قد عرفت ان قضية العقل ليس هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة وقضية ترجيح ظن
المطلق من جهة القوة انصراف المهملة اليه فيبقى ظن غيره مجهولا فلا يكون الظان المذكور عالما بما هو الحكم في شأنه فلا محالة يندرج في الجاهل وبما
ذكر من ان الظن اقرب الى العلم فيتعين عليه الاخذ به حتى يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره انما يفيد في المقام اذا ثبت كونه من اهل الاستنباط
اذ بعد وجوب الاستنباط عليه لا وجه لترك الاقوى والاخذ بالاضعف من دون قيام الدليل عليه واما اذا دار امره بين الامرين وجهل الحال في شأنه
فذلك الى لزوم الاثم في حقه شيئا الا ترى انه لو كان سبيل العلم بالاحكام مفتوحا كان الامر فيهم دائرا بين العلم بالاحكام وبين الاخذ بفتوى العالم
فلا يقضي … شأن غير العالم ممن له الاقتدار على تحصيل الظن ان ياخذ بظنه دون ان يقلد العالم لكون الظن اقرب الى العلم بالنظر الى
التقليد بل الواجب في شأنه هو التقليد بحيث انه احد الوجهين المذكورين من العلم او التعلم وبذلك يظهر الحال في المقام فانه اذا كانت تلك المرتبة
من الظن نظرا الى الوجه المذكور قائمة مقام العلم فيكون الواجب في شأن كل من المكلفين اما تحصيل تلك المرتبة او الرجوع الى من يكون مستنبطا
للحكم على الوجه المذكور فمع عدم حصول الاول للمتجزي يتعين عليه الاخذ بالثاني وايضا لو تعين على كل من المكلفين تحصيل العلم بالاحكام
عينا … كما كان انسداد باب العلم قاضيا بالتنزل الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم واما اذا لم يتعين ذلك على كل واحد منهم وكان
الفرض اللازم قيام جماعة بتحصيل العلم بالاحكام بحيث يكتفى بهم في تعليم الباقين ليرجعوا اليهم في اخذ تلك الاحكام لم يقض انسداد باب
العلم الا بالرجوع الى الظن الاقوى مع انفتاح سبيله ولو بالنسبة الى البعض المذكورين دون ما دونه من المراتب وان لم يتمكن الكل من الاخذ
بذلك الاقوى فان تمكن من يقوم به الكفاية كان في ذلك كفاية ووظيفة الباقين الرجوع اليهم فان قلت ان الوجوب الكفائي يتعلق بكل
من الاعيان وان كان تعلقه على سبيل الكفاية وتعلق الوجوب بكل واحد منهم في الجملة كاف فيما نحن بصدده من الانتقال الى الظن بالنسبة الى من
يتمكن منه بعد انسداد سبيل العلم قلت ان جميع المكلفين في تحصيل العلم بالاحكام بمنزلة شخص واحد فاذا تمكن من تحصيله من يقوم به
الكفاية لم ينتقل الى ما دونه لحصول الممكن من الاقوى بالنسبة الى الكل فان الملحوظ بالتكليف الكفائي حال الكل دون كل واحد من الاحاد ثانيهما انه
انما يتم ما ذكر من الدليل لو لم يقم الاجماع على حجية الظن المطلق واما بعد قيام الاجماع على حجية ظنه فلا وجه للحكم بحجية الظن الحاصل لغيره فان
قضية انسداد باب العلم وبقاء التكليف هو الرجوع الى الظن في الجملة والقدر الثابت هو الظن الخاص لقيام الاجماع عليه فالقول بالتجزي يندرج تحت ما دل على
المنع من الاخذ بالظن ثم ان لم يثبت هناك ترجيح بين الظنون من حيث المدرك كما انه لا ترجيح بينها من حيث المدرك على مذاق القائل بأصالة حجية الظن
لزم الحكم بثبوت الحكم الكلي بين المجتهد المذكور وما يتبعه لانتفاء المرجح بينهم ولما ذكرنا من كون الاجماع على حجية ظن المطلق مرجحا في المقام …
من منع انعقاد الاجماع على حجية ظن المطلق على وجه ينفع في المقام نظرا الى وقوع الخلاف في طرق الاستنباط من الاخذ بطريقة الاجتهاد او الاخبار والطريقة
الوسطى حيث ذهب الى كل من تلك الطرق الثلاثة جماعة وفي هؤلاء من يمنع الرجوع الى غيره فلا اجماع على الاخذ بظن خاص منها ليكون دليلا
قاطعا في المقام فيكون الرجوع الى المطلق في الجملة في مقابلة المتجزي مقطوعا لا يكفي في المقام بعد دوران الامر فيه بين الوجوه المذكورة
لحصول العلم الاجمالي الرجوع الى واحد منهم فلا مناص اذن من الرجوع الى الظن وتتمة الاستدلال لا مدفوع بان قيام الاجماع على حجية ظن
المطلق مما لا مجال للتشكيك فيه وجعل مدار الامر على احد الطرق الثلاثة مانعا لانعقاد الاجماع موهون جدا اذ الاختلاف الواقع في ذلك كالخلاف

الخامس بين

الحاصل بين المجتهدين في تعيين الادلة حيث لا يمنع احد من اجل ذلك الرجوع الى غيره نعم ربما وقع في البين خلاف لبعض القاصرين في جواز الرجوع الى
علمائنا المجتهدين لشبهات واهية عرضتهم وليسوا ممن يعتد بشأنهم في مقابلة اولئك الاعلام ليكون خلافهم نافضا للاجماع فان قلت ان ما ذكر
لا يجدي فيما نحن فيه من المعرفة بتكليف المتجزي اذ لا اجماع على جواز رجوعه الى المطلق بل الاشهر خلافه وقيام الاجماع على حجية ظن المطلق في شأن
نفسه وشأن من يقلده من العوام غير مفيد في شأنه فلا بد له اذن من الرجوع الى الظن وتتميم الاحتجاج المذكور بالنسبة اليه والقول بقضاء الاصل بعدم حجية
الظن ويقتصر فيما دل على خلافه على القدر المعلوم مدفوع بانه كما يقضي الاصل الاولي بعدم حجية الظن في شأنه فقد قضى بعدم جواز رجوعه الى التقليد
والاخذ بقول الغير فلا وجه لترجيح الثاني بل نقول انه لا بد من ترجيح الاول نظرا الى الدليل المذكور الاقرب الى العلم فيتعين البناء عليه بعد انسداد سبيل
العلم والقطع ببقاء التكليف فلا وجه للاخذ بالتقليد ايضا لو دار امره بين تقليد العالم بالحكم والاخذ بالظن لربما امكن القول بتعادلهما واما لو دار بين
الاخذ بالظن وتقليد الظان فلا ريب في تقديم الاول اذ ليس فيه مخالفة للاصل الا من جهة الاتكال على الثاني لمخالفته للاصل من جهتين
نظرا الى اتكاله على الظن وعلى فهم الغير فالاتكال على الظن مشترك بين الوجهين ويزيد الثاني بالاخذ بفهم الغير دون الاول قلت لما انقسم الناس في حكم
الشرع الى قسمين عالم بالاحكام ومستنبط لها عن ادلتها ومتعلم اخذ بقول ذلك العالم كان العلم بالاحكام عن ادلتها مطلوبا من ذلك العالم دون غيره
ح فاذا فرض انسداد باب العلم بالنسبة اليه مع القطع ببقاء التكليف قضى ذلك بالانتقال الى الظن في الجملة ح فان لم يكن هناك ترجيح بين الظنون
قضى ذلك بحجية الجميع لاستحالة الترجيح مع انتفاء المرجح فتكون القضية المهملة المذكورة بعد ملاحظة ذلك كلية واما اذا قام هناك دليل قطعي على حجية
بعضها وقيامه مقام العلم في استنباط الاحكام كان ذلك هو المتعين من بين الظنون ولم يكن المستفاد من الدليل المذكور جواز الاستناد الى غيره فينطبق
القضية المهملة المستفادة من العقل على ذلك ح نقول انه لما قام الاجماع على قيام الظن الحاصل بعد تحصيل الملكة التامة والقدرة الكاملة على
استنباط الاحكام الشرعية واعمال تلك الملكة على حسب الوسع والطاقة مقام العلم دل ذلك على ان قضية ذلك ان يكون ما دل عليه العقل من قيام الظن
في الجملة مقام العلم هو خصوص الظن المفروض اذ لا ينفتح من المهملة المذكورة ما يزيد عليه وتكون وظيفة العالم بعد انسداد سبيل العلم ما هو
تحصيل الظن المفروض بتحصيله الملكة المفروضة واعمالها في البحث عن الادلة على حسب سعته فيكون وظيفة المتعلم هو الرجوع اليه هذا كله
… في حكم العقل بعد التامل فيما يقتضيه الدليل المذكور اذ بعد ما قررنا ذلك يتفرع عليه ان يكون وظيفة المتجزي الرجوع الى العالم المذكور دون
الحاصل من ملاحظة الادلة فليس له ان يجعل الاجماع على حجية ظن المطلق مرجحا في المقام الا اثبات كون المرجح حال انسداد باب العلم هو الظن
المذكور وانه القائم مقام العلم من غير ملاحظة لخصوص المتجزي وغيره مع قيام الاجماع في خصوص المتجزي على جواز رجوعه الى العالم المفروض
لا ينافي ما قررنا اذ يتفرع على ما ذكر ان تكليف المتجزي في حكم العقل هو ما ذكرناه وان لم يقم اجماع على جواز رجوعه الى التقليد والاخذ بقول الغير
فان قلت لو كان حكم العقل بكون المناط في التكليف هو الظن المذكور من جهة ادراك ان ذلك هو المطلوب في الشريعة والحجة بعد انسداد باب العلم
دون غيره تم ما ذكر من غير اشكال واما اذا كان حكمه به من جهة عدم قيام دليل عنده على جواز الرجوع الى غير الظن المذكور فيحكم بوجوب الاخذ به من
جهة قيام الدليل على حصول البراءة به دون غيره فلا يتفرع عليه حكم المتجزي اذ لم يقم دليل قطعي على رجوعه الى ظن غيره فلا يندرج في رجوعه الى العالم
ان يعمل بظن نفسه اخذا باليقين لدوران تكليفه في بادي الراي بين الامرين فكيف يصح ح القول بكون تكليفه في حكم العقل هو الرجوع الى الغير قلت لما كان
الظن القائم مقام العلم في حكم العقل هو الظن المفروض لزم الحكم بوجوب تحصيله في حصول البراءة ولذلك لعدم قيام الدليل على الاكتفاء بغيره اذ ح يكون
الظن المعتبر في نظر الشريعة هو ذلك دون غيره فاذا لم يقم دليل على تنزيل غيره من الظنون منزلة العلم لزم الحكم بعدم قيامها مقامه …
التكليف منزلة عدمه كان قضية الادلة القطعية الدالة على وجوب رجوع الجاهل الى العالم وجوب رجوع الظان المذكور الى العالم المفروض والمقام
كما قررناه هو اندراج الظان المذكور بحكم العقل في عنوان الجاهل لا يقال انه كما يقضي الاصل بعدم حجية ظنه بعد اندراجه في عنوان الجاهل كذا
يقضي الاصل بعدم جواز التقليد واندراجه في العالم لانا نقول انه من الظاهر ان ما دل على المنع من التقليد انما هو في شأن العالم واما الجاهل فليس وظيفته الا التقليد
اجماعا فاذا شك في اندراج المتجزي تحت العالم او الجاهل كان مشكوك الاندراج تحت ما دل على المنع من التقليد فلا يمكن الاستناد اليه في الغاء …
لو سلم شموله ما دل على المنع من التقليد لمجهول الحال فانما يدل على المنع بالنسبة اليه من حيث انه مجهول فلا يدل على انه اذا صح تحت العالم فلا يعارض
ما دل على اندراجه في الجاهل فيجب عليه التقليد … عن الجهالة المأخوذة فيما يستفاد من الادلة مضافا الى ما قد يتوهم من انه مع عدم قيام الدليل على
حجية ظنه وجواز عمله به يندرج في عنوان الجاهل بالوجدان اذ المفروض جهله بالحكم فيجب عليه التقليد من غير حاجة الى الاحتجاج عليه بعموم ما دل اندفاعه
على المنع من العمل بالظن ولا يعارضه ما دل على المنع من التقليد اذ بعد اندراجه في عنوان الجاهل لا يشمله تلك الادلة قطعا وتمام ما قررنا ظهر
اندفاع الوجوه المقررة في الايراد ثم انه لما ان انسد باب العلم والعلم ببقاء التكاليف مما يقضي بجواز العمل بما ظن انه مكلف به في ظاهر الشريعة الا ان ما ظن
انه كان يجب الواقع كما هو ملحوظ المستدل وتوضيح ذلك انه بعد العلم بوقوع التكاليف انما يجب في حكم العقل الاتيان بما يحصل معه العلم بحصول البراءة في حكم
المكلف حسبما قررناه في معرفة اداء ما كلف به حكما او موضوعا سواء حصل معه العلم بمطابقته للواقع او لا ولا يجب على المكلف مراعاة ما يزيد عليه بحكم العقل
مما جعله طريقا الى الواقع الا ان يجعل الطريق الى خصوص العلم به فالمعتبر في الحكم بالبراءة والاشتغال هو العلم بتفريغ الذمة في حكم الشرع
اعم من العلم باداء المكلف به بحسب الواقع فيحصل الاول مع تعذر المكلف لمراعاة الثاني بخلاف العكس ولذا لو لم يقرر المكلف طريقا الى الواقع
او قرره ولم يصل الينا وكان سبيل العلم بالواقع مفتوحا تعين مراعاة ذلك لعدم العلم بحصول البراءة والخروج عن عهدة التكليف الا به …

مراعاته مع العلم بالطريق المفروض اذا لم يكن هناك مانع اخر وح نقول اذا انسد سبيل العلم بما جعله المكلف طريقا الى معرفة ما كلف به وانسد ايضا سبيل العلم بالواقع مع القطع ببقاء التكليف يتعين تحصيل الظن بما هو مكلف به في ظاهر الشريعة ومراعاة ما يظن كونه طريقا الى تفريغ الذمة في حكم المكلف الظن بذلك في مقام العلم به في حكم العقل حسبما مرت الاشارة اليه ولا يصح الاكتفاء بمجرد ما يظن معه باداء الواقع اذ لا ملازمة بينه وبين الاداء بالطريق ذلك لحصول مطلق من مراعات ما يظن معه بتفريغ الذمة كما ان العلم باحدهما غير العلم بالاخر حسبما مر بل النسبة بينهما عموم من وجه لظهور انه قد يحصل الظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع مع عدم حصول الظن باداء الواقع وقد يكون بالعكس فيما اذا شك في كون ذلك مثلا في حكم الشرع او ظن خلافه والمعتبر في المقام بمقتضى حكم العقل كما عرفت هو الاول وح فلا يتم الاحتجاج اذ مجرد ظن المتجزي بالحكم مع الشك في كونه مكلفا شرعا بالعمل بظنه او رجوعه الى ظن المجتهد المطلق لا يكفي في الحكم بحجية ظنه وجواز الاعتماد عليه في حكم الشرع نعم لو قام دليل ظني على حجية ظنه والاكتفاء به في الشريعة من بيان ان يتم ما ذكر مع ان الاحتجاج المذكور انما يتم اذا قام دليل قطعي على عدم وجوب الاحتياط على مثله اذ مع احتمال وجوب الاحتياط عليه يتعين ذلك بالنسبة اليه اذ هو ايضا نحو من العمل بالعلم اذ المقصود منه تحصيل اليقين بالفراغ الحاصل بذلك وهو تام بل الظاهر خلافه فان قضية ما يستفاد مما دل على عدم وجوبه هو عدم وجوبه في امثال المقام وعدم وجوبه على المجتهد المطلق ومن يقلده واما عدم وجوبه في الصورة المفروضة فلا كما هو الحال بالنسبة الى غير البالغ درجة الاجتهاد اذ يتعين عليه الرجوع الى المجتهد فان القول بوجوب الاحتياط عليه اذا امكن من تحصيله هو الموافق للقواعد بل لا يبعد البناء عليه وح فلا يتم الحكم بانتقاله الى الظن بعد انسداد باب العلم والعلم ببقاء التكليف فان قلت انما يتم ما ذكرته فيما يمكن فيه الاحتياط واما فيما لا يمكن مراعاته فلا يتم ذلك وح يمكن اتمام الدليل بالنسبة اليه فيتم اثبات المدعى بعدم القول بالفصل قلت نفي الاجماع على عدم القول بالفصل غير معلوم غاية الامر عدم قائل به وح بمجرد ذلك لا يعد اجماعا سيما في المقام فغاية الامر هو جواز الاعتماد على ظنه في بعض الفروض النادرة مما لا يمكن فيه مراعاة الحائطة لنفسه ووجوه بها تكاد الفرض نادرة وان ذلك من المذهب الثالث الثالث ما دل على المنع من التقليد والاخذ بقول الغير من العقل والنقل غاية الامر جوازه في شان غير القادر على الاستنباط لمكان الضرورة وقيام الاجماع عليه فيبقى غيره مندرجا تحت ادلة المنع ويمكن الايراد عليه بوجوه احدها ان العمل بالظن على خلاف الاصل ايضا خرج عنه في حق المجتهد المطلق لقضاء الاضطرار به وقيام الاجماع عليه فيبقى غيره مندرجا تحت قاعدة المنع واجيب عنه بان رجوعه الى الظن مما لا كلام فيه اذ بعد انسداد باب العلم لا يجوز للمتجزي البناء على ترك العمل فلا بد له من الرجوع الى الظن الحاصل من الاجتهاد او الحاصل من التقليد فلا يكون مندرجا تحت [illegible] الظن على كل حال بخلاف التقليد ورد ذلك بانه ضعيف اذ غاية ما يحصل للمتجزي العلم بكونه مكلفا بالعمل بغير العلم واما [illegible] غير معلوم عنده اذ لا دليل على تعيين ظنه فهذا يجب عليه العمل باحد الامرين او بهما الجزم دون علم التعيين فهو ح [illegible] بالحلال كالزوجة [illegible] فيجب الاجتناب عنهما ولو لم يكن هناك بد من الاقدام على احدهما تخير بين الامرين من لزوم الرجوع الى الاجتهاد كما هو المدعى [illegible] بان مقصود المجيب ان عموما ما قضى بالمنع عن العمل بالظن وما دل على قضاء بالمنع من خصوص الظن الحاصل من التقليد فثلثا [illegible] مخصوص قطعا اذ لا مناص له من الاخذ باحد الظنين بخلاف ما دل على المنع من خصوص التقليد اذ لا دليل على الخروج من مقتضاه ح في الرجوع الى الظن لا بد من الاخذ بالظن الحاصل من غير التقليد للادلة الدالة على المنع من التقليد من غير باعث للخروج عنها نعم يمكن الايراد عليه بان الرجوع الى التقليد ليس اخذا بالظن حتى يكون بين ما دل على المنع من الرجوع الى الظن وما دل على المنع من الاخذ بالتقليد عموم مطلق ليكون عدم الناص من الرجوع الى احد الظنين موجبا للخروج عن مقتضى تلك الادلة دون هذه بل هو نوع اخر من الاخذ بغير العلم فقد دل الدليل على المنع منه بعد عدم المناص من الاخذ باحد الوجهين يدور الامر بين تخصيص كل من الدليلين ولا دليل على الترجيح فيجب التخيير كما هو ويتخير في البناء ويمكن دفعه بان الترجيح في تخصيص ما دل على المنع من العمل بالظن اذ بعد كون السبيل الى الواقع او ما هو العلم بكون الاقرب اليه هو الظن يتعين دوران الامر بين الرجوع الى الاقرب اليه او الابعد من غير قيام دليل على التعيين يتعين الاخذ بالاقرب فيه انه انما يتم اذا جعلنا الواجب هو الاخذ بالعلم بالواقع واما اذا قلنا بوجوب الاخذ بما يعلم معه بتفريغ الذمة من حكم الشرع سواء حصل معه العلم بالواقع او لا كما هو الاظهر ومر تفصيل القول فيه فلا يتم ذلك اذ لو ظن بكونه مكلفا شرعا بالرجوع الى التقليد لزم اتباعه ومع الشك في كونه مكلفا بالاخذ بالظن او التقليد لا يحصل الحكم بوجوب الرجوع الى شيء منهما بالنسبة الى الحكم بتفريغ الذمة في حكم الشرع كما هو قضية الشك فاقصى الامر مع عدم المناص في الاخذ باحد الوجهين ان يحكم بالتخيير بمجرد مضاه احد الوجهين ظنا بالواقع كما لا يقضي بحصول الظن بالبراءة في حكم الشرع اذ لا ملازمة بين الامرين حسبما مر بيانه نعم لو قام دليل ظني على كونه مكلفا بالاجتهاد صح الاخذ به كما مر في الاحتجاج المذكور وما يفيده وبازه ثبات التقليد ايضا اتكال على الظن وان لم يوجب حصول الظن بالمقلد نظرا الى الحكم بحجية الظن الحاصل للمجتهد بالنسبة اليه وما دل على عدم حجية الظن وعدم جواز الاتكال عليه يفيد عدم جواز الاستناد اليه مطلقا سواء كان المستند اليه هو الظان او غيره بل ربما كان الثاني اولى بالمنع فلا بد من التزام التخصيص فيما دل على عدم الاعتداد بالظن فيتم التقرير المذكور ومع الغض عنه فالحاصل في تقليد المجتهد جهتان للمنع نظرا الى الاتكال فيه الى الظن والى الغير ففيه استناد الى التقليد والى الظن بخلاف العمل بالظن نعم لو كان من يقلده عالما بالحكم كان المانع هناك مجرد التقليد فربما يكافوه ذلك رجوعه الى الظن الا انه لا يكون ذلك الا في نادر من الاحكام وقد يدفع ذلك بانه لا كلام في حجية ظن المجتهد المطلق انما الكلام في حجية ظنه بالنسبة الى المتجزي وهو المراد من تقليده له فليس هناك الا امران مخالفان للاصل وبعبارة اخرى ان ظن المجتهد المطلق منزل منزلة العلم قطعا فليس في المقام الا اثبات جواز التعويل على علم الغير او ما بمنزلته وقد ثبت ما دل على حجية ظن المجتهد انما [illegible] بحجيته بالنسبة الى نفسه ومن يقلده [illegible] دون المتجزي ولا دليل على تنزيله منزلة العلم مطلقا فما يدل على عدم جواز الاتكال على

الظن بدل على

الظن بدل على المنع منه وكون ذلك عين التقليد لا ينافي تعدد الجهتين وخصوصية ما في الاخذ بالظن ثم انها انما تبين ما دل على المنع من التقليد ما يشمل تقليد المجتهد مع كمال تفقهه وامانته ووفور علمه وكونه بحسب الحقيقة حاكيا لقول الامام بحسب ظنه غاية الامر لا دليل على جواز اعتماد المتجزي على ذلك فلا يمكن الحكم به الا من مجرد ذلك وح فالدليل على المنع منه هو الدليل على المنع من الاخذ بالظن مع اختصاص الظن بظواهر اخرى فليس على المنع من التقليد دليل خاص يلزم الخروج عن مقتضاه لو قلنا بوجوب الرجوع اليه بخلاف ما لو قلنا برجوعه الى الظن ليتم ما ذكر في الاحتجاج ومنه يظهر وجه اخر لضعف ما ذكر في الايراد المتقدم ثالثها ان المتحصل من الادلة الدالة عليه والملحوظ في المقام ان المتجزي بعد تحصيل الظن بالحكم هل هو داخل في عنوان الجاهل او العالم فلا بد اذا من بيان ما دل على المنع من التقليد مما مرت الاشارة اليه الرابع ان الادلة الدالة على حجية الظنون الحاصلة من الروايات الدالة على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة والاخذ بالاخبار الماثورة عن الائمة بتوسط من يعتمد عليه من النقلة وغيرها يعم المطلق والمتجزي ولا دليل على اختصاصها بالمطلق بل ظاهر منها كون الاخذ منها وظيفة لكل قادر على استنباط الحكم منها ومن هنا ينشأ توهم كون الاجتهاد واجبا عينيا ولا قيام العسر والحرج العظيم واختلال نظام المعاش الباعث على اختلال امور المعاد مضافا الى غير ذلك من الادلة الدالة على جواز التقليد لكان القول بوجوبه العيني متجها نظرا الى ما ذكر والحاصل ان مرتبة الاجتهاد متقدمة على مرتبة التقليد لكان القول بوجوبه العيني متجها نظرا ولو قيام ما قام من الادلة على جواز التقليد فقلنا بوجوب الاجتهاد على الاعيان وح نقول ان غاية ما ثبت من الادلة جواز التقليد بالنسبة الى غير المتمكن من الاستدلال واما القادر عليه على نحو المجتهد المطلق فلا دليل على جواز التقليد بالنسبة اليه وح فيتعين عليه الرجوع الى الكتاب والسنة وساير الادلة المقررة ويرد عليه ان اقصى ما يفيده تلك الادلة هو الظن بشمول الحكم للمتجزي ومن المقرر ان الظن من حيث هو لا حجية فيه فالعبرة في المقام بالدليل القاطع القائم على حجية الظن وليس الا الاجماع والضرورة وهما لا يفيدان ما يزيد على حجية ظن المطلق ولا اجماع ولا ضرورة بالنسبة الى غيره ولو قلنا باصالة حجية الظن مطلقا وقيام مقام نفسه حجة على المطلق من غير حاجة الى ملاحظة تلك الادلة نعم لو قلنا بقيام الظن بتفريغ الذمة مقام العلم بحسبما مر بيانه صح اذا ان جريان تلك القاعدة هنا على فرض ثبوتها عين الاستناد اليها على مقدمات لا يمكن اثبات غير واحد منها في المقام كما ظهر الحال فيه مما قدمنا الخامس ان جواز التقليد في الاحكام مشروط بعدم كون المكلف مجتهدا بها ضرورة عدم جواز تقليد المجتهد لغيره وح فان قام دليل على عدم جواز رجوعه الى ظنه وعدم تحقق الاجتهاد في شانه فلا كلام والا مع عدمه فيا مركا هو الواقع فلا وجه لرجوعه الى التقليد اذ لو كان الامران مترتبين بكون التكليف باحدهما متوقفا على انتفاء الاخر لم يصح الاخذ بالثاني مع عدم قيام الدليل على انتفاء الاول وهذا الوجه ظاهره في غاية الوهن اذ من البين ان الوجه المذكور على فرض صحته انما يفيد عدم جواز الحكم بالرجوع الى التقليد قبل قيام الدليل عليه اما صحة الرجوع الى الاجتهاد كما هو المدعى فلا كيف ولو اريد اثبات جواز رجوعه الى ظنه قبل اثبات اجتهاده نظرا الى قضاء توقف صحة تقليده على انتفاء اجتهاده وترتب الامرين نقلنا الرجوع الى الاجتهاد على الاخذ بالتقليد ليكون مقتضيه الاصل هو الرجوع الى الاجتهاد حتى يتبين المخرج عنه لكان ذلك مقلوبا عليه فان صحة اجتهاده في المسئلة وجواز رجوعه الى ظنه مشروط بان لا يكون وظيفته التقليد ضرورة انه ليس الرجوع الى الادلة من وظيفة المقلد الى اخر ما ذكر فحجر اشتراط جواز تقليده على انتفاء اجتهاده لا يفيد تقدم الاخر بحسب التكليف على الوجه المذكور كيف ومن البين ان كلا من الصحيحين يتوقف على انتفاء الاخر ومع ذلك فلا ترتب بينهما كذلك والا لزم حصول الدور من الجانبين وهو غير معقول السادس جريان الطريقة في اعصار الائمة وما قاربها بالرجوع الى الروايات الواردة عن الائمة ومعلوم بعد ملاحظة كتب الرجال عدم اطلاع الجميع على جميع روايات الباب فضلا عن غيرها بل ربما كان عند الواحد منهم صدور او اصول عديدة متعلقة ببعض مباحث الفقه كالطهارة والصلوة والصوم ونحوها مع انهم كانوا بانين على الاخذ بها والعمل بمقتضاها من غير نكير منهم لذلك فكان اجماعا منهم كاشفا عن تقرير ائمتهم لهما العلم العادي على اطلاعهم على ذلك فيرد عليه اولا بالنقض لقضاء ذلك بجواز الاخذ بما عثر عليه من الروايات من غير ان يجب البحث عما يعارضها او يؤيدها وملاحظة الترجيح بينها ولا قائل به وثانيا بالحل وذلك لظهور الفرق بين عصر الائمة وما قاربها وهذه الاعصار وما ضاهاها لكون الامام بالنسبة الى كثير من اهل تلك الاعصار كالمجتهد بالنسبة الى عوامنا فكما انه يقبل العامي بقول المجتهد عند سماعه منه ونقله اليه بتوسط الثقات من غير حاجة الى تحصيل الملكة الاجتهادية فكذا الحال بالنسبة الى كثير من الموجودين في تلك الاعصار في جملة من الاحكام وليس ذلك من التجزي في الاجتهاد في شيء كيف ولا خلاف في جواز العمل بما يأخذه المكلف عن الامام بالمشافهة ان كان حكما واحدا او احكاما عديدة فلو كان ذلك من التجزي في الاجتهاد لما كان محل الخلاف فظهر ان استنباط الاحكام على النحو المذكور خارج عما هو محل الكلام فلا حجة فيه على ما هو مورد النزاع في المقام التاسع ظواهر عدة من الاخبار منها مشهورة ابي خديجة المروية في الفقيه وغيره وقد ادعي اشتهارها بين الاصحاب وانفاقهم على العمل بمضمونها فينجبر بذلك ضعفها وفيها انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وورود الرواية في القضاء لا يمنع من دلالتها على المدعى بالاتفاق على عدم الفرق بين القضاء والافتاء وقد يناقش فيها بان المذكور في الرواية خصوص الرواية بالعلم ولا شك في جواز عمل المتجزي بما علمه انما الكلام في الظن الحاصل له ولا دلالة في الرواية على جواز اخذه به وحمل العلم على الاعم من الظن وان كان ممكنا لشيوعه في الاستعمالات سيما في الشرعيات الا انه مجاز لا يصار اليه الا بدليل ومجرد الاحتمال غير كاف في مقام الاستدلال ومثل قوله عرف احكامنا في مقبولة عمر بن حنظلة على الاعم من الظن نظرا الى الاجماع على عدم اعتبار خصوص العلم في الاخذ بقول المطلق لا يكون دليلا على حمل العلم هنا ايضا على ذلك لامكان الفرق بتحقق قضاء من بلغ درجة الاجتهاد وهو كما عرفت خلاف الاجماع فتعين من ضمها مكاتبة اسحق بن يعقوب

الى الحجة ومنها واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله فان الظاهر منها يتم القضاء والافتاء وبما ول ما لو كانوا
قادرين على استنباط جميع الاحكام او لا وقد يناقش فيه بان امره بالرجوع اليهم في الحوادث الواقعة شاهد على كون المرجوع اليهم عالمين وقادرين على استنباط
الجميع اذ لا يمكن ارجاعهم الى غير القادر على الاستنباط ولا يكون ذلك في شان المتجزي وقد يدفع ذلك بان غاية الامر اعتبار قدرته الكل على استنباط
الكل ولا يلزم من ذلك اقتدار كل من الاحاد على الكل لئلا ينطبق على المدعى ثم ومنها مكاتبة ابن ماجيلويه واخيه الى ابي الحسن الثالث المروية
في كتب حيث سالاه عمن ياخذ معالم دينهما فكتب اليهما فاعتمدا في دينكما الى كل مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فانهم كافوكما ومنها ما في تفسير
الامام فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه فان ظاهرها يعم المتجزي في الجملة
بناء على شمول لفظ الفقيه لمن قدر على استنباط جملة وافية من الاحكام وعن بعض الادلة وان عجز عن الباقي وفيه تامل ويمكن الايراد على الاستناد
الى تلك الاخبار بان اقصى ما يستفاد من ظواهرها على فرض دلالتها الظن بجريان الحكم في المتجزي ومن المقرر عدم جواز الاستناد الى الظن من حيث
هو فلا يصح اعتماد المتجزي عليها نعم لو قام دليل على حجية الظن الحاصل من الاخبار مطلقا تم الاستدلال الا انه محل المنع لعدم قيام الاجماع عليه كليا
ولو سلم ذلك لكان نفسه حجة مستقلة على جواز التجزي من غير حاجة الى ضمها الى ذلك حجة القول بالمنع من التجزي وجوه احدها اصالة المنع من العمل
بالظن لما ثبت بالعقل والعمومات الناهية عن الاخذ به كتابا وسنة خرج عنه ظن المجتهد المطلق بالاجماع فيبقى غيره تحت الاصل اذ لم يقم دليل قطعي على حجية
ظن المتجزي كما قام على حجية ظن المجتهد المطلق وفيه ان الاصل كما قضى بالمنع من العمل بالظن كذا قضى بالمنع من التقليد بل هو اولى بالترجيح لكونه كاشفا
عن الواقع على سبيل الرجحان بخلاف التقليد اذ لا بد له من ذلك تعين فيهما اذا اقتضى الظن الحاصل للمتجزي بخلافه ويمكن دفعه بما قررنا الاشارة
اليه من ان ما دل على عدم جواز رجوعه الى ظنه لما قضى بعدم حجية ظنه في شانه كان الظن الحاصل له كعدمه فيندرج في عنوان الجاهل ولا يندرج
فيما دل على المنع من التقليد والقول بقضاء ما دل على المنع من التقليد بعدم اندراجه في العالم لانتفاء الواسطة بين الامرين مدفوع بان ما دل على المنع
من التقليد لا يفيد جواز عمله بالظن لكن بعد دلالة الاطلاق الاول على عدم جواز عمله بالظن يتعين عليه الاخذ بالتقليد لاندراجه بذلك في
عنوان الجاهل حسبما ذكرنا لا يقال انه بعد قضاء الاطلاقين بعدم جواز عمله بكل من الظن والتقليد وقضاء الاجماع بكونه مكلفا في الشرع لا بد من الاخذ
باحد الوجهين لا بد من ملاحظة الترجيح بين الامرين او التخيير فلا يصح الحكم بتحكيم الاول نظرا الى ما ذكر لانا نقول ذلك انما يتم لو لم يكن هناك دليل على وجوب
رجوعه اذن الى التقليد واما اذا افاد ما دل على عدم جواز عمله بالظن على اندراجه في الجاهل ولم يفد ما دل على المنع من التقليد سوى منعه من
الرجوع الى الغير كان الاول حاكما على الاخير بملاحظة ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم لوجوب تقديم الخاص على العام فلا يرجح الحكم بوجوب التقليد عليه
الا بملاحظة ذلك لا بمجرد تحكيم الاطلاق الاول على الاخير وبالجملة بعد دلالة الاطلاقين على ما ذكرنا يكون قضيته ما دل على وجوب رجوع الجاهل
الى العالم ولزوم التقليد فلا يبقى تردد بين الاخذ باحد الاطلاقين ليرجع الى التخيير او غيره فان قيل ان ذلك مقلوب على المستدل لدلالة الاجماع
على حجية الظن على المتجزي لان شان التقليد فاذا دل الاطلاق الثاني على عدم جواز التقليد في شان المتجزي اخذنا بما يقتضيه الاجماع من وجوب
رجوعه الى الظن لكونه حجة في شان غير المقلد والحاصل كما قضى ما دل على المنع من العمل بالظن باندراجه في الجاهل فيندرج فيما دل على وجوب التقليد
في شان الجاهل على وجوبه في شانه كذا قضيته ما دل على حجية الظن في شان غير المقلد هو وجوب اخذه بالظن قلت لولا اقتضاء الاطلاق الاول
بنفسه على اندراجه في الجاهل وعدم اقتضاء الثاني لاندراجه في المجتهد مع ما ذكر نظرا الى قضاء الاطلاق الاول بعدالة في غير المجتهد فيلزم اندراجه
في المقلد للاجماع على لزوم التقليد في شان غير المجتهد وقضاء الاطلاق الثاني بمنعه من التقليد فيرجع الى الظن لقيام الاجماع على حجية الظن
بالنسبة الى غير المقلد اعني المجتهد فلا وجه لتحكيم احد الاطلاقين على الاخر من غير قيام دليل عليه واما بعد ملاحظة اندراجه في الجاهل بنفس
ملاحظة الاطلاق الاول وعدم دلالة الثاني على اندراجه في العالم يكون قضية الاطلاقين المذكورين عدم جواز اخذ الجاهل المفروض بالظن ولا
التقليد ح فلا ريب في لزوم ترك الاطلاق الثاني للدليل الخاص القاضي بوجوب تقليد الجاهل فتامل ثانيها انه قد قام الدليل القاطع على عدم العبرة
بالظن الا ما قام الدليل القاطع على الاعتداد به وانما مرجعه الى اليقين وحيث لم يقم دليل قاطع على حجية ظن المجتهد في المقام كما عرفت من ملاحظة
ادلتهم لم يصح له الاعتداد بظنه فيكون جاهلا بتكليفه فيما حصل له الظن بالحكم من المسائل التي اجتهد فيها ومع اندراجه في الجاهل يتعين عليه الرجوع
الى المجتهد في استعلام الاحكام الشرعية لما دل من الادلة على وجوب رجوع الجاهل الى المجتهد فينتظم قياس بهذه الصورة المتجزي جاهل بتكاليفه المتعلقة
به في الشريعة وكل جاهل يجب عليه الرجوع الى العالم اما الصغرى فلما قررناه واما الكبرى فلان الادلة الدالة عليه المقررة في محله وقد يناقش فيه بعدم
ظهور شمول ما دل على وجوب التقليد لمثله لعدم شمول الاجماع للمقام نظرا الى شيوع الخلاف بل ذهاب الاكثر الى خلافه واما غيره من الادلة
الدالة عليه لو قلنا بشمولها لذلك فهي ايضا ظواهر لا تفيد القطع وقد يدفع بان وقوع الخلاف في المقام انما هو من جهة البناء على حجية ظنه واما
مع البناء على عدم الاعتداد به وعدم حجيته فلا ريب في وجوب تقليده ثالثها الاستصحاب فانه قبل البلوغ الى درجة التجزي كان مكلفا بالتقليد فيجب
عليه الجري على التقليد الى ان يثبت خلافه ببلوغه الى درجة الاطلاق ان حصل له ذلك والقول بعد جريانه فيمن بلغ درجة التجزي اول بلوغه او قبله
فلا يتم به المدعى مدفوع بامكان تتميم المقصود بعدم القول بالفصل ويضعفه ان جواز احتجاج المتجزي بالاصل المذكور اول الكلام اذ لا فرق بين اجراء
الاستصحاب في المقام وغيره من المسائل الفقهية مما يجري فيه ذلك فلا يصح استناده الى ذلك الا بعد اثبات كونه حجة في شانه ومعه يتم المدعى
ولا حاجة الى الاستناد الى الاستصحاب على انه منقوض بما اذا بلغ درجة الاجتهاد المطلق ثم صار متجزيا بان فاتت قضية الاستصحاب بقاؤه على العمل بظنه

تمام ر

اذ اقتضى الامر قضاء الاطلاقين بعدم جواز عمله بشيء منهما صح

من حيث انه ظن وانما يصح الاعتناء به

رابعها انه مقبولة

رابعها انها مقبولة عمر بن حنظلة المروية عن الصادق ع انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما فان الجمع المضاف حقيقة في العموم فان لم يكن يراد به الاستغراق الحقيقي فلا اقل من حمله على العرفي بان يعرف جملة وافية من الاحكام بحيث
يعد مع علمه بها عارفا بالاحكام وقد يناقش فيه بان الظاهر كون الاضافة فيه جنسية بقرينة ما تقدمه من المفرد المضاف الظاهر في الجنسية وللجمع
بينه وبين رواية ابي خديجة المتقدمة ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يفيده الرواية اعتبار الاطلاق في نصبه للقضاء والرجوع اليه في الحكومات دون
من الرجوع اليه في الفتيا بل حجية ظنه بالنسبة الى نفسه كما هو المدعى ودعوى الملازمة بين الامور المذكورة ممنوعة فلا يثبت بها المدعى ولو سلم
ذلك فليس في الرواية دلالة على اعتبار الظن سواء تعلق بالكل او البعض اذ المفروض فيها هو العالم الظاهر في اليقين الا ان يقال انه اذا اعتبر الاطلاق في
للقضاء في صورة تحصيله العلم بالاحكام فاعتباره عند تحصيله الظن بالاولى ولو سلم حمله على الاعم من الظن فاقصى ما في الرواية الدلالة على اعتبار
ظن المجتهد المطلق واما ظن المتجزي فلا دلالة فيها على اعتباره ولا على عدمه خامسها ان القول بجواز رجوع المتجزي الى ظنه يستلزم الدور وقد يقرر ذلك
بوجوه منها ما قرره الفاضل الجواد من ان صحة اجتهاد المتجزي في مسائل الفروع متوقفة على صحة اجتهاده في مسئلة التجزي وصحة اجتهاده في مسئلة
التجزي موقوفة على صحة اجتهاد المتجزي مط لكونها من جزئيات تلك المسئلة حيث انها مسئلة اجتهادية فالموقوف عليه في الثاني وان لم يكن بصورة
المتوقف في الاول لكنه اعم منه بحيث يندرج ذلك فيه اندراج الخاص تحت العام الاصولي وهو كاف في لزوم الدور ويرد عليه منع كون صحة
اجتهاده في مسائل الفروع متوقفة على صحة اجتهاده في مسئلة التجزي وانما يتوقف على صحتها نفسها ومع الغض عنه فالتوقف فرع التغاير وذات
صحة اجتهاده في المسائل الفرعية هي عين صحة اجتهاده في تجزي الاجتهاد فلئن اريد توقف صحة اجتهاده في مسائل الفروع على صحة اجتهاده في
جواز التجزي التي هي مطابقة اجتهاده في الواقع يتوقف على ذلك فهو واضح الفساد اذ لا يعقل توقف بينهما وان اريد ان جواز عمله بما اجتهد
فيه من المسائل يتوقف على جواز عمله بما اجتهد فيه من جواز التجزي ففيه ايضا ذلك وانما يتوقف على جواز التجزي في نفسه كان جواز عمله بما
اجتهد فيه من جواز التجزي يتوقف على ذلك ايضا فغاية الامر ان لا يكون عالما بالجواز فلا يعقل الدور وعلى شيء من التقريرين المذكورين يمكن ان
يقال ان المراد بذلك ان حكم المتجزي بجواز اجتهاده في المسائل الفقهية وجواز عمله به في حكمه يتوقف على حكمه بصحة اجتهاده في جواز التجزي وح فالتوقف
ظ لا اشكال فيه لوضوح ان حكمه بجواز عمله في كل مسئلة اجتهد فيها بالظن المتعلق فيها مبني على ثبوت كلية الكبرى القائلة في استدلاله
على جواز عمله على ظنه بتلك المسئلة كان المجتهد المطلق يتوقف حكمه بجواز عمله بظنه في خصوص المسائل على ان كل ما ظنه المجتهد المطلق
مط من الادلة الخاصة حجة في شانه لينتظم له قياس بهذه الصورة هذا الظن مما حصل للمجتهد المطلق وكل ظن حصل للمجتهد المطلق
فهو حجة في حقه لينتج ان ظنه المتعلق بكل من المسائل الخاصة حجة في حقه فان نظير ذلك جار في حق المتجزي وبيانه الكلية الكبرى فيه
البناء للمتجزي فانكار التوقف مما لا وجه له ودعوى اتحاد الامرين غير معقول ايضا فيتوقف حكمه بصحة اجتهاده في جواز التجزي على حكمه بحجية ظن
المتجزي مط ايضا اذ ذلك ايضا مسئلة ظنية على حسب سائر المسائل الفقهية فيتوقف علمه بحجية ظنه فيها على علمه بتلك الكلية الواقعة في كبرى
القياس الدال على حجية ظنه به وقد يورد عليه بان الكلام في قبول الاجتهاد للتجزي من المسائل الاصولية فيتوقف جواز الاجتهاد في الفروع على
جواز الاجتهاد في تلك المسئلة الاصولية ولا يتوقف جواز الاجتهاد في تلك المسئلة على جواز التجزي في الاجتهاد مط بل على جواز التجزي في المسائل
الاصولية فهو خارج عن محل الكلام بل لا خلاف في جوازه على ما قيل فلا دور وبالجملة لا ملازمة بين التجزي في مسائل الفروع والتجزي فيه وهو
نفسه لا يكون متجزيا في الاصول بان يكون قادرا على استنباط جميع مسائله او ادلتها فلا يتوقف العلم بالتجزي في الاجتهاد على العلم بالتجزي فيه ضرورة كيف
ولو تم ما ذكر لجرى ذلك بعينه في شان المطلق اذ جواز اجتهاده في مسائل الفقهية يتوقف على جواز اجتهاده في جواز الاجتهاد وجواز اجتهاده في هذه
المسئلة يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل لكون تلك المسئلة ايضا كغيرها من المسائل والجواب في المقامين امر واحد وهو ما ذكر من الفرق بين مسائل
الاصول والفروع ويرد عليه انه لا فرق بين حجية ظن المتجزي في الفروع او الاصول كيف والمسئلة جارية فيما يجري فيه التكليف بالتقليد ومن البين
ثبوته في مسائل اصول الفقه في الجملة مما يتوقف عليه عمل العوام اذ ما دل على الاخذ بالتقليد في الفروع دل عليه في الاصول ايضا كما سنفصل
القول فيه في محله انشاء الله وما ذكر من امكان كونه مجتهدا مط في الاصول فيخرج عن محل البحث مدفوع بانه لا فائدة في فرض كونه كذلك في استنباط الاصول
اذ الكلام في المقام ان المتجزي في مسائل الفروع هل يعتد بظنه شرعا او لا سواء تعلق ذلك الظن بالفروع او الاصول وسواء كان مطلقا في الاصول
او لا بل يجري ذلك في سائر العلوم المرتبطة بالفروع الا ترى انه لو كان متجزيا في الفقه كان جواز استناده في لفظ الصعيد مثلا الى ظنه مبنيا على
هذه المسئلة ولم يجز القول بجواز استناده الى ظنه مع عدم القول بحجية ظن المتجزي نظرا الى كونه لغويا غير متجز بحسبه كيف ولو كان كذلك لرجع
المقلد اذا كان لغويا والظاهر انهم لا يقولون به وبالجملة ان البلوغ الى درجة الاجتهاد المطلق قاض بحجية ظنه في المسائل الفقهية وما يرتبط بها
من مقدماتها الاستنباطية سواء كانت اصولية او لغوية او غيرها ولا حجية في شيء من تلك الظنون للمقلد في المسائل الشرعية واما المتجزي منها
فالكلام المذكور جار فيه بعينه من غير فرق في ذلك بين كونه مط في سائر العلوم او متجزيا فيها ايضا وما ذكر من جريان الايراد في المجتهد المطلق
بين الفساد نظرا الى قيام الاجماع على حجية ظنه وقد عرفت المناقشة في ثبوت الاجماع ولو سلم ذلك فقضاء العقل به بعد انسداد سبيل
العلم كاف في الحكم بحجيته ولا يجري ذلك في المتجزي كما عرفت نعم يمكن دفع الدور على التقرير المذكور باختلاف طرفيه نظرا الى ان حكمه بحجية ظن
المتجزي مط غير حكمه بحجية الظن الحاصل للمستنبط المفروض فيها كيف ويقع الكلية كبرى في القياس الدال عليه فكيف يتحد معه ليلزم الدور

المذكورة
في خصوص كل مسئلة مما اجتهد فيه من المسائل الفقهية

يتوقف فيه من المسائل الفرعية على جواز عمله بما اجتهد فيه من جواز التجزي وانما يتوقف ذلك على نفس التجزي في نفسه كان جواز عمله بما

حسبما ذكر في الارشد منها ان يراد ومنها ان يراد ان صحة اجتهاد المتجزي في المسائل الفقهية وجواز عمله به متوقف على صحة اجتهاده في ان الاجتهاد يتجزى وصحة
اجتهاده في تجزي الاجتهاد وجواز عمله فان صحة الاجتهاد في المسائل بمعنى جواز عمله على وفق اجتهاده وان لم يكن مطابقا للواقع وصحة الحكم
المتوقف على وقوع المحكوم به بمعنى مطابقته للواقع وان لم يتعلق التكليف على حسبه منها انه قد تقرر ان شيئا من الظنون لا يكون حجة الا بعد
انتهائه الى اليقين فلا يجوز الاعتماد على الظن من حيث انه ظن ثم نقول ان علم المتجزي بجواز عمله بظنه في مسئلة التجزي وبالدليل الظني الدال
على حجية ظن المتجزي يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي اعني حجية كل ظن للمتجزي اذا المفروض ان المسئلة المفروضة من المسائل الظنية وعلمه
بحجية كل ظن للمتجزي متوقف على علمه بجواز عمله بالدليل الظني الدال عليه اذ المفروض توقف اثباته على ذلك وهكذا فما دليل قطعي عليه والحاصل
ان علمه بحجية هذا الظن الحاصل متوقف على علمه بحجية كل ظن من ظنونه وعلمه بحجية كل ظن له يتوقف على علمه بحجية هذا الظن الخاص وان شئت قلت
ان علمه بقيام ظنه في المسائل مقام العلم يتوقف على علمه بصحة الدليل الدال على التجزي وعلمه بصحة الدليل يتوقف على علمه بقيام ظنه مقام العلم في المسائل
ولا يمكن دفعه الا بالقول بالفرق بين مسائل الاصول والفقه بان يقال ان المختلف فيه هو حجية ظن المتجزي في المسائل الفقهية واما المسائل الاصولية فلا
كلام في حجية ظن المتجزي بالنسبة اليها ولذا وقع في كلام شيخنا البهائي حكاية الاجماع عليه وقد عرفت ضعفه اذ لا فرق في مقام الحكم بالحجية وجواز العمل بين
مسائل الفقه والاصول وغيرهما من المسائل المربوطة بالعمل وان كان موضوع التجزي هو خصوص المسائل الفقهية نظرا الى اختصاص الاجتهاد اصطلاحا
بالمسائل الفرعية دون الاصولية الا انه لا فرق في البحث عن حجية ظن المتجزي بها بين الظن المتعلق بها وغيرها مما يرتبط بها حسبما اشرنا اليه ومنها ان
علم المتجزي بجواز عمله بظنه في المسائل يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي اذ مسئلة التجزي ايضا من جملة المسائل الظنية وعلمه بجواز بنائه عليه موقوف
على علمه بحجية الظن الحاصل له ورد عليه ان علمه بحجية ظنه في المسائل هو عين علمه بقبول الاجتهاد للتجزي اذ معناه هو حجية كل ظن حاصل للمتجزي في المسائل
الفقهية ومقدماتها فلا يتجه لزوم الدور اذ هو فرع مغايرة الطرفين نعم هو من توقف الشيء على نفسه وهو كالدور في المقام فانه وان لم يكن دورا في الاصطلاح
الا انه نظيره في المفسدة بل هو اوضح فسادا منه في وضوح ما فيه يومى انه ان اريد بتوقف علمه بحجية ظنه في المسائل على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي ان علمه
بجواز اجتهاده في المسائل الفقهية موقوف على علمه بصحة اجتهاده في تلك المسئلة ليس اجتهاده في المسئلة الفقهية ليتوقف على جواز التجزي في الاجتهاد انما فيقدرانه
هي مسئلة اصولية ولا خلاف في جواز التجزي في الاصول على انه قد يكون مجتهدا مطلقا فيها وان كان متجزيا في الفروع اذ لا ملازمة بين الامرين وان اريد به
ان علمه بجواز عمله بظنه في المسائل الاصولية كانت او فرعية يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي ورد على اطلاقه انه لا يتوقف العلم بحجية ظنه في المسائل
الاصولية على صحة التجزي في المسائل الفقهية وقد نوقش فيما مر بما مر من عدم الفرق في الحكم بحجية ظن المتجزي في المسائل الفقهية والاصولية وغيرها
المتوقف عليها استنباط الاحكام الشرعية فيمنع التوقف في المقام غير متجه وفرض كونه مطلقا في استنباط الاحكام الاصولية غير مفيد كما عرفت والذي
يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان استنباط المتجزي اما ان يكون بالنسبة الى المسائل القطعية او الظنية وعلى الثاني فاما ان يقول له القطع بالمسئلة
او لا وعلى الثاني فاما ان يراد معرفة جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه في نفسه ولو كان الحاكم به مجتهدا مطلقا على نحو غيرها من المسائل او يراد معرفة الحكم
بالنسبة الى معرفة تكليف المتجزي نفسه في جواز بنائه على ما يستنبطه في المسائل اذ قد يتصل جواز التجزي وحجية ظن المتجزي وعلى كل حال فاما ان يراد
معرفة حاله في جواز رجوعه الى ظنه او جواز رجوع غيره اليه في الفتيا وامضا حكومته في القضاء فنقول لا ينبغي التامل في حجية ما يحصله من الادلة
بالنسبة الى الصورتين الاوليين اذ لا مزية على القطع في معرفة التكاليف فبعد حصول القطع بالحكم لا مجال للتامل في حجيته ولو حصل له القطع بكونه
مؤدى الادلة الموجودة وان من خالفه فيه مخطئ قطعا لما قامت عليه الادلة الشرعية مما يمكن الوصول اليه نفي جواز اتكاله عليه وجهان من عدم حصول
القطع بالواقع فيكون الحال فيه كسائر ظنونه ومن تحصيله القطع بالطريق وهذا هو الظاهر وكون المتيقن من حجية تلك الادلة حجيتها بالنسبة الى المجتهد
المطلق دون المتجزي فلا فائدة في تحصيله القطع بمقتضاها مدفوع بان قول المجتهد انما يكون حجة من حيث كشفه عن الادلة الشرعية وليس معلوم
حجيته من حيث هو فاذا حصل له القطع بذلك فلا حاجة الى التوصل بقوله اليه بل لا يجوز له الرجوع اليه بعد القطع المذكور اذا كان ما فهمه مخالفا لذلك
اذا علم انحصار الادلة الموجودة فيما اذا وصل اليه وعلم كون مقتضاها ذلك اما لو حصل له الظن بالامرين او احدهما فهو يندرج في مسئلة الظن والظاهر انه
الملحوظ بالبحث في المقام وح فان اريد معرفة حكم التجزي في نفسه ولو كان الحاكم به مجتهدا مطلقا فالظاهر هو القول بحجية الظن الحاصل له وجواز اخذه
به ولو قيل بعدم جواز الاخذ بمجرد ظن المتجزي لكونه حجة في شانه فان طريان المنع من الاخذ به من جهة عدم انتهائه الى اليقين فلا ينافي ذلك جواز الاخذ
به في حكم المطلق وح فله ان يحكم بجواز التجزي وان لم يكن للمتجزي الرجوع اليه بمجرد ظنه فان قلت انه اذا لم يجز للمتجزي الرجوع الى ظنه لعدم دليل قاطع
على جواز رجوعه اليه لم يكن ابتنا للمجتهد المطلق الحكم بجواز رجوعه الى ظنه بل اللازم عليه الحكم بمنعه من الرجوع اليه قلت فرق بين حكم بقبول الاجتهاد للتجزي
في نفسه وحكم بحجية ظن التجزي من اصله وبين حجيته في الواقع وعدم جواز ركون المتجزي اليه من جهة انتفاء علمه به فهنا لو جواز للتجزي علم بجواز فعدم
جواز الحكم بالتجزي للمتجزي لانتفاء علمه به الحكم بعدم جوازه من اصله وانما يمتنع حكم المطلق بالجواز مع اختيار عدمه في الثاني دون الاول فاقصى الامر ان في شأن
يحكم بعدم جواز اعتماد المتجزي بمجرد ظنه وان جاز التجزي في نفسه والملحوظ في المقام هو نفس الجواز وان كان الحاكم به هو المطلق دون المتجزي ومن هذا القبيل
ما لو حكم المجتهد بجواز تقليد المفضول مع التمكن من الرجوع الى الافضل فانه يجوز استناد الى الادلة الظنية وانه يجوز ذلك للمقلد ولم يكن له بنفسه
الا الرجوع الى الافضل لعدم علمه بحصول البراءة الا به ويدل على جواز التجزي عدة من الوجوه الظنية قد مرت الاشارة الى بعضها ويأتي الكلام
في بعضها عند تعرض المصنف ثم ولا مانع من استناد المجتهد المطلق اليها بعد قيام الدليل القاطع على جواز ذلك لاولة الظنية بجملة الحكم التجزي

بها لعدم

بها لعدم قيام دليل قطعي على جواز استنادها اليها مضافا الى ما هو المعروف من مذهب الاصحاب والشهرة محكية عليه حد الاستفاضة وانه لابد من معرفة حكم المتجزي في نفسه
في معرفة تكليفه من الاخذ بظنه او رجوعه الى غيره فان حصل له القطع في مسئلة التجزي بجوازه او عدم جوازه فلا كلام في حجيته انه في شانه يرجع على
الاول الى ظنه وعلى الثاني الى تقليد غيره ولا اشكال لانه الامر في ظنه او في تقليده الى العلم بخروج بذلك عما دل المنع من الاخذ بالظن والتقليد لما
ما عرفت من ان المنهي عنه هناك انما هو الاتكال على الظن او التقليد بما هو هو من حيث انتهاء الامر فيه الى اليقين وتحصل الاتكال فيه على القطع فانه في الحقيقه
اخذ بالعلم حسبما مر تفصيل القول فيه وان لم يحصل له القطع بالواقع في المسئلة المفروضة فان ثم ما مر من الكلام في تقرير القاعدة التقليدية في المقام من كون
الظن القائم مقام العلم بحكم العقل هو الظن الحاصل من صاحب الملكة القوية دون غيره وانه لو اجيز لغيره الرجوع اليه لما دل على ان العامي صنفا عالم و
مجتهد و مقلد حسبما مر تفصيل القول فيه تعين عليه الرجوع الى المجتهد المطلق وكذا ان تم ما مرت الاشارة اليه من انه لا خلاف في عدم جواز اهمال نظر الى
عدم انتهاء ظنه في خصوص المسائل في مسئلة الى ما ينتهى الى اليقين وقيام الدليل القاطع من صريح العقل والنقل على عدم جواز التعويل على الظن من غير
انه ظن منه ج اذن في الكلية القائلة بوجوب رجوع الجاهل الى العالم فهنا ارتد دليلان ظاهران بعد القطع بالتكليف في مقام العمل من وجوب رجوعه
التقليد ومنعه من الاخذ بظنه ح فلنقول ان كانت مسئلة التجزي من المسائل التي لا يقدر على استنباط حكمها وكان من يرجع اليه من المجتهد قائلا
بمنع التجزي فالبين وظيفته الا الاخذ بتقليده في خصوص تلك المسائل وان كان قائلا بجوازه تعين الرجوع الى ظنه فيكون اتكال المتجزي ح في الاخذ
المتجزي وكان المجتهد الذي يرجع اليه قائلا بجوازه — بظنه على تقليد المجتهد المطلق ولا مانع منه بعد قضاء الدليل به فهو في الحقيقة رجوع الى التقليد لانه امر اليه وان كانت المسئلة المذكورة مما
استنبط حكمه فان كان قائلا بجوازه ايض وجب عليه الرجوع الى اجتهاده وان كان قائلا بالمنع منه سواء كان من يرجع اليه قائلا بالمنع منه تعين عليه الرجوع
الى التقليد لا غيره بظنه المتعلق بمسئلة التجزي وكذا لو كان قائلا بالمنع منه سواء كان من يرجع اليه قائلا بمنعه او جوازه هذا كله اذا كان المتجزي
قاطعا بجواز التقليد في المسائل المتعلقة بالعمل من غير فرق بين الاصول والفروع كما هو الحق واما لو كان قاطعا بعدمه فلا يصح له في الصورة المفروضة
سوى تقليد المجتهد في الاحكام الفرعية سواء كان ذلك المجتهد مجوزا للتقليد في الاصول او لا قائلا بتجزي الاجتهاد او لا واما لو كان مترددا في تلك المسئلة
او ظانا باحد الجانبين لزمه مراعاة الاحتياط مع الامكان نعم اما باعتبار ما يحصل معه العلم باداء الواقع او باداء التكليف حسبما يقرره في الاصول الابنية
ثم ان جميع ما ذكرناه مبني على صحة ما ذكروه وان لم ينهض شيء من الوجهين المذكورين القاضيين بوجوب رجوعه الى العالم بحجة في المقام حسبما نوقش فيهما بما مرت
الاشارة اليه وتم ما ذكرناه من الايراد تعين القول برجوعه الى الاحتياط ولم يصح له الرجوع الى التقليد والاخذ بقول الغير لعدم قيام الدليل القاطع
عليه بالنسبة اليه والى مجرد ما يقتضيه لما عرفت من عدم قيام دليل قطعي على حجية ظنه والدليل العقلي القائم على حجية ظن المقلد لا يتم في شان
المتجزي لتوقفه على اثبات عدم وجوب الاحتياط في شانه وليس هنا دليل قاطع على عدم وجوبه بالنسبة اليه كما مر التنبيه عليه ح فقضية الاصل وجوب
الاحتياط مع الامكان مضبوطا لاحتياط في شانه على وجوه احدها مراعاة ما يحصل معه القطع باداء الواقع وثانيها مراعاة التوافق بين ما ظنه وما
كما ان مع عدم — يفتيه المجتهد المطلق لحصول القطع له بتفريغ الذمة لدوران امره بين الاخذ بقوله او رجوعه الى المجتهد المطلق المفروض ثباته على كل من الوجهين
انه يرجع الى فتوى المطلق في جواز التجزي الرجوع الى الوجه المذكور ومبني على جواز التقليد في مسائل الاصول القول بجوازه لا يتم له الاحتياط بمراعاة
ذلك لنحو نقول انه اما ان يكون المتجزي قادرا على استنباط حكم التجزي ولا وعلى الاول فاما ان يكون مرجحا لجواز التجزي او لمنعه وعلى التقادير المذكورة
فاما ان يكون من يرجع اليه قائلا بالتجزي او مانعا منه مجوزا فيه الاحتياط الا ان المنتقدة ايض فان كان عاجزا عن ترجيح مسئلة التجزي تعين عليه الرجوع
الى المجتهد المطلق في جوازه ومنعه لوضوح وجوب التقليد عليه فيما لا يقدر على استنباطه على الاول ياخذ بظنه وعلى الثاني يرجع الى تقليد
المجتهد في المسائل ان كان قادرا عليه كان قائلا بجوازه كالمجتهد الذي يرجع اليه فلا اشكال وان كان من يرجع اليه قائلا بمنعه فلا مح للاحتياط فيه على الوجه المذكور
كما هو الحال في عكسه فلا يتعين فيهما الرجوع الى احد الوجهين المذكورين ولو كانا قائلين بمنع التجزي تعين عليه الاخذ بالتقليد هذا كله مع امكان الاحتياط
ثم مع عدمه على احد الوجوه المذكورة واما مع عدم امكانه فان كان مرجحا لجواز التجزي وحجية ظن المتجزي تعين عليه الاخذ به وكذا تعين اخذه بالتقليد ان كان
عنده لا حكم الجانبين — مرجحا للعكس ومع ذلك لقضاء العقل بقيام الظن بتفريغ الذمة مقام العلم به بعد انسداد سبيله والمفروض مضبوطية ذلك لو كان متوقفا في المسئلة
من غير ترجيح تخير بين الوجهين لا ترجيح بين الاخذ باجتهاده نظرا الى تحصيله الظن بالواقع لما عرفت فيما مضى من ان المناط ولا هو تحصيل العلم بتفريغ
الذمة فيبني ما به الظن بالتفريغ بعد انسداد باب العلم به وانه مرض علامة صنو في المقام لكنه الاحتمال البرغندة في مقام الفقاهة والرجوع الى
ظنه وان كان راجحا من جهة تحصيل الواقع الا ان رجوعه الى ظن المجتهد المطلق راجح من جهة اخرى كما لا يخفى والحاصل ان المفروض تساوي الاحتمالين
في نظره بحسب التكليف فلا مناص له عن التخيير بما ذكرناه في كلام بعض الافاضل من انه مع تمكنه من الاخذ بالاحتياط يتخير بين العمل بظنه وتقليد
المجتهد المطلق كما هو الحال في الخبرين المتعارضين لكن الاولى اخذه بما ادى اليه ظنه لرجحان التسول به ان مع رجحان القول باخذ مظنته لا رجحان تخيره بين
وبين الوجه المرجوح لقطع العقل اذن بترجيح الراجح بعد القطع بقيام التكليف وعدم امكان الاحتياط والبناء على التخيير من الاخذ بظنه مع اولى الامر الا ما
تقدم الاخذ بالاحتياط على الرجوع الى الظن مع فرض تمكنه وحصول الظن بكونه مكلفا شرعا بالاخذ بظنه لا وجه لجواز اخذه بالترتيب في الرجوع
ولكن الحال لو ترجح عنده الرجوع الى التقليد كما هو الحال في الخبرين المتعارضين اذا كان احدهما راجحا على الاخر في افادة ما هو مكلف به في ظاهر الشرع
بمراعاة — نعم لو تساوى الاحتمالان في نظره تعين البناء على التخيير حسبما بيناه ومن ذلك يظهر ضعف ما في كلام بعض اخر من تعين اخذه بظنه بعد انسداد سبيل
سبيل العلم بالواقع اذ مع الخضوع عن تكليفه او لا مراعاة الاحتياط يتعين اللازم عليه مراعاة ما هو الراجح عنده في اداء المكلف به دون ما يظن مراده

الواقع اذ قد يظن عند ادائه التكليف الشرعي بالرجوع الى ظنه مثبتا عنده الوجهان فلا وجه للترجيح مع تساويهما بالنسبة الى اداء التكليف قوله بمعنى جريانه
في بعض المسائل لما كان التفسير المذكور مشعرا بكون الكلام في جواز التجزي بحسب الفعلية وعدمه بان يتفرع وسعه في تحصيل بعض المسائل دون بعضها
ولو كان القوة والملكة تامة عقب ذلك بقوله بان يحصل للعالم آه مفيدا بذلك كون التجزية المذكورة لنقص الاقتدار على الاستنباط لا لمجرد عدم التصدي
لاستفراغ الوسع في تلك البعض فيكون محل الكلام على كلامه في جواز تجزي القوة وعدمه وقد فرع عليه جواز الاستفراغ في تلك البعض بمعنى
حجية ظنه في ذلك وعدمه وانت خبير بان تقرير النزاع في جواز التجزي في نفس الاقتدار والقوة في كمال الضعف لوضوح جوازه كما مرت الاشارة
اليه كيف والقوة على استنباط الكل مسبوق غالبا بالقوة الجزئية فان الاقتدار على الجميع لا يحصل غالبا الا على سبيل التدريج ثم مع البناء على جواز
التجزي في القوة لا وجه لتفريع حجيته على ذلك نعم قد يتعلق بحجية الظن الحاصل له كما هو الظ من كلام الماتن والجواب عنه ما عرفت من ان المقصود من
الاجتهاد في المقام هو الاستفراغ المعتبر في نظر الشرع اذ هو المعنى المصطلح عندهم دون مطلق الاستفراغ وح يتجه تقرير النزاع في جواز التجزي بحسب
القوة والملكة اذ القدر المعلوم الذي ليس قابلا للنزاع هو مجرد الاقتدار على تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض دون الاقتدار عليه على نحو
المقرر ح يندفع عنه ما ذكر من عدم صحة التفريع المذكور لوضوح تفريع حجية ظنه على القول بقبوله للتجزي كما هو ظ العبارة فتعبير المص ره ثانيا
ذكرناه وقد يحمل قوله ان يجتهد فيها الا بيانا لمحل النزاع فيكون المقص انه بعد تحصيل ما هو المناط في الاجتهاد بالنسبة الى بعض المسائل دون بعضها
هل يجوز الاجتهاد في ذلك البعض اولا فليس المفروض في تقرير الخلاف في جواز تجزي القوة وعدمه بل في حجية ظن المتجزي وعدمها فهو بعيد عن ظ
العبارة كما لا يخفى قوله وذهب بعضهم ره آه وقد اختار ذلك جماعة من المتأخرين منهم كشيخنا البهائي ووالده وهو صاحب الوافية وكشف اللثام واليه
ايض جماعة من المتأخرين وهؤلاء من العامة منهم الرازي والتفتازاني وابن الحاجب وقد حكى القول الاعظم قوله قصارى الى الاثنا وكانهم من العامة اذ لم نجد
ممن تقدم على المص من صرح بالمنع منه قوله لانه اذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء آه توضيح الاستدلال ان المناط في حجية ظن المجتهد المطلق
في كل مسألة بعد استفراغ وسعه في الادلة القائمة عليها هو الاطلاع على الادلة الموجودة في تلك المسألة وتوقفه على وجوه دلالتها وما هو المناط في
الظن فيها على حسب سعة طاقته بحيث يحصل له العلم والظن بانتفاء ما ينافيها والمفروض حصول ذلك للمتجزي اذ الكلام فيما اذا اطلع على الادلة القائمة في
بينهما سوى اقتدار المطلق على استنباط الحكم في غيره وعدم اقتداره والاطلاع على الادلة القائمة في غيرها وعدم اطلاعه وهذا مما لا مدخل له في نظر
في استنباط حكم هذه المسألة المفروضة ضرورة ان استنباط حكم المسألة انما يتوقف على الادلة القائمة عليه دون غيره فلا ربط له بحجية ظنه الحاصل في
المسألة فمع ثبوت انتفاء الفارق بينهما الا في ذلك عدم تعرضه بما هو الفارق قطعا يتعين القول بحجية حكم المتجزي ايض قوله فلا يحصل له ظن عدم المانع
هذا الكلام يوهم كون القائل بمنع التجزي مانعا عن تحصيل الظن وقد عرفت وهنه جدا ضرورة امكان حصول الظن لغير المطلق من غير اشكال ويمكن توجيهه
بانه مع قيام احتمال وجود المعارض في الادلة لا بد من مراجعتها فلا يكون ظنه بانتفاء المانع قبل المراجعة حجة شرعا فان ظن المجتهد انما يكون
حجة بعد المراجعة الى الادلة الشرعية دون ما اذا حصل من ملاحظة بعض الادلة من غير استيفاء المعارض وما يحتمل ترجيحه عليه او مساواته
له وح فما ذكر في الجواب عنه من ان المفروض تحصيل جميع ما هو دليل في تلك المسألة بحسب ظنه لا يجدي في المقام اذ ذلك الظن الحاصل للمجتهد المطلق
الناظر في جميع الادلة والعارف بوجوه استنباط الاحكام منها وكذلك لا نظير الظن الحاصل للمجتهد المطلق قبل ملاحظة جميع الادلة واستفراغ
وسعه في تحصيلها ومن البين ان الظن الحاصل له ح بانتفاء المعارض لا حجية فيها غاية الامر في الفرق بينهما ان المجتهد المطلق قادر على استيفاء الادلة وهذا
غير قادر عليه وهو غير مجد في المقام ثم يمكن الايراد عليه بانه لا يجب على المجتهد ملاحظة جميع الادلة الشرعية القائمة على المسائل الفرعية في استنباط
كل حكم بل لا بد من ملاحظة مظان الادلة وذلك مما يمكن حصوله للمتجزي ايض وقد يمكن استيفاء جميع الادلة من حيث استنباط الحكم المذكور عنها
ومع ذلك وان لم يقتدر على استنباط سائر الاحكام عنها ومع الغض عن ذلك ايض فقد يحصل للمجتهد القطع بكون ما حكم به هو مقتضى الادلة الموجودة
التي يمكن له الوصول اليها بحسب العادة وقد يحصل له الظن بذلك وغاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم جواز اعتماد المتجزي على الظن الحاصل له كذلك واما مع
قطعه به كما يتفق ذلك في كثير من الاحكام او قطعه بانتفاء ما يعارضه في سائر المقامات فلا ولذا لما استفاد قطعيا حتى يخرج عن محل البحث ذلا ينافي
ذلك كونه ظانا بالحكم الواقعي بل ربما كان فيه قوله ولكن الشان في العلم بالعلة انت خبير بان ذلك ان تم فلا يتم فيما اذا قطع بكون الحكم مقتضى
الادلة الموجودة حسبما اشرنا اليه لكن الظ سقوط شيء من العبارة للتعويل في الاختلاف على الاجماع وقضاء الضرورة فبعد تسليمه انما يفيد عدم قيام
عليه التعويل على ظن المتجزي لا يفيد ذلك عدم تعويل المتجزي على ظنه وان اراد ان تعويل المجتهد على ظنه انما هو من الجهتين المذكورتين نعم مسلم ان الادلة
الدالة على حجية الادلة الشرعية انما يفيد حجيتها لكل من يقتدر على الوصول اليها ويقتدر على استنباط الاحكام منها والمفروض مساواة المتجزي
الدالة على حجية الادلة الشرعية انما يفيد للمطلق بالنسبة الى المسائل المفروضة فلا وجه لسقوطها عن الحجية بالنسبة اليها مع اطلاق ما دل على حجيتها وعدم
رجحان المجتهد المطلق عليه بالنسبة الى تلك المسائل وقد يورد عليه ايض بان الباعث على التعويل على ظن المجتهد المطلق ليس منحصرا في ذلك بل
العمدة فيه هو انسداد سبيل العلم بعد القطع ببقاء التكليف القاضي برجوعه الى الظن وتقليده على غيره بعد ثبوت عدم وجوب الاحتياط اما لعدم
امكانه في كثير من الصور او لاشتماله على العسر والحرج العظيم المرفوع في هذه الشريعة السمحة المؤيد بجريان الطريقة من الاصحاب على خلافه حيث
القول بوجوب الاحتياط الشاذ من الاصحاب بل لا قائل بوجوبه على الاطلاق وهذا كما ترى جار في المتجزي ايض اذ بعد امكانه دعوى
الى الظن لا وجه لرجوعه الى التقليد او هو بعد ظنه بخلافه وقد عرفت ما فيه مما قررناه سابقا فلا نعيد القول فيه قوله وهو ممنوع لانه

عليه وقضاء

عليه ومقتضى الضرورة به قد يعود عليه تارة بما مرت الاشارة اليه من انه لا اجماع في المقام على الرجوع الى ظن مخصوص بل الخلاف ظ بين الطائفتين في حجيتها
طريقة المجتهدين او الاخباريين والمتوسطين وقيام الاجماع على الرجوع الى المطلق في الجملة في مقابلة المتجزي لا ينفع في المقام بعد الاختلاف المذكور
وقد عرفت الجواب عنه فيما سبق وتارة بان حصول الاجماع في هذه المسألة مما لم يسلم غير الامام فالعلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم
فيها لا سيما بالنسبة الى اصحابنا من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن كيف والعمل بالروايات في عصر الائمة ع للرواة بل وغيرهم
لم يكن موقوفا على احاطتهم بمدارك الاحكام والقوة القوية على الاستنباط العقلية غلط وكانها عكسنا وذلك ظ لمن له ادنى اطلاع بل يظهر بكلامه من
قضاء الضرورة به ان اراد به كونه بديهيا من غير ملاحظة امر خارج فهو بديهي البطلان وان اريد بداهته بعد ملاحظة امر خارج فهو محتاج
المكلف الى العمل وانحصار الامر بين الاجتهاد والتقليد والتقليد يقتضي بحكم العقل بتقديم الاجتهاد فهو صحيح لكنه مشترك بين المطلق والمتجزي كما ذكره بعض
الافاضل وهو موهون جدا اذ المناقشة في الاجماع المذكور وحجيته بعد وضوح اتفاق الكل على حجية ما يفهمه المطلق من غيرها مما لا ينبغي
فيه كيف ولو لم يكن فهم المطلق حجة عند البعض لم يكن فهم المتجزي حجة عنده بالضرورة وبعد هذا كله لا يتوقف كشف الاجماع عن قول الامام
المعصوم على ورود النص بل يكفي فيه ونحو الكاشف من قوله ولو بتوسط على ان الاخبار المأثورة في الرجوع الى العلماء واشتماله على امرهم بالرجوع الى
جماعة من فضلاء اصحابهم كثيرة بل قد يكون متواترة وجرى على ظ هيئة العرف في عصرهم في الرجوع الى اهل العلم ارشاد لا ستره فيه فقول الامام وتقريره
موجودان في المقام فكيف يتوهم عدم كشف الاتفاق عن قول الامام لحاق المسألة من الرواية فما ذكره من وضوح منع التوالي عن المسألة ان اراد به عدم
سؤالهم عن خصوص حجية فهم المجتهد المطلق فمسلم ولا يمنع ذلك من المشاركة والاتفاق عن قول الامام بعد ورود ما يدل على الرجوع الى العالم بالمسائل لذلك
ان اراد عدم وروده بذلك على حجية فهمه وجواز الرجوع اليه ثم كيف يدعي انه ظ حال هو وكان في كشف الاتفاق عن قول المعصوم على ذلك ما فيه من الحال
ان مقتضى ما ذكره ان القدر المقطوع به المتفق عليه بين الكل هو حجية ظن المجتهد المطلق فما زاد عليه لم يتفق عليه الاتفاق ولم يقم عليه دليل قاطع امر فلا يجوز
الاخذ به مع انتفاء القطع بجوازه فاو نوقش في المقام فانما يناقش في سعة من قيام القاطع على حجية ظن غيره لا في حجية ظنه فما ذكره من ان العمل بالروايات
في عصر الائمة ع للرواة غير منوط بمنع الاجماع على جواز الرجوع الى صاحب القوة القوية المحيطة بمدارك الاحكام الشرعية غاية الامر بكن جريان الطريقة
هناك على الرجوع الى غيره ايض وهو كلام آخر لا تعلق له بالمقام وقد مرت الاشارة الى ما فيه ثم الظ ان مقصود المص من قضاء الضرورة بحجية ظن المجتهد هو
ان المضطر الى العمل بعد خفاء مدارك الاحكام يقضي بحجية فهم من يستنبط الاحكام منها والا لزم الخروج عن الدين والقدر المتيقن من ذلك هو
حجية فهم المطلق لاندفاع تلك الضرورة به دون ما يزيد عليه وليس مقصوده شيئا من الوجهين الذين اشار اليهما كيف ولو اريد الاول منهما لم يرد
الفساد الثاني فاسد ايض وان سلم المعترض انه بداهة قاضية بترجيح الناقص فهم نفسه على فهم الكامل المتدرب حتى يكون بديهي جواز تقليده
له من الضروريات وقد ذهب جماعة من الفحول الى عدم جواز ترجيح ظنه على ظن الآخر ووجوب الاخذ بقول غيره ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد
لا يخفى انه لو كان وظيفة المتجزي هو التقليد لم يكن من شأنه الا الرجوع فاذا كان ذاهبا الى جواز التجزي وحجية ظن المتجزي فاذا الجواز
التقليد في المسائل المتعلقة بالعمل من اصول الفقه كهذه المسألة لم يكن له بد من الحكم بعمله بمودى ظنه فلا استبعاد المذكور ليس في محله لا بد
عليك ان ما ذكره المص على فرض صحته لا يفيد كون وظيفة المتجزي هو الاخذ بالتقليد اذ غاية ما يلزم منه بطلان الدليل الدال على وجوب رجوعه
الى ظنه ولم يقم دليلا قطعيا على جواز اخذه بالتقليد وكان رجوعه الى ظنه يتوقف على قيام دليل قاطع قطعي عليه فكذا رجوعه الى التقليد
ومع عدم قيام دليل قطعي عليه لا يتم الحكم بعد بجواز اخذه بظنه بل قضية التقرير المذكور هو حجية ظنه في الجملة اذ غاية الامر تخييره بين الوجهين
وهو يفيد جواز رجوعه الى نفسه ايض ثم ان هذا ملخص القول في مسألة التجزي وقد عرفت ان المتيقن من التجزي هو من كان كل من استنباطه للمسائل
واقتداره على ذلك جزئيا واما لو كانت قوته تامة مع كون الفعلية ناقصة على الوجه الذي اشرنا اليه فالذي نص عليه جماعة انه مجتهد مطلق كما قدمنا الاشارة
اليه وكان الفقيه لا شك قد تحقق ذاهبا الى عدم حجية ظنه فيما لم يكن مستنبطا له قبل تعبده من الاحكام لحيث يعد فقيها عرفا على نحو صدق سائر
ما يشتق من سائر العلوم على اربابها الا حجية في ظنه بالنسبة اليه والى غيره وهو قبل البلوغ الى تلك الدرجة ووظيفته الرجوع الى الفقيه
على ان الناس صنفان فقيه وغير فقيه وان وظيفة الثاني الرجوع الى الاول ولان المذكور في مقبولة عمر بن حنظلة اعتبار معرفتهم باحكامهم وهو
مضافا يفيد العموم كالاقل من العموم العرفي وهو غير صادق بمجرد عموم الملكة ما لم يكن عالما بالفعل بقدر يعتد به بحيث يصدق عليه عرفا انه عارف
بالاحكام فالتفصيل بين حجية ظنه بالنسبة اليه دون غيره خارج عن الطريقة اذ لو كان مجتهدا يصح له الرجوع الى ظنه فغيره ان يرجع اليه والا لم يجز له ذلك
ويشكل بانه لا دليل على دوران المكلف بين الوجهين سوى ما قد يتخيل من الاجماع والقدر المسلم منه على ثبوته فلزوم كون المكلف ثابتا بحكم على
سبيل الاجتهاد او اخذا له بطريق التقليد واما كونه مجتهدا في بعضها ومقلدا في بعضها فلم يقم اجماع على المنع منه كيف وكثير منهم قد جوزوا التجزي
في الاجتهاد على انه قد يصدق عنوان الفقيه عليه بالنسبة الى ما اجتهد فيه لا انه غير متجه حسبما مرت الاشارة اليه في اوائل الكتاب وقيام الاجماع
على الملازمة بين عدم حجية ظنه بالنسبة الى غيره وعدمها بالنسبة اليه غير ظ كيف ولا افتراق بينهما في المجتهد الفاسق المفضول مع دعوى بعضهم
بناء على المنع من الرجوع اليه ظ فانه لا مانع من البناء على التفصيل في المقام ايض لكن لا يخفى عليك انه لم يتم ايض اجماع على حجية ظنه بالنسبة اليه
وح فيشكل اعتماده عليه على نحو ما مر بيانه في المتجزي يجري فيه ما قدمناه من التفصيل في حكم المتجزي فالظ انه يعمل بظنه وان كان القول بحجية
ظنه اقوى من الحكم بحجية ظن المتجزي ويجري الكلام المذكور في صاحب القوة التامة الخالية عن الفعلية بالمرة فان قلنا بجواز التقليد للمجتهد المطلق

في شرائط الاجتهاد

بالاضافة الى المسائل التي المجتهد فيها فالامر هين واما بناء على المنع منه فيشكل الحال فيه ايضا والاظهر رجوعه الى ظنه حسبما مر في المتجزي لما عرفت فهذا بالنسبة
لدى [illegible] ظواهر الادلة في شأنه واما تكليفه في نفسه بحسب نفسه ففي صحة تقليده او وجوب اجتهاده ورجوعه الى ظنه فيجري فيه ما قدمناه من التفصيل
لعدم قيام دليل قاطع على جواز تقليده او رجوعه الى ظنه على نحو ما ثبت بالنسبة الى العامي والمجتهد المطلق وظاهر الجماعة ايضا او راجحه في المطلق وهو ضعيف ولو
كانت فعليته تامة على ما مع نقص القوة بان كان عاجزا عن ادراك المسائل المشكلة من دون تأمل في العجز وتقابلها بالدليل لوجه الترجيح فلا يقبل منه بنفسه على
استخراجها والابتداء اليها فالظاهر اندراجه في الفقيه لصدق العنوان عليه فيندرج تحت الاجماع القاضي بحجيته [illegible] من ظن بعض كلماتهم عدم اندراجه منه
نظرا الى القدر المتيقن من الحكم بجواز التقليد للمجتهد المطلق وان غيره فلم يقم دليل قاطع على جواز الرجوع اليه فيقتصر الافضل على جواز الرجوع اليه
وعدم الاكتفاء في الحكم بالبراءة بعد اليقين بالاشتغال بمجرد تقليده والاظهر ان حجية ظنه بالنسبة اليه قاض بحجيته بالنظر الى غيره ايضا في
الجملة وفي مشهورة ابي خديجة المتقدمة دلالة عليه فلو انحصر الامر في الرجوع اليه لا يبعد وجوبه نعم لو دار الامر بين الرجوع اليه والى المطلق من الاحياء
لم يجز الرجوع اليه بناء على وجوب تقليد الافضل فلا فرق بينه وبين المطلق في ذلك هذا بالنظر الى ما يقتضيه الادلة الظنية واما المقلد فلا يجوز
له الرجوع اليه من غير قيام دليل قاطع عنده على جواز تعويله عليه لما عرفت ولو رجع الى المجتهد المطلق في جواز رجوعه اليه لم يكن به بأس كما اذا قلد
الميت والمفضول بتقليد الحي والافضل في ذلك لنتم الكلام في بيان شرعية الاجتهاد واثبات الاعتماد على ظن المجتهد ويمكن الاستدلال عليها

في مباحث الاجتهاد [illegible]

بوجوه الاول العقل ويبتني ذلك على بيان انسداد باب العلم في كثير من الاحكام الشرعية بل معظمها وانحصار الطريق في العمل بالظن والاخذ بالظنيات والقواعد
التي لا تفيد علما بالواقع والخصوصيات ويدل عليه بعد [illegible] ان ذلك لا يحصل للنفس بعد كمال الجد وبذل الوسع في معرفة الاحكام
وغاية الاهتمام في النظر في الادلة والبحث عن ذلك الاحكام الشرعية وملاحظة الامارات الموجودة ما يزيد على الظن ويكفي فيه ملاحظة الوجدان
عن بيان ان ما يكون من الادلة الشرعية علمية مفيدة للقطع بالواقع او محتملة لافادة اليقين بالواقع او قيل بافادتها له اذ ليس الا الاجماع او
العقل المستقل والكتاب والسنة المتواترة وما بمنزلتها او نحو الاخبار المأثورة عن العترة الطاهرة المذكورة في الكتب المعتمدة اما الاجماع والعقل
الكاشف عن الواقع فلم ينهضا الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا [illegible] غالبا بالتفصيل واما الكتاب فهو وان كان قطعي المتن الا انه في الغالب
ظني الدلالة ومع ذلك لا يستفاد منه غالبا الا امور اجمالية واما السنة المتواترة وما بمنزلتها فلا توجد الا في نادر من الاحكام مع انها لا تفي غالبا
الا بالاحكام الاجمالية واما اثبات الاحكام بالاخبار المأثورة المذكورة في الكتب المعتمدة ففي ظنية بحسب السند والدلالة اذ وجوه الاختلال الطارية
عليها سندا ودلالة كثيرة وقد اشرنا اليها فيما مضى وقد فصلنا القول في بيان ظنيتها وعدم افادتها اليقين بالواقع بما لا مزيد عليه ولو فتحنا ما
للفقه جماعة من الاخبارية من الشبه في بيان قطعيتها ولو سلم قطعية تلك الاخبار حسبما ادعوه فمن البين انها لا تفي ببيان جميع الفروع المتجددة
على سبيل التفصيل بل لا بد من التمسك في ادراجها فيما يناسبها من القواعد المقررة في تلك الابواب ومن الظاهر [illegible] اختلاف الانظار في ذلك وعدم امكان
تحصيل اليقين غالبا بذلك كما لا يخفى على من مارس التفريعات الفقهية وامعن النظر فيما يرد عليه من الفروع المتجددة انه لا مناص غالبا من الاخذ
بالظن في الحكم باندراجها في خصوص كل من القواعد المقررة وذلك بين من اوضح [illegible] لا يحتاج الى بيان فاذا انسد باب العلم في
الاحكام مع القطع ببقاء التكليف تعين الانتقال الى الظن والاخذ بالوجوه الظنية التي تدل على حجيتها الادلة المخصوصة وهو المعنى بالاجتهاد
الثاني اتفاق الاجماع عليه من الخاصة والعامة وقد نص بانعقاد الاجماع عليه جماعة من اجلاء الطائفة وهو معلوم من ملاحظة الطريقة الجارية
المستمرة في سائر الاعصار والامصار بين الشيعة وملاحظة كتب الفتاوى والاسناد [illegible] العامة وقد ناقش في ذلك بعض من الاخباريين بوجوه
موهونة لا بأس بالاشارة اليها ليتضح بالجهة فيها فقال في الجواب اولا منع حجية الاجماع اذ لم يرد دليلا قطعيا ولا اتفاقا على الظن في الاصول غير
معقول بل الدليل الظني الذي اوردوه غير تام ولا سالم عن المعارضة [illegible] وثانيا منع تحقق الاجماع هنا بمخالفة المتقدمين من الامامية في
وتصريحاتهم بذلك بطول الكلام بنقلها وثالثا بتقدير تحقق الاجماع فهو دليل ظني لا يجوز العمل به في الاصول ورابعا انه ظني لا يجوز الاستدلال به
على الظن [illegible] الدور وخامسا المعارضة بمثله فقد نقل الشيخ في العدة الاجماع على خلافه وهو سقط [illegible] ونواتر النصوص به وسادسا
ان الاجماع عند محققيهم انما يعتبر من العلم بدخول الامام ولا سبيل الى تحقق ذلك هنا وسابعا انه على تقدير دخول الامام هنا فالحجة قول الامام لا الاجماع
وهو على ذلك التقدير خبر واحد لا يعارض المتواتر وثامنا انه على تقدير ثبوت قول الامام هنا فهو خلاف الآيات الصريحة ومعارض بقول الائمة عليهم السلام
موافق للعامة والعرض على الكتاب وتاسعا انه على ذلك التقدير موافق للعامة فيتعين حمله على التقية والعمل بما يعارضه لاحتمال التقية ونظيره لا اجماع على
[illegible] بن [illegible] امير المؤمنين ولم يدل على صحتها للتقية هنا [illegible] على تقدير وجود ما يعارض الصحيح كيف وهو
غير موجود انتهى وانت خبير بان نقض ما يمكن ايراده في المقام وان كان واضح الفساد [illegible] المنع من تحقق الاجماع ما [illegible] من كلمات جماعة من الاصحاب من المنع
من الاجتهاد او العمل بالظن وقد اشار اليه بما ذكره من مخالفة جماعة من المتقدمين والمتأخرين فيه وحكاية الشيخ الاجماع عليه [illegible] الى جملة من
عباراتهم [illegible] على ذلك توضيح القول في [illegible] واما ما ذكر من الايرادات فغير معقول [illegible] على فرض [illegible] من الادلة
القطعية الكاشفة عن رأي الامام او عن الحجة [illegible] لا مجال للتشكيك على حجيته [illegible] الاخذ به حسبما [illegible] الاجماع المنقول [illegible]
كونه ظنيا [illegible] حكاية الشيخ غير [illegible] في المقام [illegible]
كيف تعقل القول بدعوى الشيخ الاجماع على حرمة الاجتهاد والمنع منه مع ما يرى من طريقته في الاحتجاج في المبسوط وغيره [illegible] الخلاف [illegible] ما هو

مقصود من الاجتهاد

مقصود من الاجتهاد في ذلك المقام وانه لا ربط له بالمرام وما ذكره من ان مفاد الاجماع المذكور مخالف للكتاب الصريح والاخبار المأثورة ضعيف جدا لوضوح كون
مفاد الاجماع على فرض تحققه قطعيا واقصى ما يسلم كون ظاهر اطلاق الآيات والروايات ذلك فكيف يمكن [illegible] القاطع مضافا الى ان النسبة بينها [illegible] استعمال
الظن [illegible] خلافه فاوضح [illegible] اليها بطل ما ذكره من الدعوى على ان دلالتها على ذلك محل منع ايضا كما ستعرف الوجه فيه ثم الثالث ظواهر كثير من
الاخبار منها الصحاح المستفيضة الدالة على ان علينا القاء الاصول وان علينا التفريع عليها فقد رواه زرارة وابو بصير في الصحيح عن الباقر والصادق
ورواه البزنطي في جامعه عن هشام بن سالم عن الصادق ورواه البزنطي [illegible] عن الرضا اذ من البين ان تفريع الفروع على الاصول والقواعد لا يكون غالبا
الا على سبيل الظن فدلالة العموم على حكم كل من الجزئيات المندرجة فيها انما تكون في الغالب على سبيل الظهور دون التنصيص مع ان كثيرا من التفريعات
مما يختلف فيه الانظار ويتفاوت الافهام في اندراجها تحت القواعد المقررة وكثيرا ما يبنى الحكم باندراج الفرع تحت اصل معين على سبيل
[illegible] بينها الدليل الالتزامية بتوسط الخطاب كدلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته ودلالة النهي على الفساد وكثير من دلالات المقام
ونحوها وقد بيناه تشريعه بالمنع من شمولها للتفريعات الظنية فلا يفيد المدعى ويمكن دفعها بان قضية الامر بالتفريع اثبات ما يتفرع
على الكلام من الاحكام بحسب العرف وهو اعم من ان يفيد العلم بالواقع هذا وقد ورد بعض الاحاديث في المقام بانه لا دلالة في الاخبار المذكورة على حجية
الاجتهاد الظني في احكام الله نعم فان مفادها الاخذ بالقواعد الكلية المأخوذة عن اهل العصمة كقولهم اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام وقولهم
كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وقوله الشك بعد الانصراف لا يلتفت اليه وقولهم لا تنقض اليقين بالشك
ابدا وانما تنقضه بيقين آخر وذلك ان الانظار العقلية اذا كانت مادة الفكر فيها وصورته مأخوذة عن اهل العصمة فلا ريب في جواز العمل
به لانه معصوم عن الخطاء ولا شك ان مفاد الاخبار المذكورة هو التفريع على الاصول المأخوذة عن الائمة خاصة وهو عين مذهب الاخباريين وخلاف
دعوى الاصوليين قلت من البين ان تفريع الاحكام على الاصول المأخوذة عن اهل العصمة انما يكون باثبات تلك الاحكام للجزئيات الظاهرة الاندراج
او للجزئيات التي يتأمل في اندراجها تحت شيء من تلك القواعد ويتوقف اندراجها في خصوص بعضها على البحث والنظر او باثباتها للوازم المتفرعة
على الملزومات المأخوذة عنهم وح فقد يكون اللزوم بينا وقد يفتقر الى البيان فقد يكونه العقل او النقل او الملفق منهما وظاهر تلك الاخبار
تعميم ذلك للجميع ومن البين ح انه لا يلائم طريقة الاخباريين بتخصيصها بالصورة الاولى وخروج ما في تفصيله [illegible] النصوص بل مما يتوقف
على ذلك تفريعا فان تلك الصور الجزئية هو نفس ما ذكر في تلك القواعد الكلية لظهور ان المحكوم عليه في القضايا الكلية هو مضمون كل
كل من الجزئيات فاثبات الحكم لكل منها من جهة الاخذ بعين المنصوص لا التفريع على المنصوص ومع الغض لظهور احتمال التخصيص في تلك
العمومات فالقول بحصول العصمة عن الخطاء بمجرد الاخذ بظواهر تلك العمومات والاطلاقات كما ترى ومنها الاخبار الكثيرة الدالة على الرجوع الى
المرجحات الظنية عند تعارض الاخبار المأثورة لتمييز الصحيح منها عن السقيم والمقبول من المردود ومن البين ان تلك من اعظم موارد الاجتهاد
فان تمييز المعول عليه من الاخبار من غيرها قد يشكل جدا وقد دلت الاخبار المذكورة على الرجوع فيه الى التمييز الى وجوه ظنية والمستفاد من جميعها
بعد الجمع بينها هو الاخذ بالراجح من حيث المتن والسند وما قد يتوهم من ان المرجحات المذكورة انما هي لاجل تمييز الخبر الوارد من جهة التقية من غيرها
وان جميع اخبارنا المذكورة في الكتب المعتمدة قطعي الصدور من الائمة واضح الفساد حسبما مرت الاشارة اليه مضافا الى ان في تلك الاخبار شهادة
على خلافه اذ الرجوع الى الاعدل والترجيح على غيره لا ربط له بالجهة المذكورة وكذا الحال في عدة من المرجحات المقررة كما لا يخفى على المتدبر ومنها
ما دل من الاخبار على حجية قول الثقة والاعتماد على نقله اذ من البين ان الوثاقة لا يبلغ الى درجة العصمة حتى يمتنع في شأنه الخطاء والغفلة كيف
وقد وقع من اعاظم الثقات من السهو والاشتباه في اسناد الروايات ومتونها ما لا يخفى على المتتبع في الاخبار سيما كتابي التهذيب والاستبصار مضافا
الى ما عرفت من الاكتفاء في العدالة بحسن الظاهر ومن الظاهر انه بمجرده لا يفيد العلم بحصول العدالة فلو سلمنا قضاء تلك الصفة بعدم وقوع الكذب والغفلة
والزيادة والنقيصة من المتصف بها فكيف تعقل القول بقضاء الظن بها للعلم بذلك منها غير ذلك من الاخبار المتكثرة الدالة على حجية اخبار
الآحاد حسبما فصل في محله فالمتحصل من ملاحظة مجموع الاخبار المذكورة القطع بحجية الظن في اثبات نفس الاحكام الشرعية وكون كل واحد من تلك
الروايات ظنيا لا يقدح في المقام بعد كون القدر الجامع بينها قطعيا على انهم يدعون قطعية الاخبار فكل واحد منها حجة قاطعة بالنسبة اليهم
هذا وقد زعم الاخباريون عدم جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وحكموا بحظرها في الشريعة لشبه واهية وشكوك ركيكة واضعف المشاعر
ما لا يحل للاعتماد عند من له ادنى مسكة لا بأس بالاشارة الى جملة منها انه لا دليل على جواز العمل بالظن فلا وجه للرجوع اليه والتعويل في استنباط الاحكام
عليه وفيه انه لا كلام في عدم جواز الاستناد الى الظن من غير قيام دليل عليه وما ادعي من انتفاء الدلالة في المقام [illegible] واضح الفساد كيف ولو لم
يكن هناك دليل على حجيته سوى انسداد سبيل العلم وانحصار الطريق في الظن مع القطع ببقاء التكليف لكفى في القطع بحجيته مع ان هناك ادلة
خاصة على حجية عدة من الطرق الظنية كما قرر في محله وقد عرفت ان الاخباريين يقولون بحجية قول الثقة [illegible] الاعتماد عليه في الاحكام الشرعية كما دلت
عليه عدة من النصوص مع انه لا يفيد غالبا ما يزيد على الظن ودعوى افادة قول الثقة القطع بالواقع كما صدر من جماعة منهم مما يشهد ضرورة
الوجدان بخلافه مع ثبوت وثاقته بطريق اليقين فكيف مع ثبوتها بمجرد الظن ومنها ان العمل بالظن مما يستقل العقل بقبحه ويستحيل تجويز الشرع
له وهو ظاهر الفساد ان تم ذلك فانما يتم بالنسبة الى الاعتماد على الظن من حيث انه ظن واما مع اداء اوله الى العلم وانتهائه الى اليقين فكلا وكيف يتم
ذلك ولا علاج الا بالعلم ومن البين ان المسائل مما يراد لاصل العمل ومن الظن انه بعد قيام الدليل القاطع على وجوب العمل بمؤدى الادلة الظنية يكون

المبين

عن ذلك [illegible] ما ذكر [illegible] من استعمال الظن

الاشتمال على القواعد العقلية مع انحوائه

العمل بها على خبر اليقين دون الظن والتخمين كيف ولولا ذلك لم يجز بناء الشرع على الاخذ بالظن اصلا لعدم جواز العمل بالظن في كثير من المقامات كالحكم بالشهادات والاعتماد على اخبار ذوي اليد ونحوهما مما لا كلام في وروده في الشرع بل وكذا الحال بالنسبة الى دلالة الالفاظ لقيام الاجماع على جواز الاعتماد فيها على الظنون وكذا الحال في جواز الاعتماد على قول الثقة كما دلت عليه روايات عديدة ومنها ما ذكره بعض المحدثين من ان المتقدمين من علمائنا لا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد ولا يجوزون العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات الظنية ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين هي الموافقة للائمة ولاحاديثهم المتواترة فان شذ منهم شاذ احيانا انكر عليه الائمة كان في زمان ظهورهم وفي هذه الطريقة مباينة للعامة مباينة كلية وطريقة المتأخرين موافقة لهم لا مخالفة لهم الا نادرا وناهيك بذلك على تحقيق الحق من الطريقين ثم قال وبالجملة فعدم جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوما من مذهب المتقدمين من الامامية الى زمان العلامة بل كان معلوما عند العامة والخاصة انه من اعتقادات الشيعة وقد نقلوه عن ائمتهم لتواتر النص بذلك عنهم وهذا كما ترى بعيد … واجماع الشيعة … عن قول الائمة على بطلان الاجتهاد في الاحكام الشرعية وقال في موضع اخر ان القول بحجية ظن المجتهد على نفسه وعلى من يقلده مذهب العلامة والشهيد والشيخ حسن والشيخ علي والشيخ بهاء الدين لا غير وباقي علماء المتقدمين والمتأخرين على بطلان ذلك كل هذا وقد ذكر جملة من عبارات القدماء الموهمة لما ادعاه لا بأس بان نشير الى جملة منها ثم نتبعها بايضاح ما في تلك الدعوى فمن ذلك ما ذكره الكليني في اول الكافي قال والشرط من الله فيما استعبد خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى ان قال ومن اراد خذلانه وان يكون ايمانه معارا مستودعا سبب له اسباب الاستحسان والتقليد والتأويل بغير علم وبصيرة وقال الصدوق في العلل بعد ذكر حكاية موسى والخضر ان موسى مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى افعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الامر فيه فاذا لم يجز لانبياء الله تعالى ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم من الامم اولى بان لا يجوز لهم ذلك الى ان قال فاذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله ومحله فكيف تصلح الامة لاختيار الامام وكيف يصلحون لاستنباط الاحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة وقال السيد في الذريعة عندنا ان الاجتهاد باطل وان الحق مدلول عليه وان من اخطأه غير معذور وقد نص السيد هنا ايضا ان الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا القياس ولا الاجتهاد وقال في الانتصار في اول كتاب القضاء انما عول ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطاؤه ظاهر وقال في المسألة التي بعدها انه من … على الرأي دون النص والتوقيف وذلك لا يجوز وقال في كتاب الطهارة منه في مسألة مسح الرجلين انا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به وقد ذكر ايضا في عدة من كتبه ان ما يفيد الظن دون العلم لا يجوز العمل به عندنا وقال الشيخ في العدة واما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل محظور في الشريعة استعمالهما وقال في موضع اخر منه ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس وقال ايضا واما الظن فعندنا انه ليس باصل في الشريعة تستند الاحكام اليه وان كانت تقف احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين ونحو جهات القبلة وما يجري مجراها انتهى ومعلوم ان الحكم بجواز العمل فيه بالظن من الموضوعات دون الاحكام من باب … لا نعد شيئا من الاخبار وقال ابن ادريس في مسألة تعارض البينتين بعد ذكر عدد من المرجحات ولا ترجيح بغير ذلك عند اصحابنا والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا وقال الطبرسي في المجمع لا يجوز العمل بالظن عند الامامية الا في شهادة العدلين وقيم المتلفات وارش الجنايات … ان ما استثناه من قبيل الموضوعات دون الاحكام وقال المحقق في المعتبر ان ائمتنا مع هذه الاخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة يصوبون رأي الامامية في الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم ممن افتى باجتهاده وقال برأيه ويمنعون من يأخذ عنه ويستخفون رأيه وينسبونه الى الضلال ويعلم ذلك علما ضروريا صادرا عن النقل المتواتر فلو كان ذلك سائغا لغيرهم لما عابوه وقال فيه ايضا واعلم انك مخبر في حال فتواك عن ربك فما اسعدك ان اخذت بالجزم وما اخيبك ان بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون انتهى وفي ملاحظة احوال الرواة ايضا ما يفيد ذلك فقد روى الكشي عن ابي حنيفة … لا تقول شيئا الا برواية … وروى الكشي وغيره عن اكثر علمائنا المتقدمين وخواص الائمة ايضا مثل ذلك مما هو ابلغ منه وقد صنف جماعة من قدمائنا كتبا في رد الاجتهاد وعدم جواز الاخذ به منها كتاب من مصنفات الشيخ الجليل اسمعيل بن اسحق بن ابي سهل بن نوبخت ومنها كتاب نقض اجتهاد الرأي على ابن الراوندي ذكره الشيخ في ترجمة اسمعيل المذكور نقلا عن ابن النديم انه من مصنفاته ومنها الاستفادة في الطعون على الاوائل والرد على اصحاب الاجتهاد والقياس من مصنفات عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري ذكره النجاشي ومنها كتاب الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول من مؤلفات الشيخ الجليل هلال بن ابرهيم بن ابي الفتح المدني ذكره النجاشي ومنها كتاب النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي من مؤلفات الشيخ المفيد الى غير ذلك من الكتب المؤلفة في هذا الشأن اقول وانت خبير بانه لا دلالة في شيء مما ذكر على ما ادعاه بل لا اشعار فيها على ما ذكره اما عبارة الكليني والصدوق فلظهور ان المقصود مما ذكراه عدم جواز الاعتماد في الاحكام الشرعية على الظنون العقلية والاستحسانات الظنية والترجيحات التخمينية كما هي الطريقة المتداولة بين العامة ومن البين ان اصحابنا على المنع منه وليس في كلامهما ما يفيد غير ذلك اذ ليس مقصودهما عدم جواز الاجتهاد بمعنى بذل الوسع في فهم الكتاب والاخبار النبوية والامامية وتمييز الاخبار المعتبرة عن غيرها وفي اجراء القواعد المقررة في الشريعة من اصالة البراءة والاباحة والاحتياط وغيرها من الاصول الممهدة في الشريعة واما ما ذكره السيد والشيخ من المنع من الرجوع الى الاجتهاد والاخذ بالظن في مذهب الشيعة فالمراد بالاجتهاد هو المتداول بين العامة من تحصيل مطلق الظن بالحكم دون الرجوع الى الادلة الشرعية المقررة في الشريعة التي قامت عليها الادلة وبذل الوسع في تحصيل الظن من تلك المدارك المعينة المفيدة للعلم من جهة اخرى والحاصل ان هناك اجتهادا في استخراج الاحكام ولو بمجرد الظنون العقلية ونحوها واجتهادا في فهم الحكم

واستخراجها من الادلة

واستخراجها من الادلة المذكورة والممنوع منه في كلامهم انما هو الاول دون الثاني لوضوح رجوعهم الى الادلة وتحصيل الظن بالاحكام الشرعية من تلك على سبيل الظن والاستنباطات عن الادلة غير عزيز في كلام السيد والشيخ وغيرهما وكان الاجتهاد في كلام الاوائل انما يطلق على تحصيل الحكم بالوجه الاول كما يظهر من ملاحظة كتب الاصول ومن ذلك ما اشتهر في مقام دفع بعض الوجوه انه اجتهاد في مقابلة النص وكثيرا ما يذكر القياس والرأي معبرا عنهما بالاجتهاد في مقابلة الرجوع الى النص والتوقيف بل في ظاهر عدة وجيزة دلالة على اطلاق الاجتهاد عندهم على خصوص استنباط الحكم بالقياس وقد حملوا الوارد في حديث معاذ على القياس وجعلوا تلك الرواية دليلا على حجيته وقد ذكروه في باب القياس … الاصل في الخلاف … تلك اللفظة على القياس والرأي والمراد بالظن الممنوع منه هو مطلق الظن من حيث انه ظن حيث ان المدارك الشرعية للاحكام المقررة في الشريعة امور مضبوطة مقررة عند الشيعة في الجملة مقطوع بها عندهم ولا يجوزون الرجوع الى مطلق الظن كما جوزه اهل الخلاف ومن البين ان الحكم المستفاد مما قام على حجيته الادلة القطعية يكون قطعيا بحسب الشريعة وان كانت مفيدة للواقع ظنا فهم انما يريدون بالدليل القطعي ما يقطع بوجوب العمل به فاذا كان الدليل قطعيا بحسب العمل كان كثيرا من الادلة المفيدة للقطع بالواقع حيث ان المقصود من الفقه تصحيح العمل دون مجرد الاعتقاد والمفروض كون ما يفيد العلم بالواقع وما يفيد العلم بوجوب العمل مشتركين في القطع بالعمل … معرفة التكليف فلا منع عن الادلة المذكورة عليه معينة للقطع في مقابلة ساير الامارات المفيدة للظن ومنه يظهر الوجه في منع تجويزهم للعمل بالظن حيث لم يقم عندهم دليل قطعي على جواز الاخذ به بل قام على خلافه كما بين في محله وفي كلام الشيخ في العدة ما يشير الى ما ذكرنا حيث انه دفع استدلال القائلين بالمنع من القياس بالآيات الدالة على المنع من الحكم بغير العلم بان للمخالف ان يقول ما قلنا بالقياس الا بالعلم وعن العلم فلم نخالف الكتاب وانما ظننتم انا نعلق الاحكام بالظنون وليس نفعل ذلك بل الحكم عندنا معلوم وان كان الطريق اليه الظن هذا ولا يذهب عليك ان المستفاد من العبارات المذكورة ان عدم جواز العمل بمطلق الظن من الاتفاقيات بين الخاصة وان القول بجوازه من خواص العامة وظاهر ذلك يعطي كون الاصل عندهم عدم جواز العمل بالظن الا ما قام الدليل القاطع او المنتهي الى القطع على خلافه كما هو المختار لا ما يدعيه جماعة من متأخري المتأخرين من انقلاب الاصل وكون قضية الاصل حجية الظن الا ما قام الدليل على خلافه فانه اشبه شيء بمذهب العامة بل عين ما ذهبوا اليه … لا يخالفهم الا نادرا ثم ان ما ذكره الشيخ من انه لا يتمكن منه … والاجتهاد فهو من الامور المعلومة عند الشيعة لعدم حجية القياس عندهم والاستناد الى منصوص العلة او مفهوم الموافقة ونحوهما الذي يعد باعتبار الاجتهاد كالفرع في محله وبما ذكرنا يظهر الحال في باقي العبارات المنقولة وقد نص المحقق في المعارج بان الاجتهاد في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية قال وبهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام الشرعية من ادلة الشرع اجتهادا لانها تبتني على الاعتبارات النظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الاكثر سواء كان ذلك الدليل قياسا او غيره فيكون القياس على هذا التقدير احد اقسام الاجتهاد فان قيل يلزم على هذا ان يكون الامامية من اهل الاجتهاد قلنا الامر كذلك لكن فيه ايهام من حيث ان القياس من جملة الاجتهاد فاذا استثني القياس كنا من اهل الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التي ليس احدها القياس انتهى والحاصل ان اختيار كثير من هؤلاء كالسيد والشيخ وابن ادريس والمحقق واضرابهم لطريقة المجتهدين امر ظاهر معلوم من ملاحظة كتبهم في الاستدلال وكذا الحال في اعتمادهم على الاجماع واستنادهم اليه في كثير من المسائل مما لا مجال لانكاره كما يبادر به ملاحظة كتبهم في اعتمادهم على كثير من المطالب المقررة في الاصول كما يظهر من الرجوع الى كيفية استدلالهم في المسائل الفقهية ومن ملاحظة ما قرره السيد في الذريعة والشيخ في العدة والمحقق في المعارج بان للعامي تقليد العالم والاخذ بقوله وحكيا الاجماع عليه وبالجملة ان اختيار هؤلاء لطريقة المجتهدين امر واضح يكاد يلحق بالضروريات فالاستناد الى ما يوهم العبارات المذكورة لدفعهم طريقة الاجتهاد واختيارهم مذهب الاخباريين من العجائب وحيث انهم لم يقرروا اختلافا بين الشيعة في الطريقة على حسب ما وقع الاختلاف فيه بين المتأخرين ولا اشاروا الى ذلك في شيء من كتبهم الاصولية كالذريعة والعدة والغنية والمعارج وكتب العلامة وغيرها دل ذلك على اتفاقهم في ذلك وان اختلفوا في بعض الخصوصيات حسب ما بينوا كلا منها في محله فما ذهب اليه الاخبارية من سلوك علمائنا من حرمة العمل بالادلة الظنية ووجوب تحصيل العلم بالاحكام وانفتاح سبيله على المكلفين في المسائل الشرعية والمنع من التقليد بالمرة مما ظاهر انه مذهب حادث لم يذهب اليه احد من علمائنا المتقدمين قد احدثه مولانا محمد امين الاسترآبادي لزعمه انه مذهب قدمائنا فاخذ بما يوهمه بعض ظواهرهم … من غير امعان النظر فيها من ذلك وليتها عرضت له فقد عجز عن حلها وزعم انها ادلة على الطريقة التي سلكها وسنشير اليها ونوضح القول في فسادها انشاء الله كيف ولو كان ذلك مذهبا معروفا بين علماء الشيعة لذكروه في الكتب الاصولية واشاروا الى من خالف فيه فان قلت ان علماء الشيعة قد كانوا من قديم الزمان على صنفين اخبارية واصولية كما اشار اليه العلامة في النهاية وغيره قلت نعم وان كان المتقدمون من علمائنا ايضا على صنفين وكان فيهم اخبارية يعملون بمتون الاخبار الا انه لم يكن طريقتهم ما زعمه هؤلاء ولم يكن الاختلاف بينهم وبين الاصولية الا في سعة الباع في التفريعات الفقهية وقوة النظر في تقرير الادلة الكلية والاقتدار على تفريع الفروع عليها فقد كانت طائفة منهم ارباب النصوص ورواة الاخبار ولم تكن طريقتهم التعدي عن مضامين الروايات وموارد النصوص بل كانوا يفتون غالبا على طبق ما يروون ويحكمون على وفق متون الاخبار في المسائل المتعلقة بالفروع والاصول ولم يكن كثير منهم من اهل النظر والتعمق في المسائل العلمية ممن له سعة باع في الاقتدار على الاستدلال في المسائل الكلامية والفروع الفقهية … لذلك اصحابنا عند مسيس الحاجة وهؤلاء لا يتعرضون غالبا للفروع الغير المنصوصة وهم المعروفون بالاخبارية وطائفة منهم ارباب النظر والبحث عن المسائل واصحاب التحقيق والتدقيق في استعلام الاحكام من الدلائل ولهم الاقتدار على تأسيس الاصول والقواعد الكلية من الادلة القائمة

عليها في الشريعة والتسلط على تفريع الفروع عليها واستخراج احكامها منها وهم الاصوليون منهم كالعماني والاسكافي وشيخنا المفيد وسيدنا المرتضى والشيخ
قدس الله ارواحهم وغيرهم ممن تقدم وتعقبهم وانت اذا تاملت لا تجد فرقا بين الطريقتين الا من جهة كون هؤلاء ارباب التحقيق في المطالب واصحاب النظر
الدقيق في استنباط المقاصد وتفريع الفروع على القواعد ولذا اتسعت دائرتهم في البحث والنظر واكثروا من بيان الفروع والمسائل بتعدوا عن متون
الاخبار الى ما يستفاد منها بالفحوى وبطريق الالتزام وغيرهما واولئك المحدثون لم يبلغوا غالبا تلك القوة من الملكة وذلك التمكن من
الفن فلذا اقتصروا على ظواهر الروايات ولم يتعدوا غالبا عن مضامينها ولم يوسعوا الدائرة في التفريعات على القواعد ولذا وانهم لما كانوا
في اوائل انتشار الفقه وظهور المذهب كان من شأنهم تنقيح اصول الاحكام التي عمدتها الاخبار المأثورة عن العترة الطاهرة فلم يتمكنوا من مزيد
امعان النظر في مضامينها وتكثير الفروع المتفرعة عليها ثم انه لما تم ذلك لهم حصلت بتلاحق الافكار في الازمنة المتأخرة ولا زالت تزداد بتلاحق
الاعصار وتزايد الافكار فقد ظهر مما ذكرناه ان ما حكاه عن بعضهم واضرابه من اقتصارهم على موارد النصوص مما لا منافاة فيه لما ذكرنا مع ما
هناك من البون البعيد بيننا وبين اولئك لكونهم في عصر الامام ع وعدم احتياجهم في كثير من المسائل الى الاجتهاد على انه لا يبعد ان يكون مقصوده
بذلك عدم احتياجه في استنباط الاحكام الشرعية الى القياس ونحوه من الترجيحات العقلية الظنية مما لا يستند الى صاحب الشريعة ويؤيده
انه قد نسب الكشي ره عنه ويهذا يشير الى عمله بظاهر الكتاب من دون حاجة الى ورود رواية في تفسيره واخذه بما يتفرع عليه من الفروع وعدم قصر
في الاحكام على موارد الاخبار وظهر بما بيناه ان نصا بينهم للتعلق برد الاجتهاد وبيان المنع منه مما لا ربط له بما نحن فيه اذ المقصود هنالك على
ما عرفته هو رد ما عليه العامة العمياء من الرجوع الى القياس او غيره من سائر الوجوه المخرجة والاستحسانات العقلية الغير المستندة الى صاحب
الشريعة واشتراك ذلك وما نحن فيه في اطلاق لفظ الاجتهاد عليه لا يوجب سريان المنع الى الاجتهاد بالمعنى المقصود في المقام وهو واضح ومنها
نصوص الكتاب الدالة على المنع من الاخذ بالظن والروايات المتكثرة بل المتواترة الدالة على لزوم الاخذ بالعلم وعدم جواز الحكم بالظن
وما دل على عدم جواز الافتاء بالرأي مثل قوله اتقوا الله ولا تقولوا على الناس ما لا تعلمون وقوله ع اياك ان تدين الله وتفتي الناس بما لا تعلم وقوله ع
اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه وقوله ع رجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو في النار وقوله ع من افتى الناس
وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وقوله ع من دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس وقول الباقر ع من افتى برأيه فقد
دان الله بما لا يعلم وقول الص ع فيما رواه محمد بن مسلم وقد قال له ان قوما من اصحابنا قد تفقهوا واصابوا علما ورووا احاديث فيرد عليهم الشيء فيقولون
برأيهم فقال ع لا وهل هلك من مضى الا بهذا واشباهه وقوله ع فيما رواه ابن مسكان عن حبيب قال قال لنا ابو عبد الله ع ان الناس سلكوا سبلا شتى فمنهم من اخذ
بهواه ومنهم من اخذ برأيه وانكم اخذتم بما له اصل يعني بالكتاب والسنة وقوله ع اياكم واصحاب الرأي فانهم اعيتهم السنن ان يحفظوها فقالوا في الحلال والحرام
برأيهم فاحلوا ما حرم الله وقوله ع في اصحاب الرأي استغنوا بجهلهم وتدابيرهم عن علم الله واكتفوا بذلك دون رسوله والقوام بامره وقالوا لا شيء الا ما ادركته
عقولنا وعرفته البابنا فولاهم الله ما تولوا واهملهم وخذلهم حتى صاروا عبدة انفسهم من حيث لا يشعرون وقوله ع اياك ان تفتي الناس برأيك وتدين بما لا
تعلم الى غير ذلك من الاخبار فالمستفاد من هذه الروايات وما يفيد مفادها عدم جواز الاجتهاد في الاحكام الشرعية والمنع من العمل بالاستنباطات
الظنية قال في الفوائد الطوسية ان الاخبار في هذا المعنى قد تجاوزت حد التواتر وقد جمعنا منها في مواضع ازيد من الف حديث ودينا ما ولا فيما
المراد بالايات والروايات الدالة على وجوب الرجوع الى العلم وعدم جواز الاخذ بالظن هو عدم الاكتفاء في الحكم والافتاء بالظن من حيث انه ظن واما
بعد الأول الى العلم وقيام الدليل القاطع على تعيين العمل بالوجوه المقررة افادت العلم بالواقع او لم تفد فلا يبعد ان الفتوى والعمل انما يكون ح بالعلم
دون غيره فلا تندرج الصورة المفروضة في شيء من الايات والروايات المذكورة لعلم المفتي والعامل بكون ذلك هو المقصود من الشريعة والمكلف به في حكم
الشرع وان لم يعلم بكون ذلك هو الحكم الاولي وقد اشار الى ذلك الشيخ في العدة كما مر والاخبار المانعة عن الفتوى بالرأي انما يراد بها ما يراد لدى العامة
او ما يعمها من الاستحسانات ونحوه واما الرجوع الى الكتاب والسنة وسائر الاصول المقررة في الشريعة فليس من الرجوع الى الرأي اصلا وان لم يستفد منها العلم
بالواقع سيما بعد قيام الدليل القاطع على وجوب الاخذ بها كما هو المدعى اما ثانيا فبان تلك الروايات وان سلم كونها متواترة لكن دلالتها على ما ذكر ليست
قطعية فلو لم نقل بان الظاهر منها النهي عن الاخذ بما لا يعلم تجويز الشارع الاخذ به فلا اقل من احتمال ذلك ولو احتمالا مرجوحا وكذا يحتمل ورود التقييد على تلك
الاطلاقات فلا يزيد مفادها على الظن فيبنى الاستناد اليها على المدعى ابطال لاصل الدعوى واما ثالثا فبانه لو سلم دلالتها على ذلك وجواز الاستناد اليها
فيما ذكر فلا مانع من ورود التقييد عليها بعد انسداد سبيل العلم بها بما نقول به بدليل قطعي لما عرفت من عدم حجية الظن من حيث انه ظن من غير خلاف فيه
انه بعد ثبوته بالدليل لا وجه للاستناد الى الاطلاق ومنها ما دل عليه الاخبار المتواترة بل ضرورة دين الاسلام من ان حلال محمد ص حلال الى يوم القيمة
فان ذلك ينافي الاخذ بالادلة الظنية ضرورة ان الظن مما يتغير ويتبدل وحرام الله وحلاله مما لا تغير فيه ولا تبديل وقد قرر بعضهم هذا الوجه بتقرير آخر
وهي ان كل حكم اجتهادي قابل للتغير مخالف للشريعة الاسلامية الابدية فينتج ان كل حكم اجتهادي مخالف للشريعة الاسلامية وهذه واضح اما الاولى
فبانه منقوض بما يحكم به الاخباريون لجواز الرجوع عن الحكم بالنسبة اليهم ايضا كما اذا عملوا بعموم ثم عثروا بعد ذلك على خبر مخصص او لا من خبر احكاما
ثم عثر على ما عن فهمهم له انكار امكان ذلك في شأنهم مكابرة ظاهرة وح فنقول ان حكم الاخباري قابل للتغير الى اخر ما ذكروا واما ثانيا فبانه لو تم فانما يتم لو
قلنا بكون ما يفيده الظن هو حكم الله الواقعي فيكون الاخذ بالمظنون هو المطلوب الاولي اما اذا قلنا بكون الاخذ به مطلوبا من حيث كونه عن الواقع
وكونه طريقا اليه ليكون حكما ظاهريا كما هو المذهب عندنا فلا اذ تغيير الاحكام الظاهرية غير عزيز في الشريعة وقد اتفق عليه الفريقان كما اذا وجد شيئا

في اسواق المسلمين

في اسواق المسلمين فحكم بحليته ثم علم بعد ذلك كونه حراما او اخذ لحما من يد مسلم ثم علم كونه لحم خنزير او ميتة فان حكمه بالحل ولا حكم ظاهري فلا ينكشف بعد
ذلك خلافه ولو جعل كل من الحل والحرمة المتعلقين بالموضوع الواحد حكما واقعيا في المقام مع وضوح فساده بحري الدليل المذكور بالنسبة اليه مع ما لابد
من الالتزام به تفسيرا والقول بعدم جواز الاخذ باحد الحكمين المذكورين وهو واضح الفساد فظهر انه لا دلالة لابدية الاحكام على عدم جواز الاخذ بالاحكام
القابل للتغير اذ لا يتوهم احد ان نسخ الحكم بعد رجوع المجتهد عنه حتى يلزم انقطاع الحكم وخروجه عن التأبيد بل ليس اختلاف الحكم من جهة الاختلاف
في الاجتهاد والرجوع عن الحكم الاول الا نظير الاختلاف الحاصل في الحكم المتعلق بالموضوع الواحد من جهة انكشاف خلاف ما ثبت اولا كما عرفت في المثال
المذكور فكما يحكم هناك بالحل في وقت وبالحرمة في وقت اخر مع كون الحكم الواقعي المتعلق بذلك الموضوع المعين شيئا واحدا لا يختلف بحسب العلم
والجهل به فكذا في المقام كما ان ذلك لا يقضي بانقطاع حكم الشريعة وخروجه عن التأبيد فكذا الحال في محل الكلام واما ثانيا فبانه ان اراد بقوله كل حكم
اجتهادي قابل للتغير انه قابل للتغير بالنسبة الى الموضوع المفروض مع جميع خصوصياته فمن ضرورة انه ما دام المجتهد باقيا على حالته الاولى لا يمكن تغير
ذلك الحكم في شأنه اصلا وان اراد انه قابل للتغير في الجملة ولو بسبب تغير حاله كان تغيره ظاهرا نظير الاختلاف ما ظنه اولا ثم ولا مانع منه ضرورة ان ابدية الاحكام
لا تقضي بعدم اختلافها بحسب اختلاف احوال المكلفين كيف واختلاف صلاة الحاضر والمسافر والصحيح والمريض والقادر والعاجز من الضروريات ولا منافاة
بينه لابدية الاحكام الثابتة بالضرورة اصلا فكذا الحال في المقام واما رابعا فبانه ان اراد بكون كل حكم اجتهادي قابلا للتغيرات ان ما يحكم به المجتهد
من الاحكام قابل للتغير فهو مم بل فاسد لان ما يدركه من الاحكام غير قابل للتغير عما هو عليه فانه ان كان ما ادركه مطابقا للواقع لم يكن قابلا للتغير
عما هو عليه وان ادرك عليه بعد ذلك خلافه غاية الامر ان يكون معذورا في خطائه فيما بينا وان كان غير مطابق للواقع فكذلك ايضا غاية الامر
ان يكون معذورا في خطائه فيه ايضا وان اراد به ان نفس حكمه وادراكه قابل للتغير بان يدرك ثانيا خلاف ما ادركه اولا فيزول ادراكه الاول ويخلفه
الثاني فهو مسلم ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك منافيا للشريعة الابدية كما هو قضية الكلية المدعاة اذ قبول الادراك للتغير مما يقضي بعدم الملازمة
بينه وبين اصابة الواقع لانه لا يكون مصيبا للواقع مطلقا وح قضى ما يلزم من الدليل المذكور ان ظنون المجتهد قد تصيب الواقع وقد تخطيه وهذا
مما اتفق عليه اصحابنا واتفقوا مع ذلك على وجوب العمل بظنه اذ لا منافاة بين عدم اصابة الظن للواقع ووجوب العمل بمؤداه كما هو الحال في سائر
الطرق المقررة في الشريعة للعمل ومنها ان الدليل الدال على وجوب عصمة الامام قاض بعدم جواز الرجوع الى الظن فانهم قالوا باعتبار العصمة في
الامام من جهة حصول الاعتماد بقوله والوثوق بما يؤديه فقضية ذلك انه لا يجب اتباع ما لا يقطع مصادفته للواقع ويحتمل فيه انتفاء الاصابة نظرا الى
العلة المذكورة فكما انه جعل الامام حجة يقضي بعصمته فيكون كلامه مفيدا للقطع وحجة قاطعة للعذر في الكشف عن الواقع كذا كون سائر الوجوه
والادلة حجة على المكلف يتوقف على كونها مفيدة للقطع كاشفة عن الواقع ليكون قاطعة لعذر المكلف ومن البين ان رأي المجتهد مما لا يوثق
بكشفه عن الواقع بالنسبة الى المجتهد نفسه لغيره وفيه اولا ان ذلك منقوض بما يذهب اليه الاخبارية من جواز رجوع الجاهل الى العالم والبصير بالاخبار
وكذا اعتماد العالم والبصير بالاخبار وكذا اعتماد العالم بقول الثقة ومن البين ان قول الواحد لا يفيد العلم بالواقع ولو فرضنا حصول العلم بوثاقته بالملكة
الباطنة الموصلة الى رتبة اليقين بالعدالة مع انه في كمال الندرة لعدم بلوغه بذلك الى درجة العصمة كيف ولو كان كذلك لاكتفي بذلك في الامام
ايضا فكيف مع الاكتفاء فيها بحسن الظاهر كما هو المذهب اذ لا يقطع معه بحصول العدالة فضلا عن القطع بمطابقة ما يحكيه للواقع فلو تم ما ذكروه لقضى باعتبار
العصمة في الوسائط التي بين المكلف وبين الامام في زمان الحضور وفي ازمنة الغيبة مضافا الى ان القواعد المقررة في الشريعة لاستكشاف
احكام الموضوعات كاصالة طهارة الماء واصالة صحة فعل المسلم وقبول اخبار ذي اليد ونحوها لا يفيد قطعا بالواقع مع ان الشارع حكم بجواز الرجوع
اليها اتفاقا من الفريقين بل اجماعا من المسلمين وكذا الحال في استصحاب حكم العموم الى ان يأتي المخصص واستصحاب الحكم الثابت الى ان يثبت نسخه ولو
قيل بحصول القطع هنا بتجويز الشرع فهو بعينه جار في المقام اذ القائلون بحجية الظن انما يقولون به لقيام الدليل القاطع عليه لا بمجرد كونه ظنا
وثانيا بالفرق الظاهر بين الامام والمجتهد فان الامام ع امين الله على كافة الانام وله الرياسة العامة ووجوب الطاعة على الخاص والعام وهو مرجع الجميع
في استفادة الجميع الاحكام ومع ذلك لا يستند في العلم بها الى الاسباب الظاهرة ومن البين ان مجرد العدالة غير كاف في اطمينان النفس بمثل ذلك ولا
تطمئن بقول العدل اذا ادعى شيئا خارجا عن المعتاد خارقا للعادة الجارية بين الناس بل يتسارع الظنون اليه بالتهمة نعم لو دل الدليل على عصمته
كان قوله برهانا قاطعا لا مجال لانكاره فالفرق بينه وبين المجتهد ظاهر من وجوه شتى فاعتبار العصمة فيه لا يقضي باعتبارها في المجتهد الذي هو نظير
الراوي وغيرهم ثم ولا يكون السبيل الذي تستنبطه تلك المجتهد قطعيا بعد القطع بوجوب العمل بمؤداه ومنها ان فتح سبيل العلم على المكلفين وتكليفهم
بالعلم بالاحكام من اللطف فيجب ان يكون حاصلا لوجوب اللطف على الله تع اما الصغرى فلتقريبه العبد الى الطاعة وتبعيده عن المعصية ما لا يفيده الظن لوضوح
ان اليقين ادعى الى تحصيل الامتثال من الظن واما الكبرى فظاهرة والجواب عنه اما اولا فبان العلم والظن مشتركان فيما ذكر اذا كان الظن منتهيا الى اليقين
كما هو المفروض في المقام لظهور كون المكلف في مقام العمل عالما بالتكليف فلا فرق بينهما نعم لو قيل بابتناء التكليف على الظن من حيث انه ظن لربما امكن التمسك
في دفعه بما ذكر فظهر بذلك فساد ما ادعاه مع كون المسألة ظنية لا يكون على ترتب الثواب والعقاب ليكون ذلك داعيا الى الاقدام ولا حاجة بنا
الى وضوح ترتب الثواب والعقاب على مخالفة الاحكام الظاهرية لقيامها مقام الواقعية بل نقول بان المناط في الثواب والعقاب هو التكليف الظاهري
سواء طابق الواقع او لا ولان امكن القول باختلاف الثواب والعقاب مع المطابقة وعدمها فذلك لا يستلزم التصويب كما لا يخفى واما ثانيا فبانه
منع كلية الكبرى اذ ليس كل لطف واجبا عليه تع كيف وظهور الامام ع من اللطف على الوجه المذكور قطعا ودفع اهل الفساد المانعين من تمكنه من

مكشفهم

فيما بينه وبين ربه

وحرامه حرام الى يوم القيمة

اللطف ككون مكون واجبا عليه نعم مع ان المعلوم خلافه فلا مانع من ان يكون البناء على الظن في زمن الغيبة وانقطاع اليد عن الرجوع الى الائمة
من قبيل ذلك بل يمكن ان يكون ذلك من فروع غيبتهم اذ انسداد سبيل العلم انما جاء من جهة غيبة الامام وخفاء طرق الاحكام فيكون الامر من
قبيل الاحد مضافا الى ان كون التكليف لطفا لا يستلزم منع عدم الزام المكلفين بتحصيل اليقين في خصوصيات التكاليف لما في ناطة التكليف مع اللطف
بخصوص العلم بالاحكام من الحرج التام ولذا اكتفى الشارع في زمان حضور الائمة بالاخذ بعدة من الطرق الظنية مع انفتاح سبيل العلم كما اشير
اليه في محله ومنها ان الظن مداركه مختلفة غير جارية على جادة ولا على وجوه منضبطة فلا يكون الاحكام المبتنية عليها جارية على قانون واحد
بل يختلف بحسب اختلاف الاراء ومثل ذلك لا يصلح ان يكون مدارا للتكليف سيما بالنسبة الى عامة الانام الى قيام القيامة وهو هذا ان ذلك لو تم فانما
يتم لو قلنا بكون المرجع هو مطلق الظن من اي طريق واما اذا قلنا بكون المناط هو الاخذ بظنيات خاصة والتمسك بقواعد مخصوصة منضبطة
كما هو المختار فلا مضافا الى ان ذلك وحده لو تم لا يصلح حجة لتاسيس حكم شرعي واي مانع من اختلاف التكاليف في الشريعة على حسب
اختلاف الظنون وان كان الحكم الواقعي امرا واحدا ومنها انه يتفرع على بناء التكاليف على الظنون وجوه من الفساد من اثارة الفتن واقامة الحروب
وسفك الدماء ونحوها فلا يقع التكليف به من الحكيم كيف وذلك من اشبه ما للعامة في الاعتذار عما صدر من سلفهم من وجوه الفساد في الاسلام
من اثارة الحروب وسفك الدماء وهتك الاعراض ونهب الاموال وغيرها بدعوى ان الاخذ بالطرق الظنية الشرعية على الوجه المعتبر في
الشريعة لا يفضي الى شيء من ذلك بل نقول انها في الانضباط ليست دون الوجوه العلمية وجعل الاجتهاد الشرعي عذرا للاقدام او للساكت على الفساد
لا يقضي نفسا الرجوع الى الاجتهاد مع وضوح فساد دعوى ذلك الاستنا كيف وربما يعتقد زودلهم يقطع كل منهم لشريعته مما يأتي به من الفساد
مضافا الى اتفاق الفريقين على جواز العمل بالظن في الجملة بالنظر الى الموضوعات واثارة الفتن واقامة الحروب ونحوها انما يتفرع في الغالب على
ذلك دون نفس الاحكام الشرعية واعتذار العامة عن سلفهم انما هو بالنسبة الى ذلك غالبا فلو تم ذلك لقضى بعدم جواز الرجوع الى الظن
في ذلك ولا قائل به ومنها ان الاجتهاد امر خفي لابتنائه على الاستنباطات الخفية وعلى الملكة التي يقتدر بها على استنباط حكم المسألة وهي
ايضا من الامور الخفية النفسية فلا يمكن ان يكون مناطا للاحكام الشرعية سيما بالنسبة الى جميع الامة وهو واضح الا خفاء في شيء من ذلك
عند المجتهد والعالم بطريقة الرجوع الى الادلة فلا ريب في خفاء وجوه الاستنباط لذلك وعلم يكون من تقليده بالاعتقاد بحصول الاجتهاد بالرجوع
الى اهل الخبرة ونحوه مما يجري الاشارة اليه في نفس الملكة وان لم تكن ظاهرة الا ان الطريق الى امرها كما هو الحال في العدالة وغيرها من الملكات مضافا
الى جريان ذلك على طريقة الاخباريين ايضا اذ لابد عند المحققين منهم في الرجوع الى الادلة الشرعية من الاقتدار على فهم الاخبار والجمع بينها و
التمكن من رد الفروع الى الاصول وذلك ايضا من الامور النفسية الغير الظاهرة فلو كان ذلك مانعا لجرى في كل من الطريقين المسألة الثانية

في وجوب تجديد النظر على المجتهد وعدمه

اختلفوا في وجوب تجديد النظر على المجتهد عند تجدد الواقعة التي اجتهد في حكمها وجواز بقائه على مقتضى اجتهاده الاول الى ان يتبدل به
رأيه عنده ويجوز له الافتاء باجتهاده السابق في الوقائع المتأخرة من غير حاجة الى اجتهاد اخر على اقوال ثالثها التفصيل بين نسيان دليل المسألة
وعدمه فيجب عليه تجديد الاجتهاد في الاول دون الثاني ذهب اليه المحقق والسيد العميدي وحكى القول به عن الامام والامدي وعزاه في النهاية
الى قوم وقال العلامة في تهذيبه انه تفصيل حسن يقرب من قواعدهم الفقهية رابعها التفصيل بين ما اذا قويت قوته في الاستنباط لكثرة الممارسة
والاطلاع على وجوه الادلة وعدمها فيجب في الاول دون الثاني وقد نفى عنه البعد في الوافية ومال اليه الفاضل الجواد في شرحها والمحكي
عليه الشهرة بين الاصوليين من اصحابنا وعامة هو القول بعدم وجوب تجديد النظر مطلقا وقد احتجوا عليه بوجوه احدها استصحاب الحكم الثابت
بالاجتهاد الاول ثانيها حصول ما وجب عليه من الاجتهاد بالمرة الاولى نظرا الى تعلق الوجوب بالطبيعة وحصول الطبيعة بالمرة ووجوب الاتيان به مرة
اخرى اصل الاجتهاد وحيث لم يقم دليل اخر عليه فقضى ذلك بالاجزاء بالمرة الاولى وغاية ما يتخيل لاحتمال وجوب التجديد امكان اطلاعه على ما لم يطلع
عليه في الاجتهاد السابق وهو مع قيام دليل على منعه من الحكم مدفوع بالاصل على انه لو كان مانعا من الحكم لجرى بالنسبة الى الواقعة الاولى مع انه
لا يجب تكرار النظر بالنظر اليها بالاتفاق ثالثها ان القول بوجوب تجديد النظر موجب للعسر العظيم والحرج الشديد المنفي في الشريعة نظرا الى
تكرر الوقائع سيما فيما يعم به البلوى فوجوب تكرر الاجتهاد عقيبها باعث على ما ذكر رابعها جريان السيرة المستمرة على عدم وجوب التكرار ولذا لو سئل
مجتهد عن المسألة التي اجتهد فيها مرات عديدة لم يتوقف عن الافتاء في غير المرة الاولى بل يفتي من غير اجتهاد جديد وكان من غير تامل وربما استدل ايضا
باطلاق ما دل على حجية كل من الادلة الشرعية فان قضية ما دل على ذلك هو جواز الرجوع الى كل منها والاخذ بما يدل عليه من غير حاجة الى البحث
عما يعارضه او يخرج عن ذلك اذ كان الرجوع اليه قبل البحث عن الادلة والاجتهاد في تحصيل حكم المسألة نظرا الى ما دل على وجوب استفراغ الوسع مطلقا في
الادلة فيبقى غير تلك الصور مندرجا تحت الادلة المذكورة فلا يجب الاجتهاد ثانيا وان زادت القوة او نسي ما لاحظه من تفصيل الادلة وانت خبير بوهن
ذلك لعدم انطباقه على المدعى فان اقصى ما يدل عليه الاكتفاء في الاستدلال بمجرد الرجوع الى احد الادلة المذكورة من غير حاجة الى البحث عما
يعارضها وابن ذلك من البحث على ان الظاهر قيام الاجماع على وجوب البحث عن المعارض على فرض الاستدلال بتلك الادلة والاخذ بها وعلى القول بعدم
وجوب تجديد النظر لا حاجة الى الرجوع الى احد الادلة المذكورة ايضا مضافا الى ان ذلك لا يوافق القول بحجية الظنون الخاصة حينئذ [illegible]
ح على حجية كل واحد منها واما على القول بحجية مطلق الظن فانما قام الدليل على الرجوع الى الظن بعد بذل الوسع والاجتهاد في تحصيل الادلة
ثم يقع الكلام في الاكتفاء بالاجتهاد المذكور بالنسبة الى كل واقعة او يكتفي باجتهاد واحد للجميع وليس هنا ما يدل على الثاني لو لم نقل

يحتاج الى قيام دليل عليه مدا ما دل على وجوبه

بانقضاء الوجه الاول فتم هذا ويرد على الاول ان الاستصحاب انما يكون حجة عند عدم قيام دليل شرعي ولو ظاهر عموم او اطلاق على خلافه فلا الا ان يفارق الاستصحاب
شيئا من الظواهر والاطلاقات وح فنقول ان قضية العمومات والاطلاقات الدالة على عدم جواز الاخذ بالظن هو عدم جواز الرجوع اليه والعمل به في شيء
من الاحوال والازمان خرج عن ذلك ظن المجتهد المطلق بالنسبة الى الافتاء الحاصل عقيب الاجتهاد فاما العمل به بعد الحكم الاول فما الاجماع عليه فقضية
تلك الاطلاقات هو المنع من الاخذ به والحكم ثانيا بمقتضاه فلا يتجه الخروج عن مقتضاها بما ذكر من الاستصحاب فيمكن دعوى ان قضية تلك الاطلاقات عدم
حجية الظن من حيث هو كما مع قيام دليل شرعي قاطع على جواز الرجوع اليه لوضوح انه مع قيام الدليل عليه يكون الاتكال على العلم دون الظن كما مرت
الاشارة اليه فاذا قضى الاستصحاب بجواز الرجوع اليه كفى في المقام اذ لا معارضة بينه وبين تلك الاطلاقات حينئذ لانها لم تدل الا على عدم جواز الرجوع
الى كل ظن لم يقم دليل على حجيته فبعد قضاء الدليل بحجية الاستصحاب وقضاء الاستصحاب بحجية الظن المذكور لا يكون الاتكال في المقام على الظن بل على
الدليل القاطع الذي ينتهي اليه الظن المذكور وهذا غاية ما يوجه به التمسك بالاستصحاب في المقام وفيه تامل وعلى الثاني ان جواز الحكم والافتاء بمجرد
الظن على خلاف الاصل خرج عنه ما اذا وقع ذلك عقيب الاجتهاد لقيام الاجماع عليه فيبقى غيره تحت قاعدة المنع اذ لا دليل على جواز الحكم عند تجدد
الواقعة من غير تجديد النظر وعلى الثالث انه ان سلم فانما يقضي بعدم وجوب تجديد النظر مطلقا دون القول بالتفصيل مسألة يرد على الرابع ايضا لعدم وضوح
قيام السيرة مع نسيان دليل المسألة او زيادة القوة زيادة ظاهرة يحتمل معها عثوره على دليل اخر او استدراك وجه اخر للاستنباط حجة القول بوجوب
تجديد النظر مطلقا انه يحتمل تغير اجتهاده بعد تجديد نظره كما يتفق في كثير من المسائل الظنية ومع الاحتمال المذكور لا يبقى للظن فلابد
من استكشاف الحال لدفع هذا الاحتمال ويدفعه ولا ينقض بقيام الاحتمال المذكور قبل افتائه في الواقعة الاولى ايضا فلو صح ما ذكر لزم تكرر النظر
بالنسبة اليها ايضا وهو باطل اتفاقا كما نص عليه العضدي وهو الظاهر من ملاحظة كلماتهم وثانيا بالمنع من كون قيام الاحتمال المذكور مانعا من
حصول الظن وهو ظاهر ويمكن الاحتجاج للقول المذكور بالاطلاقات الناهية عن العمل بالظن حسبما عرفت بيانه وح يتوقف دفعه على قيام حجة
بالدليل على القاعدة اذن قاضية بوجوب تجديد النظر الى ان يثبت خلافه حجة القول الثالث العمومات الدالة على المنع من الاخذ بالظن خرج عنه
صورة تذكر الدليل لما دل على حجية ذلك الدليل ووجوب الاخذ بمقتضاه فيبقى لنا في تحت دليل المنع وايضا من لم يذكر دليل المسألة لم يكن حكمه
بها مستندا الى الدليل فيكون محظورا لوضوح حرمة الحكم من غير دليل ويرد على الاول انه ان سلم قيام الدليل على حجية الدليل الادلة التي
استند اليها في الحكم للواقعة الاولى بالنسبة الى سائر الوقائع ايضا كان ذلك الاجتهاد كافيا في الحكم للجميع من غير حاجة الى تجديد الاجتهاد ولا فرق
ح بين نسيان الدليل وتذكره اذ المفروض نسيان خصوصية الدليل واما كون الحكم مستندا الى الحجة الشرعية فالمفروض علمه به وهو كاف في جواز
الاخذ به وان قلنا بان المعتبر تابع لحجية تلك الادلة نظرا الى تلك الملاحظة بالنسبة الى حكم الواقعة الاولى دون غيرها فلا فرق ايضا
على جواز الاستناد اليه بين تذكر الدليل على سبيل التفصيل وعدمه وعلى الثاني انه انما يتم اذا لم يذكر استناد الحكم الى الدليل بان احتمل
عدم استناده الى الدليل راسا واما اذا علم استناده الى الدليل اجمالا لكن لم يذكر تفصيل الدليل كما هو المفروض في المقام فليس الحكم به حكما بغير دليل
لوضوح كونه ح حاصلا عن الدليل مستندا اليه وان لم يذكر عين الحكم تفصيله كيف ولو كان ذلك مانعا عن الحكم لكان نسيان تفصيل الدليل
قبل حكمه في الواقعة الاولى مانعا عن الاعتماد عليه بالنسبة اليها ايضا ولا قائل به حجة القول الرابع ان مزيد القوة بكثرة الاطلاع والممارسة
والاقتدار على الاستنباط وجودة الدلالة قاض بقوة احتمال الاطلاع على ما لم يطلع عليه في المرة الاولى فلا يبقى له ظن بصحة ما حكم به ولا ويمكن ان يستدل
له ايضا بان ظن صاحب القوة القوية اقرب الى اصابة الواقع من غيره ولذا قدم تقليد الافضل على المفضول فيكون ظنه الحاصل من الاجتهاد الثاني هو على تقليد
المتبع بالنسبة اليه دون ظنه الاول فلابد من تحصيله من تجديد الاجتهاد له ويرد على الاول ان مجرد مزيد القوة لا يقضي بذلك كيف ومن البين عدم
اختلاف الحال في الحكم في كثير من المسائل بين زيادة القوة ونقصها بل ربما يقطع المجتهد مع زيادة القوة بعدم اختلاف نظره للحكم سيما اذا تذكر
تفصيل الادلة فلا حاجة الى المراجعة الجديدة ومنه يظهر الجواب عن الوجه الثاني لاختلاف المسائل في ذلك فلا يتم الاطلاق القول بوجوب تجديد النظر
مع زيادة القوة والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان الافتاء الثاني اما ان يكون عقيب الاول من غير تراخ عنه او مع التراخي مع تخصيصا
لدليل المسألة ولنقيضه فيه بحيث يعلم عدم تغير رايه مع تجديد النظر كما يتفق في كثير من المسائل او على بان يكون ناسيا للدليل او يحتمل تجدد وانه يقدم
النظر فان كان الافتاء الثاني عقيب الاول الحاصل عقيب الاجتهاد في المسألة فالظاهر انه لا تأمل في عدم توقفه على النظر الجديد اذ المفروض وقوع
الافتاء المذكور عقيب النظر والاجتهاد وان سبقه الافتاء الاول ولا يحتمل مانع من تعاقب فتاوى عديدة لاجتهاد واحد وكذا لو كان مستحضرا للدليل
على سبيل التفصيل قاطعا بعدم انقلاب رايه بالنظر الجديد وكانه مما لا ينبغي الخلاف فيه ولا يبعد جريان ذلك فيما اذا قطع بعدم انقلاب رايه بتجديد
الاجتهاد ولو لم يكن مستحضرا للدليل وان عثر على معارض للدليل الذي اعتمد عليه ولبعض الوجوه الداعية الاستناد اليه ونحو ذلك فالظاهر انه
لا تامل في وجوب تجديد النظر وملاحظة الراجح سيما اذا تراخى افتاؤه عن الاجتهاد ولو بالنظر الى الواقعة الاولى لوجوب بذل الوسع على المجتهد وعدم
عثوره اولا على المعارض انما يصحح حكمه في تلك الحال دون الحالة الثانية فلا يصح له الحكم بل المعاني النظرية ثانيا وقد نبه عليه بعض الافاضل
وكانه مما لا خلاف فيه ايضا وان تراخى افتاؤه عن النظر الاول من غير ان يعرض له ما يعارض على المسألة واحتمل عدول رايه عن الحكم بعد تجديد النظر ففي ودليله
وجوب تجديده ح للواقعة الثانية الوجوه المذكورة اجودها القول بعدم الوجوب ويدل عليه بعد الاستصحاب المقرر المذكور المعتضد بالشهرة كما
نص عليه بعضهم انه لا كلام ظاهرا في جواز بقاء المقلد على تقليد المجتهد ما لم يعلم رجوعه عن الحكم وهو لا يتم الا مع حجية ظنه بالنسبة الى الوقائع

المتاخرة من غير تخصيص لها بالوقائع الاولى والازمنة المقاربة لزمان صدورها اذ لو كان طول المدة باعثا على عدم اعتماد المجتهد على ظنه الاول ولزوم تجديد النظر
والاجتهاد ثانيا للوقائع المتاخرة كان عدم اعتماد المقلد على فتواه اولى لظهور كون رجوعه الى ظن المجتهد فرع حجية قول المجتهد فلو لم يجز له البناء على
ظنه الحاصل اولا ولم يكن ذلك الظن حجة في شانه ووجب عليه تجديد النظر لم يجز للمقلد البناء على فتواه السابق ووجب عليه الرجوع ثانيا لاستعلام ما
يؤدي اليه نظره الثاني ولم نقف الى الان على من اوجب عليه ذلك وقال بعدم مضي الاجتهاد الاول في شانه بعد طول المدة بالنسبة الى الوقائع
المتاخرة بل ظاهر كلامهم الاطباق على جواز الجري على ذلك الى ان يعلم رجوع المجتهد عنه نعم فرق بعض العامة في المقام فرجح وجوب تجديد السؤال
عند تجدد الوقائع اذا علم استناد المجيب الى الرأي والقياس او شك فيه وكان المقلد حيا وقطع بعدم الوجوب في غيره وهو وجه ضعيف مبني
على اصولهم وايضا الظاهر اطباقهم على جواز حكاية المقلد فتاوى المجتهد للمقلدين وجواز اخذهم بذلك مع وثاقة الواسطة ولو بعد طول المدة
ولا يتم ذلك الا مع حجية ظنه بالنسبة الى الوقائع المتاخرة ويؤيده ما مر من لزوم العسر والحرج والقول بالفرق بين نسيانه لدليل المسئلة وتذكره
لها مما لا يظهر له وجه يعتمد عليه كما عرفت وكذا القول في التفصيل الاخر نعم لو كان الامر يحتمل تغير نظره وعدم وثوق المجتهد بما افتى به ووجب
في المسئلة فلا يبعد القول بوجوب تكرار النظر لتحصيل الوثوق والاطمينان والظاهر جريان ذلك بالنسبة الى فتواه الاول ايضا اذ لا فصل بين
بين زمان الاجتهاد ومع خروجه عن محل البحث على ما هو ظاهر عنوانهم والحاصل انه مع بقاء اطمينان المجتهد بما ظنه ووثوقه بكونه مقتضى الادلة الشرعية
لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب تجديد النظر واما مع انتفاء وثوقه بما اعتماده على نظره السابق لاحتمال عثوره على ما لم يعثر عليه اولا من المدارك
بحيث يضطرب في ركونه الى كون ما ادركه هو مقتضى الادلة فلا يبعد ح وجوب التجديد سيما اذا لم يتولد ظن بالحكم فان قلنا بخروج هذه الصورة عن محل
البحث بناء على ان النزاع فيما اذا بقي ظن المجتهد على الصفة التي يطلب من الاجتهاد بان يطمئن كون ذلك مقتضى الادلة ويحس من نفسه العجز
عن تحصيل غيره لو فرض كونه حكم الله بحسب الواقع كان ذلك خبيئا لما هو المشهور والا كان تفصيلا اخر ولا مانع من عدم العثور على من نص عليه اذ لا
اجماع على خلافه هذا وربما يخرج على هذه المسئلة الاجتهاد المتعلق بالموضوعات فهل يجب التكرار هناك بتكرر الحاجة ام لا كما اذا اجتهد في
طلب القبلة لصلوة فحضرت اخرى ثم اراد التيمم اخرى او زكى الشاهد عند الحاكم لقبول شهادته في واقعة اخرى ونحو ذلك فقد يوثق
بوجوب التكرار هنا بناء على وجوب التكرار في الاجتهاد المتعلق بالاحكام وعدمه بناء على عدم وجوبه هناك والاظهر انتفاء الملازمة بين الامرين والمتبع هو ما
يقتضيه الدليل بخصوص كل من تلك المقامات المسئلة الثالثة اذا حكم المفتي بشيء ثم عدل عنه وجب عليه الاخذ بمقتضى اجتهاده الثاني
سواء كان قاطعا اولا بالحكم ثم ظن خلافه او بالعكس او كان الحكمان ظنيين مختلفين في القوة او متفقين وسواء كان اقوى نظرا او مع علم با
حال اجتهاده الاول او بالعكس ويتساوى حاله في الحالين وكذا الحال بالنسبة الى من قلده فيه فانه يجب عليه العدول عن فتواه الاول بعد العلم بالعدول
ولا في شيء من المقامين بل قد حكى الاجماع على الامرين ففي شرح المبادي اذا اجتهد في مسئلة فاداه اجتهاده الى حكم ثم اجتهد في تلك المسئلة فاداه
اجتهاده الى غير ذلك الحكم فانه يجب عليه الرجوع الى ما اداه اجتهاده ثانيا اليه اجماعا ويجب على المستفتي العمل بما اداه اجتهاده اليه ثانيا والرجوع عن الاول
اجماعا انتهى وظاهره دعوى الاجماع على تعين اخذ المقلد بفتواه الثاني وهو غير ظاهر اذ بعد رجوعه عن تقليده في حكمه الاول لا دليل على تعين اخذه
بالحكم الثاني لجواز رجوعه الى مجتهد اخر كما هو قضية الاصل وقد ينزل عبارته على تعين اخذه بالفتوى الثاني ان اراد الرجوع اليه والتزم
بناء على جواز اخذه بفتواه الاول ويحمل الوجوب على التخيير وكيف كان فالمتعين رجوع المقلد عن حكمه الاول ويتخير بين الاخذ بفتواه الثاني
الى غيره على ما كان تكليفه في ذلك قبل تقليده فيه ويظهر من الفقيه الاستاد قدس سره احتمال الفرق بين ما اذا كان عدول المجتهد عن فتواه الاول
على سبيل القطع او الظن فقد قطع في الاول بعدول المقلد عن الاول واخذه بالثاني وجعل في الثاني هو الاقوى قال قدس سره وان علم عدوله عن
حكم مخصوص بطريق علمي عدل الى ما كان عليه او الى ما صار اليه اخيرا وان كان ظنيا كان الاقوى ذلك ايضا وان لم يوجب هنا نقضا ما عمل ولا اعادة
وكان الوجه فيه ان كلا من فتواه الاول والاخير ظني فلا وجه لترجيح الثاني وقيد يشعر بعدم علمه بكونه حكما بقاء ظنه الاول فقضيته
الرجوع اليه ترك الاخذ بحكمه الاول مضافا الى الاتفاق عليه كما هو ظاهر وقد عرفت ما حكي من الاجماع فالوجه المقابل بالاقوى ضعيف جدا وهل يجب
على المفتي اعلام من قلده برجوعه عن الاجتهاد قولان فظاهر في غير واحد من كتبه وجوب ذلك حيث جعل التعريف اولى وهو الظاهر من السيد
العميدي حيث جعله اليق واشبه للتعريفات المقلد انما عمل في المسئلة بقول المفتي والمفروض رجوعه عنه فلو استمر لبقي عاملا بالحكم من غير دليل ولا فتوى مفت
وانه روي عن ابن مسعود انه كان يقول باشتراط الدخول في تحريم ام الزوجة فلقي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فذاكرهم فكرهوا فرجع ابن مسعود الى من افتاه بذلك فقال
سئلت اصحابي فكرهوا وانت خبير بان ما حكي عن ابن مسعود على فرض صحته لا دلالة على رجوعه وعلى كون الاعلام على سبيل الوجوب لاحتمال ان يكون فعله لما ذكر
من لزوم كونه عاملا بالحكم من غير دليل ولا فتوى مفت ممنوع بان المفروض كونه اخذا بالحكم عن فتوى المفتي بانيا على استمراره من جهة الاستصحاب
المقطوع حجيته في مثل المقام فلا يكون اخذه بالحكم خاليا عن المستند ولذا يحكم بصحة اعماله جزما القول الثاني الاصل السالم عن المعارض لبطلان حجة
القائل بالوجوب ولزوم الضيق والحرج الشديد بناء على وجوب الاعلام سيما مع تشتت المقلدين في البلدان ووضوح السيرة المستمرة الجارية بين العلماء الاعلام
على عدم تجديد الاراء مع عدم تعرضهم للاعلام مضافا الى ما في ذلك من سقوط اعتبار العامة على اجتهاد المجتهدين وتنفر طباعهم عما يفتون به من الاحكام الذي
اقول وتوضيح الكلام في المرام مع خروج من خصوص المقام ان يقال ان الرجوع عن الحكم اما ان يكون في الاحكام او في الموضوعات وعلى كل حال فاما ان
يكون من المجتهد او من المقلد كما اذا حكى العدل فتوى المجتهد ثم تبين له فساد حكايته او شهد في خصوص واقعة ثم تبين له خلافه ثم الرجوع اما

في ... فطلب ... التيمم مرة

او الرجوع ٢

يكون بقطعه

ان يكون بقطعه بخلاف ما حكم به او بظنه ذلك او يتردد فيه ثم ان ذلك اما ان يكون في المسائل القطعية التي لا تكون موردا للاجتهاد او غيرها من المسائل
الاجتهادية وعلى كل حال فاما ان يعلم باخذ الغير بقوله وجريه عليه بعد ذلك او يعلم بعدمه او لا يعلم شيئا منهما فنقول ان قضية الاصل في جميع ذلك
في صورة علمه بعمل الغير به هو وجوب الاعلام مع الامكان نظرا الى ان ايقاع المكلف الى ما يخالف الواقع علما او ظنا انما كان من جهته فلا بد من تنبيهه
وارجاعه عن ذلك وجواز عمله به قبل علمه بالحال لا يقضي بجواز ابقائه على حاله اذ المفروض كون جواز الجري عليه من جهة جهله بالحال وكونه ان
الامر على خلاف ما شهد به وكذا الحال فيما اذا علم باشتباهه في حكاية قول المجتهد وكذا لو علم المجتهد بفساد حكمه الاول سيما فيما يتعلق باموال
الناس ولو تم ما ذكر لم يجب الاعلام في شيء من الصور المذكورة مع وضوح خلافه نعم لو قلنا بان كلا من حكمي المجتهد حكم ظاهري تكليفي يجوز الجري
عليه في حكم الشرع الى ان يعلم عدوله عنه خلافه فلا يكون العدول باعثا على رجوع المقلد عن الاول في حكم الشرع الا بعد الوصول اليه فيكون عدوله
ح كعدمه بالنسبة اليه امكن القول بعدم وجوب الاعلام الا ان الظاهر خلافه اذ المكلف به بحسب الواقع امر واحد والطريق اليه في ظاهر الشرع هو ما ظنه المجتهد
والمفروض صيرورته لحكم الاول وهما خارجا عن كونه مظنونا فوجب على المجتهد ومن يقلده الاخذ بالثاني وجواز اخذ المقلد بالاول قبل علمه انما هو لحكمه
ببقاء الظن ومعذوريته جهلا لتنزيله ذلك على نحو نظائره من موارد الجهل حسبما اشرنا اليه فوجوب عمله بذلك فعلا لكونه هو المظنون عند المجتهد ظاهرا
لا يجعل الاخذ به حكما شرعيا من حيث تعلق ظن المجتهد به في الزمان الثاني وجهله بعدوله عنه ونحوه نسبتين بين الاعتبارين وعلى وجوب الاعلام انما
يتفرع على الثاني ولا يتعقل هذا وان علم عدم الاخذ به فالظاهر عدم وجوب الاعلام مطلقا لانتفاء الباعث عليه ومجرد اعتقاده
بما يخالف الواقع لا يقضي بوجوب الاعلام واما مع جهله بالحال ففي وجوب الاعلام وجهان من الاصل ومراعاة الاحتياط لاحتمال اخذه به فلا بد
من اعلامه لئلا يقع في الخطاء من جهته اذا عرفت ذلك تبين لك ظاهر ما يرد على الادلة المذكورة للقول بعدم وجوب الاعلام اما الاصل فبما عرفت واما
لزوم الضيق والحرج فانما يتم لو قلنا بوجوب ذلك ولو مع جهله بعمله به اما اذا قلنا باختصاصه بما اذا علم بذلك فلا لتوقفه على العلم بحاجة المقلد
الى تلك المسئلة وبنائه في العمل على مجرد الفتوى دون الرجوع الى الاحتياط والعلم بذلك ليس غالبيا حتى يلزم العسر والحرج ومنه يظهر ما في دعوى السيرة ايضا
في صورة العلم بالابتناء عليه واضح فالقضي ما يلزم من ملاحظة السيرة عدم وجوب الاعلام مطلقا لا عدم وجوبه مع علمه بعمل المقلد بفتواه السابق فغايته
ما يسلم من لزوم الحرج ودعوى السيرة هو عدم وجوب الاعلام مع الشك في عمل المقلد بفتواه وهو لا يستلزم المدعى فظهر بما قررناه ان الحكم بعدم وجوب الاعلام
مطلقا كما يظهر من بعض الافاضل ليس ما ينبغي بل الظاهر فيما اذا قطع ببطلان فتواه السابق وعلم عمل المقلد به سيما اذا كانت المسئلة قطعية واما اذا
ظن بخلافه او تردد في المسئلة مع قضاء اصل الفقاهة عنده بخلاف ما افتى به اولا فالحكم بعدم وجوب الاعلام مع العلم بعمل المقلد به لو لا اعلامه
بالحال لا يخلو عن الاشكال سيما بالنسبة الى مسائل المعاملات مع تصريح جماعة هنا بعدم مضي ما وقع بفتوى المجتهد حال ظنه بالحكم بعد رجوعه
عنه اذا لم يمض به حكم الحاكم كما سيجيء الاشارة اليه ولو سلم بناء السيرة في المقام ولزوم الضيق والحرج التام فانما هو في هذه الصورة دون غيرها
ولا بد من الاقتصار عليها في الخروج عن مقتضى القاعدة المذكورة ثم يقع الكلام في المقام في الاعمال الواقعة على مقتضى فتواه الاول قبل رجوعه
عنه فهل يحكم بمضيها بعد العدول عنه او لا وتفصيل القول في ذلك ان الاخذ بالفتوى الاول اما ان يكون في العبادات والطاعات او العقود
والايقاعات او في الاحكام وعلى كل حال فاما ان يقطع بفساد فتواه السابق او يظنه او يتردد فيه وعلى كل حال فاما ان يكون المسئلة قطعية المفتي ٢
او اجتهادية ثم انه اما ان يراد معرفة حال العمل الواقع عن المفتي او الاعمال الواقعة عن مقلديه فنقول ان كانت المسئلة قطعية وقد قطع المفتي بذلك فالظاهر
ح فساد ما اتى به من الاعمال الواقعة على مقتضى فتواه الاول لعلمه بوقوعه على خلاف ما قرره الشارع من غير فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات
الحق انتفاء الاثم عنه مع عدم تقصيره في استنباط الحكم كما مرت الاشارة اليه وكذا الحال بالنسبة الى مقلده اذا رجع اليه او الى غيره ممن يعتقد كون المسئلة قطعية
واما اذا رجع الى من يعتقد كونها اجتهادية فيحكم بصحة ما فعله جزما به ولا يلزمه الرجوع الى المفتي الاول الا ان يكون قد تعين عليه تقليده من جهة
اخرى ووقوع عباداته على مقتضى الامر لا يقضي بصحتها لكون الامر ظاهريا صرفا وهو لا يقضي بالاجزاء بعد انكشاف الخلاف وان ظن خلاف ما افتى به
او تردد فيه مع قضاء اصول الفقاهة عنده بخلاف فتواه السابق جرى حكم العدول في المسائل الاجتهادية بالنسبة اليه لاندراج المسئلة في جملتها بحسب اعتقاده
وكذا الحال فيمن قلده ان رجع في ذلك اليه او الى من يوافقه في ذلك وان رجع الى من يعتقد كون المسئلة قطعية جرى عليها حكمها المتقدم من البناء على
الفساد كما انه يحكم بعدم ترتب الاثار على العقود والايقاعات المفروضة الواقعة عن المجتهد المفروض ومن قلده في ذلك اذ قضى ما يترتب على الاجتهاد ارتفاع
الاثم واما الصحة الشرعية فلا كما عرفت وان كانت المسئلة اجتهادية لكن بلغ اجتهاده الثاني الى حد القطع بفساد الاول فالذي نص عليه بعضهم هو الحكم بفساد
ما اتى به من العبادات الواقعة على النحو المذكور فيجب عليه الاعادة والقضاء فيما يثبت فيه القضاء بالفوات ويدل عليه ما اشرنا اليه في الصورة المتقدمة
وهو الاظهر وظاهر بعض فضلاء العصر عدم وجوب الاعادة والقضاء في المقام وفي المسئلة المتقدمة ايضا نظرا الى قضاء الامر بالاجزاء وعدم تكليفه بغير ما ادى
اليه الاجتهاد اذ المفروض بذل وسعه في فهم المسئلة وهو ضعيف من كون تكليفه بما ادى اليه ظنه ظاهرا فلا يراد منه الاخذ بالظن الا من حيث كونه كاشفا
عن الواقع موصلا اليه والفعل المفروض مطلوب شرعا من حيث انه واقع لا من حيث ذاته ومع مخالفته للواقع فلما كان ذلك قبل انكشاف الخلاف محكوما
في الشرع بانه الواقع كان مجزيا فبعد انكشاف المخالفة لا يمكن الحكم باداء الواجب فيجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه فيما ثبت وجوب قضائه
بعد فواته وسيأتي ان شاء الله توضيح القول في ذلك في مباحث التقليد هذا بالنسبة الى العبادات واما بالنظر الى غيرها من العقود والايقاعات والاحكام
فلا بد من الحكم بالنقض الا فيما اذا انضم الى الفتوى حكم الحاكم فيجري فيه الكلام الاتي والوجه فيه ظاهر بعد القول بالتخطئة وعدم كون فتوى المجتهد باعثا

معا وندا من جهته ... الواقع
المكلف به ...
الامر عارية لا يجب الاعلام
وجوب الاعلام ...
في المسئلة ...
الشاهد ... قطع ...

على تغيير الحكم بحسب الواقع والظاهر ثم ما لا كلام فيه عندنا ولا فرق فيه بين الاعمال الصادرة عن المجتهد او عن مقلديه ان رجعوا في ذلك اليه واما ان رجعوا
الى غيره ممن لا قطع له بالحكم فحكم نتيجة الاعمال الواقعة منهم جروا عليه وان بلغ اجتهاده الثاني الى حد الظن او تردد في المسألة وبقي اصل الفقاهة
عنده بخلاف ما افتى به اولا فنقول المذهب عدم وجوب الاعادة والقضاء للعبادات الواقعة منه ومن مقلديه ويدل عليه بعد لزوم العسر والحرج في القول بوجوب
القضاء ان غاية ما يفيده الدليل الدال على وجوب الاخذ بالظن الاخير هو بالنسبة الى حال حصوله واما بالنظر الى ما قبل حصوله فلا دليل على وجوب الاخذ به
بعد وقوع الفعل المفروض على مقتضى حكم الشرع وما دل عليه الدليل الشرعي فيكون مجزيا والظن المذكور القاضي بفساده لم يقم دليل على وجوب الاخذ به
بالنسبة الى الفعل المتقدم فلا داعي الى الخروج عن مقتضى الظن الاول بعد وقوع الفعل حال حصوله وكونه باقيا على ذلك الوجه مطلوبا للشرع ويعلم ومنه
الحال بالنسبة الى من قلده نعم لو سئل عن الواقعة المفروضة بعض من قلده وكانت المسألة قطعية عند من استفتاه فافتاه بوجوب الاعادة والقضاء لزم
ذلك فان قلت انه كما قضى الظن الاول بصحة الفعل الواقع على مقتضاه فقد قضى الظن الثاني باشتغال الذمة بالفعل المطابق لمقتضاه فغاية الامر
ح عدم وجوب القضاء لعدم تحقق صدق الفوات واما الاعادة فلا وجه لسقوطه عنه مع بقاء الوقت وقضاء الظن الثاني باشتغال الذمة باداء الفعل
على الوجه الذي اقتضاه الظن المفروض لا بد من الاتيان به على ذلك الوجه فلا يفتقر الحكم بالاشتغال الى تعلق امر اخر حتى يمكن دفعه بالاصل قلت
بعد الحكم شرعا بحصول البراءة باداء الفعل على مقتضى الظن الاول لا يتجه الحكم بالاشتغال به بناء على الوجه الثاني لوضوح انه ليس هناك الا تكليف
واحد فاذا كان الوجه الاول طريقا الى تفريغ الذمة شرعا ولم يقم دليل على فساد ذلك الطريق وعلى جواز الاخذ به صح الحكم بالبراءة فلا وجه للحكم
بالاشتغال من جهة الظن الثاني نعم لو لم يات بالفعل على الوجه الاول تعين الاتيان به على نحو ما يقتضيه الظن الثاني فان قلت كما قضى الظن
الاول بحصول البراءة بالاتيان بالفعل على الوجه الاول فقد قضى الظن الثاني بعدم حصول البراءة الا باتيانه على الوجه الثاني وكما ان الاول طريق
شرعي فكذا الثاني فعلى اي وجه للترجيح قلت لا ريب انه بعد تعارض الظنين المفروضين لا وجه للحكم بترجيح الاول بل يتعين الاخذ بالثاني كما اذا
لم يات به على الوجه الاول حسبما ذكرناه واما في الصورة المفروضة فلا تعارض بين الظنين المفروضين اذ بعد الحكم بحصول البراءة بالفعل الاول
لا اشتغال في ظ الشرع حتى تكون قضية الثاني توقف البراءة عنه باتيانه على الوجه الثاني نعم لو قضى الظن الثاني بعدم حصول البراءة بما اتى به
اولا تم الكلام المذكور الا انك قد عرفت انه لا دليل على حجية الظن الثاني الا بالنسبة الى ما بعد حصوله اما بالنظر الى الفعل الواقع قبل حصوله فلا مع
قيام حجية الظن المفروض لا بد لذلك الوجه المخصوص لا يتجه مجال للمعارضة بين الظنين حسبما قررناه واما العقود والايقاعات الواقعة على
مقتضى الاجتهاد الاول فاما ان تكون صادرة عن المجتهد المفروض وعن مقلديه فان كانت صادرة عن المجتهد فاما ان ينضم اليها حكم الحاكم او لا فاما
على الاول فقد نص جماعة بعدم نقضه وتعلل ذلك بوجهين احدهما انه قد اعتضد الفتوى بالحكم وتقوى به فلا يجوز نقضه بمجرد الفتوى الثاني
وارد عليه في بر ومنه التثبيت بان حكم الحاكم تابع لحكم الشيء في نفسه لا شيوع له ان حكم الشيء عندنا لا يتغير من جهة حكم القاضي وعدمه فلا يجعل
حكم القاضي الحلال حراما ولا بالعكس ح فاي فائدة في انضمام حكم القاضي وعدمه بانهما ان جواز نقض الحكم بمجرد تغير الاجتهاد مخالف
لمصلحة التي نصب القضاء لاجلها فات القصر الى هنا خفت قلم المصنف قد عرفت ان الناس في زمان الغيبة صنفان مجتهد ومقلد وعرفت الحال في الواسطة
بينهما من المحتاطين وقد تفصيل القول فيهم وكذا عرفت الحال في غير القادر على الاجتهاد والوصول الى فتوى المجتهد الحي واما من يكون قادرا
عليه او على سائر المراتب المتاخرة غير انه جاهلا بالحكم غير اخذ به على الوجه المقرر على ما هو الحال في كثير من عوام المسلمين فقد وقع الخلاف في حاله
هل يعذر بجهله او لا والمتضح في المقام توضيح المقام الحال فيه وتفصيل الكلام في صحة عمله وفساده ويجري الكلام في مطلق الجاهل فنقول ان الجاهل
اما ان يكون جاهلا بالحكم او بموضوعه على التقديرين فاما ان يكون جاهلا صرفا او مترددا وعلى كل حال فاما ان ياتي بالفعل على وفق الواقع من
من جهة الموافقة الاتفاقية ولو رعاية الاحتياط او لا يأتي به على ما هو الواقع وما يرعى فيه الاحتياط اما ان يكون في الحقيقة موردا للاحتياط فيه من جهة
جهله بالحال مع وضوح الامر بعد الرجوع الى العالم وعلى كل حال فاما ان يلحظ ذلك في العبادات او العقود والايقاعات او غيرهما من الافعال ثم ان الملحوظ
في المقام اما معذوريته من جهة ترتب العصيان واستحقاق العقاب او من جهة الصحة او من جهة ترتب سائر الاثار اما الجاهل بالحكم فالكلام فيه اما من جهة
ترتب الاثم والعقوبة ح فنقول انه ان كان جاهلا صرفا وغافلا محضا فلا اشكال في عدم ترتب الاثم عليه سواء كان غافلا عن التكاليف مط او عن ذلك
التكليف الخاص او كان ملتفتا اليه معتقدا حصوله على وجه خاص لا يترتب اداء التكليف به مجزي على وفق معتقده لوضوح توقف التكليف
على العلم والغافل عن الشيء لا يتعلق به تكليف بالفعل او الترك حين جهله وغفلته ولا يجب عليه السؤال عنه فان وجوب السؤال موقوف على تصور الشيء و
قيام الاحتمال عند السائل لينبعث النفس الى السؤال واما ان كان غافلا عن الشيء بالمرة او كان معتقدا الحكم على جهة لا يحتمل خلافه من جهة غفلته عن
الطريق المقرر له ولم يمكن في شأنه التردد الباعث على السؤال هذا اذا كان جهله كذلك بدون تقصير منه في معرفة الحكم كما اذا كان غافلا محضا
عن تعلق التكليف به او تفحص عن الاحكام المتعلقة به على حسب معرفته وغفل عن ذلك واما اذا كان مع التقصير في الرجوع واستعلام الاحكام فاتفق غفلته
عن الحكم في المسألة لاجل ذلك ففي تحقق الاثم والعصيان بالنسبة اليه وجهان من حصول الغفلة الباعثة على سقوط التكليف ومن كون الغفلة ناشئة
عن تقصيره في الاستعلام ولو لم يقصر في الاستعلام لتفطن لذلك ولم يتحقق غفلته عنه وكان الاظهر هو الثاني لتحقق السؤال عنه حين الغفلة
وان كان ممتنعا الان امتناعه مستند الى اختياره وان كان متفطنا مترددا في الحكم سواء كان ظانا على وجه لا يعلم جواز الركون اليه الاخذ
به او شاكا جرى عليه حكم العصيان مع امكان الاستعلام والتهاون فيه ومع عدم التمكن منه كان عليه الاحتياط في الظ مع الامكان ثم الاخذ بمقتضى

او يكون الاحتياط

الامر تفصيل

الظن على ما تقرر تفصيل القول فيه فان اخل به فلا اشكال في ارتفاع الاثم عنه ولو قصر في الاستعلام ثم عرض الضيق المانع منه وغيره مما يتعذر
معه ذلك ففيه الوجهان المذكوران ويحتمل وجه ثالث هو ان ما ترتب من ذلك جرى عليه الحكم المتقدم ومع عدم ترتبه يجري عليه حكم العصيان الاستناد
الى تقصيره وهذا الوجه لا يخلو عن قرب واما من جهة الصحة وترتب الاثار فاما ان يكون البحث في العبادات والصحة المترتبة عليها الاثار اما بالنسبة
الى العبادات فان كان الغافل غافلا عن المسألة غير ملتفت اليها وكان معتقدا للصحة من دون تردد فيها فعند الالتفات اذا وجد العمل مطابقا
لما اخذه عن المجتهد جرى عليه حكم الصحة لاداء الماموربه على ما امر به الشارع سواء كان ما اتى به موافقا للواقع كما في المسألة الاجماعية
او لفتوى جميع الاحياء او خصوص من اخذ الحكم عنه فعلى الاول ظاهر وكذا على الثاني اذ تكليفه الاخذ بقول الاحياء اما على الثالث فلكون فتواه
طريقا له الى الوصول الى الواقع فيجري عليه ذلك الحكم بالنسبة الى السابق واللاحق ويشكل ذلك بان ما دل على توقف العمل على العلم واشتراطه
به قاض ببطلان العمل الحاصل من دون العلم مط فضلا عن الشرطية ويدفع ذلك ان اشتراط العمل بالعلم مط ممنوع بل الذي يقتضيه الاصل
المستفاد من الاخبار الامرة بالتفقه والعلم لاجل العمل وذم العامل من غير بصيرة توقف العمل على العلم في الجملة اما بالنسبة الى غير العبادات
كون التصرف الحاصل منه على وفق ما يقتضيه الاسباب الشرعية الحاصلة فلا بد من العلم بتلك الاسباب وما يقتضيه ليجري على مقتضاها ولئلا
قاض بالمنع من التصرف فيما يحتمل المنع من التصرف فيه قبل استعلام الحال دون ايقاع نفس العقود والايقاعات وغيرها واما في العبادات
فلان الاقدام على الطاعة والاتيان بالفعل على جهة القربة لا يتم الا بعد معرفة الماموربه والتمييز بينه وبين غيره ليأتي به على ذلك الوجه وذلك
انما يتم بالنسبة الى المتفطن واما الجاهل الغافل فلا يتعلق به الامر بهذا التمييز حسبما عرفت في الصورة الاولى ولا عصيانا بالنسبة اليه في التلبس بتلك
الافعال وان فقد الواقع او لا فلا باعث على فسادها مع توافقها وتحقق قصد التقرب بها فان قلت ان وافق عباداته ما هو المعلوم من الواقع كان
الحال على ما ذكرت وكذا الحال لو وافق فتاوى جميع الاحياء واما اذا وافق خصوص فتوى المجتهد الذي قلده فيه فمن اين يثبت صحته اذ غاية الامر ثبوت
ذلك الحكم عليه من حين اخذه بقوله وبنائه عمله على فتواه ومنه لا يتضح عمله الواقع قبل ذلك قلنا ان قول المجتهد حجة شرعية بالنسبة اليه
وطريق شرعي له الى استكشاف الواقع والوصول اليه فهو بمنزلة الظن الحاصل من الادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا ثبت ان ذلك هو حكم الشيء شرعا جرى
عليه بالنسبة الى المتقدم والمتاخر فان قلت ان غاية ما ثبت من الادلة حجيته عليه بعد الاخذ به دون ما قبله اذ هو القدر الثابت من الاجماع وغيره
فلا وجه للحكم بصحة العمل الواقع قبل الاخذ به من جهة التقليد اللاحق قلت ان هناك صحة العمل والحكم بها والتقليد انما يفيد الحكم بها دون نفس الصحة
فان الصحة الواقعية يتبع الامر الواقعي والحكم بالصحة انما يثبت بالتقليد والاجتهاد وانما يفيد الحكم الظاهري فغاية الامر ان حكمه بالصحة انما يكون بعد تقليده
وذلك الحكم كما يتعلق بالحال او الاستقبال كذا يتعلق بالماضي ايضا اذ الحكم وان ثبت في الحال الا ان المحكوم به هو ما وقع منه في الماضي وهو المطلوب
والقول بتخصيصه بالاولين خلاف المستفاد من الادلة على حجية ظن المجتهد ولزوم اخذ العامي به فانه لا تفصيل فيها بين الوجوه المذكورة اصلا
هذا ان وجدها مطابقا للفتواه نصي ذلك بعد تحقق الامتثال وبقاء الشغل على حاله فان كان الوقت باقيا او لم يكن الواجب موقتا وجب عليه
الاعادة لبقاء الاشتغال وعدم الاتيان بالمكلف به وان كان فائتا توقف وجوب القضاء على ثبوت الامر الجديد فان ثبت وجوب قضائه مع الفوت
جرى في المقام لصدق الفوات عند عدم المطابقة وان لم يكن مكلفا بالاداء من جهة الجهل والغفلة فان انتفاء التكليف من جهة الغفلة ونحوها لا
ينافي صدق الفوات كما في النائم والناسي وتوهم توقف صدق الفوات على تحقق التكليف بالفعل الفائت في الوقت كما يظهر من بعض الافاضل
فالحكم بوجوب القضاء في النائم والناسي لقيام الدليل عليه لا لصدق الفوات ضعيف جدا لوضوح صدق اسم الفوات فيهما في المقام ونظائره
مما يفوت بسببهما فعل مشتمل على مصلحة المكلف فيصح ان يقال انه فات عنه بسبب ترك الفعل المذكور من غير تجوز اصلا واعتقاده حال العمل كونه مكلفا
بما اتى به لا يقضي بصحة العمل اذ هو فرع الامر ولا امر في المقام اذ اقصى الامر ح عدم ترتب الاثم عليه من جهة الغفلة وتعلق الامر به في الظ بذلك العمل
غير ظ فانه ممنوع فان كان تركه بالمرة عصيانا في معتقده فان ذلك يجري على العصيان الا انه عصيان كما هو الحال في الطاعات المقررة في سائر الاديان
اذا كان العامل بها قاطعا بصحتها غير محتمل لفسادها اصلا فان ذلك لا يقضي بتعلق الامر بها من الشارع متى تكون تلك الاعمال مورد
مقررة من الشارع مطلوبة له على نحو ما نقول في فتاوى المجتهد اذا لم يطابق الواقع ومع الغض عن ذلك وتسليم تعلق الامر به في الظ
فهو مغيا بظهور خلافه وبعد انكشاف الخلاف يتبين انه لا امر به فلا صحة حسبما قررناه في مسألة دلالة الامر على الاجزاء وانتخيره بان ما ذكر
انما يتم فيما اذا كان الحكم المذكور مخالفا للامر قطعي واما اذا كانت المخالفة في امر اجتهادي اشكل جريان الوجه المذكور بالنسبة اليه لكونه
ايضا تكليفا ظاهريا فلا بد ان من الاخذ بكل من الحكمين في محله على نحو ما قررناه في مسألة رجوع المجتهد عن رايه فلا يتم الجواب المذكور
على الاطلاق وان كان مترددا في الحكم فان لاحظ فيه جانب الاحتياط واتى به كل ما اتى به صحيحا لما عرفت من كون الاحتياط ايضا طريقا وان كان
ذلك بتكرار العمل ولو بني على التكرار ثم علم بعد الاتيان باحد الوجهين ان الوجه انه هو الصحيح فلا حاجة الى الاتيان بالاخر والاتيان به اولا على
رجاء احتمال مصادفته الواقع لا ينافي الحكم بصحته بعد العلم بالحال وان حصل منه غفلة في معرفة الاحتياط فقطع بكونه احتياطا تاما ثم ظهر له بعد
العمل خلافه جرى فيه ما ذكرناه من التفصيل في الحكم بصحة عمل الغافل وعدمه اذ هو ايضا من موارد القطع بالصحة مع ظهور فساده بعده هذا اذا
علم كونه موردا للاحتياط بحيث لو رجع فيه الى الفقيه حكم فيه بالاحتياط واما اذا اراد بالاحتياط احراز الواقع من غير علم بكونه من موارد الاشكال
الاحتياط فهناك وجوه احدها ان يتعين عنده نفس العمل تفصيلا من واجباته ومندوباته لكن يتعلق الجهل بواجباته وما يقتضيه بنفسه

في العبادات ونحوها ما يترتب عليه

وح لا اشكال الظاهر في الصحة بعد تركه جميع ما يحتمل كونه مانعا لقطعه ح بانه مطلوب الشارع وعدم تعيين المانع في نظره تفصيلا لا يمنع من الصحة
بعد علمه اجمالا بانه اتى به من العبادة عن جميع الموانع قطعا واتيانه بما امر به يقينا والظاهر انه يجرى ذلك بالنسبة الى الشرائط ايضا فاذا اتى
بكل ما يحتمل الشرطية كان كافيا في الحكم بالصحة الا ان يكون هناك مانع اخر ثانيها ان يتبين عنده اجزاء العبادة تفصيلا ويتميز له غيرها
لكن لا يتميز عنده الواجب من الاجزاء عن نديها فان اعتبرنا نية الوجه ثم اعتبرناها بالنسبة الى الاجزاء ايضا تعين عليه التميز ولم يصح العبادة
من دونها مع امكانها في شانه الا ان القول باعتبار نية الوجه ضعيف واضعف منه اعتبارها في الاجزاء فلا مانع اذن من الصحة مع الجهل
المذكور ايضا اذا اتى بالجميع لعلمه ح باداء الواجب بتمامه نعم اذا اراد ترك شيء منها لم يجز له ذلك الا بعد الرجوع والاستعلام ثالثها ان لا يتميز عنده اجزاء
العبادة من غيرها لانه يحضر عنده في جملة امور يعلم عدم خروج جميعها ويدور اجزاء الفعل بينها اما ان يعلم وجود ما هو خارج عن العمل في جملتها لكن
لا يتعين عنده بالخصوص او لا يعلم ذلك ولكن يحتمله وعلى كل حال فهو يعلم عدم مانعية شيء منها لتلك العبادة ح فالظاهر صحة العمل الواقع
منه على الوجه المذكور من غير حاجة الى التميز بان ينوي التقرب بالاتيان بذلك الفعل اجمالا الحاصل باتيان ما يؤتى به من الاجزاء فهو ينوي
اداء الفعل المطلوب في الشريعة ويقطع بحصوله بما ياتى به من الافعال فالمصداق الذي ياتى به من مصاديق ذلك المفهوم قطعا وهو ينوي
القربة بالمفهوم الحاصل بحصوله وان لم يتميز عنده خصوص المأخوذ في ذلك المفهوم من تلك الاجزاء فان ذلك مما لا دليل على اعتبار العلم به كما هو
محل اداء التكاليف اذ المنساق اللازم من العلم هو ما يحصل منه العلم باداء الواجب فيه وهو حاصل بذلك قطعا فتوهم الفساد في هذه الصورة كما هو
صريح البعض اما من جهة انتفاء العلم بالحقيقة التفصيلية فيكون مما دل من الاخبار وغيره على اشتراط العمل بالعلم فاسدا بنفسه وهو ما
لعدم قيام الدليل عليه كذلك واقصى ما ينساق من الادلة اعتبار العلم به على وجه يحصل العلم باداء مطلوب الشارع به وهو حاصل بما ذكرنا
قطعا او من جهة ابهام المنوي وعدم تعينه عند العامل فلا يكون كذا في الاصل ولعل الاظهر فلا يمكن قصده مثل ارتفاع الابهام للزوم
تعين لقصده عنده وهو ايضا ظاهر الفساد لانه ان اريد تعينه في الجملة ولو بوجه ما فهو حاصل في المقام قطعا وان اريد تعينه بالكنه لتميز حقيقة
الفعل حسب التفصيل فهو مما لا دليل عليه واورد في المقام ان ذلك مما يجوز عنده عدم التمكن من الاستعلام وقيام الضرورة فيصح من جهة
التقرب بمجموع امور مشتملة على المطلوب لتحصيل اليقين بالفراغ كذا في الاصل فالاظهر فانما يصح بعد عجز المكلف عن التميز وانحصار امره في ذلك كما
في الصلوة في الثوبين المشتبهين والى الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة ولا يجوز ذلك مع امكان تعيين الجهة وتميز الطاهر من النجس قطعا
ويدفعه انه انما ينوي التقرب في المقام بخصوص ما تعلق به الامر الحاصل في ضمن المجموع مثلا ينوي التقرب بالصوم المأمور به شرعا الحاصل
في ضمن التروك المتمسين ولا ينوي الصوم بمجموع التروك المتمسين حتى يندرج في البدعة ولا مانع من عدم تعين الاجزاء وتميزها عنده كلا
او بعضا اذ لا دليل على لزوم تعينها بعد قصد الفعل المتعين في الشرع المعلوم حصوله بذلك والحاصل ان تصور الفعل بوجه ما وتعينها كك
كاف في قصده ونيته اذ العلم بحصوله في ضمن تلك الجملة كاف في ذلك ويتفرع الذمة منه فلا بد عنه من جهة النية حيث انه لم ينو التقرب الا بنفس
المأمور به ولا محذور في الامر في ضمن الجملة لحصول العلم بالاتيان به بذلك من غير لزوم مفسدة غاية الامر عدم تعيين الاجزاء على وجه التفصيل
ولا مانع منه اذ لا باعث في اعتباره في اداء المأمور به وهذا بخلاف الصلوة في الثوبين المشتبهين ونحوها لقصده هناك التقرب بما ليس بمقرب في
الواقع فان قلت انه ان كان الداعي له على التلبس بجميع تلك الافعال هو القربة فقد نوى التقرب بما ليس بمقرب او بغيره مما يعلم انه يندرج في المقربة
فيندرج في البدعة الا مع الضرورة لتوقف الواجب عليه وان لم يكن الداعي على بعضها القربة لم يمكن الحكم بالصحة لاحتمال اندراجه في المطلوب
فلا يحصل التقرب بالمجموع مع ايقاع بعضه لا على وجه القربة قلت ان قصد التقرب بالفعل الشرعي اجمالا كالصوم والصلوة مثلا مع العلم بحصول
مصداقه بالفعل المفروض كاف في اداء المأمور به على جهة القربة وان لم ينو التقرب بالمجموع وهو مستمر فعلا او حكما حين الاتيان بتلك الاجزاء ولا
يعتبر فيه التقرب بخصوص كل من الاجزاء بل لا بد من مقارنتها لتلك النية فعلا او حكما وهو حاصل في المقام نعم لو نوى الاتيان بها على انها
اجزاء للفعل المطلوب كان ذلك بدعة لكنه غير معتبر في الاتيان بالعبادة ولو اعتبرت نية الجزئية في الجملة فالاتيان بكل منها من جهة انه جزء احتمال ٣
في المطلوب كاف في ذلك من غير اداء تشريع شائبة نية غير ذلك بعينها ان يدور الواجب بين فعلين وافعال عديدة فلا بد له من تكرار العمل حتى
يحصل له اليقين بالفراغ كان يدور الامر بين كون بعض الافعال جزء منه او شرطا او مانعا فلا يحصل له اليقين الا بالتكرار وح فلا يصح له الاخذ
بالاحتياط مع امكان الاستعلام اذ قصد التقرب بغير المقرب من باب الاحتياط انما يتم عند الضرورة وعدم التمكن من الوصول الى الواقع
ثم يصح ذلك في الصورة السابقة حيث يعلم كون التكرار محلا للاحتياط بخلاف هذه الصورة هذا بالنسبة الى العبادات المتوقفة على قصد
القربة واما بالنسبة الى غيرها من سائر الواجبات مما يمكن احراز الواقع فيها بالتكرار فلا اشكال مع عدم قيام احتمال التحريم وكذا الحال بالنسبة الى
المعاملات فلا مانع من تكرار العقود والايقاعات عند الشك في صحة كل منها والعلم بحصول الصحيح في جملتها وكذا الحال في الصور المتعددة من
غير اشكال في الجميع وقد يستشكل في قصد الانشاء في المقام مع التردد في حصول المنشأ بكل من الصيغ ويدفعه ما مر من الفرق بين حصول ذلك
في حكم الشرع وايقاع مدلوله العرفي ولا ريب في حصول الثاني بمجرد قصد الانشاء بالصيغة سواء ترتب عليه الاول او لا وهو الذي يقصد
بانشاء العقود والايقاعات واما الاول فلا ارتباط له بالانشاء وانما هو حكم شرعي متفرع عليه على فرض استجماعه الشرائط هذا وان لم يمكن احراز
الواقع بمراعاة الاحتياط على احد الوجوه المذكورة واتى بالفعل مترددا في صحتها فان كان من العبادات كان فاسدا لعدم امكان قصد القربة

بالفعل للاتيان

بالفعل للاتيان به على وجه الامتثال مع التردد في كونه مطلوبا للامر اجماعا عنده ولو من باب الاحتياط بل يكون الاتيان به كك بدعة محرمة لا يجامع
كونه واجبا مطلوبا في الشريعة ولو فرض مصادفة العمل للواقع فانها مصادفة صورية ولا منع عدم تحقق القربة لا يعقل مصادفة العمل للواقع
لوضوح كونها شرطا مأخوذا في صحة العبادة هذا اذا كان المكلف عارفا بذلك واما اذا كان جاهلا به زاعما امكان حصول القربة مع الاحتمال
لتوهمه جواز التقرب به من جهة احتماله كون ذلك مطلوبا بالمولاة محصلا لرضاه على نحو كذا وجد والاظهر ما ذكره في بيان النائم في ذلك السن — تما ذكرهم
فانعقد صحة التقرب في المقام وان لم يكن كك فوى القول بصحته مع المطابقة للواقع لتعين ما مر مما ذكرناه من عدم امكان قصد التقرب في
مثله انما هو بالنسبة الى العارف المتفطن لذلك واما غيره فيمكن حصول القصد المذكور من جهة غفلته عما ذكر وح فلا مانع من صحة عمله
مما ذكره بعض الافاضل من عدم امكان قصد التقرب مع التقصير في الاستعلام والتردد في المطابقة ليس على اطلاقه هذا في العبادات واما
في غيرها من الواجبات فلا اشكال في حصولها بمجرد المصادفة للواقع دون ما اذا لم يصادفها اذ المناط هنا حصول نفس العمل وعدمه وكذا
الحال في المعاملات فلا اشكال اذن في فسادها مع عدم المطابقة وصحتها مع استجماعها للشرائط ولو وقعت في حال التردد في صحتها نظرا الى حصول
المقتضي وانتفاء المانع وقد عرفت عدم منافاة التردد لقصد الانشاء الا انه لا يمكن اجراء احكام الصحة عليها ولا الفساد الا بعد الرجوع
الى الفقيه ولا يجوز له البناء على استصحاب عدم ترتب الاثار اذ لا حجية فيه في المقام بالنسبة الى العوام فظهر من ذلك عدم جواز التصرف
في المبيع والثمن من البائع او المشتري قبل الرجوع بل لا بد من الرجوع الى الفقيه ثم التصرف على حسب فتياه ثم ان جميع ما ذكرناه انما هو في الجاهل
بالحكم واما الجاهل بالموضوع فان كان جهله فرعا عن الجهل بالحكم سواء كان جهلا باصل الحكم كما اذا تصرف في المبيع او الثمن معتقدا
تملكه مع انتفائه بحسب الواقع وجهله بالحال وكان جاهلا بالطريق المقرر كما اذا شهد عنده عدلان بنجاسة الثوب ولبسه في الصلوة لجهله
بكونه طريقا في الشرع الى ثبوت الحكم فالحكم فيه هو ما ذكر من التفصيل في جاهل الحكم فلو كان الفساد متفرعا على التحريم لم يحكم به في محل يحكم
فيه بنفي التكليف والا جرى عليه في تلك الصورة حكمه الوضعي من الصحة والفساد ويمكن ان يقال بالصحة فيما اذا كان جاهلا محضا
بالطريق واتفق تخلف ذلك الطريق عن الواقع فكان العمل مصادفا لما هو الواقع كما اذا شهد عنده عدلان بنجاسة الثوب وكان جاهلا
كك باعتبار قولهما في الشرع فلبسه في الصلوة ثم تبين سهوهما لم يبعد القول بالصحة وان كان مخالفا للطريق المقرر وكذا الحال في الخطاء
لانتفاء التكليف عنه مع الغفلة ومصادفة العمل للواقع كما انه لو كان بالعكس كان عليه الاعادة والقضاء لو فرض ثبوته مع فوات الاداء الا ان يقوم
الدليل على خلافه او كان الفساد فيه ناشئا عن التحريم وان كان جهله بالموضوع من غير جهة الجهل بالحكم فان كان غافلا بالمرة فلا تكليف بالنسبة
اليه قطعا ولا اثم عليه ولكن لا يثمر ذلك في صحة العمل لكونه حكما وضعيا الا فيما ترتب الفساد فيه على التحريم كالصلوة في المكان والثوب المغصوبين
بخلاف الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه او شعره ونحوهما وان كان مترددا كان عليه الاخذ بالطريق المقرر شرعا في تعيين ذلك الموضوع
ويتفرع عليه الاحكام على طبق ذلك ومع تخلف الطريق عن الواقع كان عليه مدار الاثم وعدمه دون الواقع ويدور الحكم بالصحة او الفساد مدار
الواقع بالنسبة الى غير العبادات وكذا فيها بالنسبة الى الحكم بالفساد ولو انكشف الموافقة لم يحكم فيها بالصحة من جهة النهي نعم ما يتفرع فيه الفساد
على العصيان لم يحكم به مع انتفائه ولو لم يكن هناك طريق معين للتعيين وامكن الاحتياط تعين عليه ذلك كالصلوة في الثوبين المشتبهين والى
الجهات الاربع واذا اتى بواحد منها فانكشف موافقتها للواقع سقط عنه الاتيان وتبين صحة ما اتى به لموافقته لما امر به القاضي باجزائه فلا
حاجة الى اعادته وقد يتوهم ان ما اتى به بعض ما كلف به فلا يقضي بالبرائة وقد سقط عنه ذلك التكليف بعد العلم بالتعيين فيرجع الى
ما كلف به اولا من الصلوة ما لو اقتدى في ثوب معلوم الطهارة اذ الجهة المعينة للعلم بحصول الاشتغال وعدم اداء المكلف به وهو قد اذ كونه مكلفا
بتكرار العمل ليس تكليفا واقعيا لوضوح كون الصلوة الواجبة على ما هو عليه وحصل له العلم به فقد حصل له ما هو المطلوب من التكرار وسقط
التكليف به وسقط عنه اصل الواجب لادائه مستجمعا للشرائط وكون ما اداه بعضا من المكلف به ظاهر انظر الى الجهة المذكورة لا يقضي بعدم تفريغ ذمته
بعد القطع باداء الواجب هذا ما يقتضيه النظر في اعمال الجاهل الذي لم ياخذ الاحكام او الموضوعات على الوجه المقرر في الشريعة وللقوم في مسئلة عبادة
الجاهل اقوال عديدة احدها ما حكى الشهرة عليه بين الاصحاب وهو الحكم بفساد عبادته انه جمع سواء اتفقت مطابقته للواقع او لا وسواء كان قاصرا
عن معرفة الاحكام او مقصرا في معرفتها ثانيها الحكم بالصحة مع المطابقة الاتفاقية سواء كان مقصرا في استعلام الاحكام او قاصرا غافلا عنه وهو
المختار المحقق الاردبيلي ثالثها ان المسئلة ان كانت من ضروريات الدين او المذهب او الاجماعيات وخالف فيها الواقع كانت فاسدة وان لم تكن كك
كانت صحيحة سواء كان قاصرا او مقصرا وافق الواقع او خالفه وهو الذي ذهب اليه الفاضل التستري على ما يظهر من كلامه في منبع الحيوة وشرحه على نفحة
الحيث رابعها صحة عبادته مع حال تفصيلها وغفلته وزعمه صحتها من جهة جهله سواء طابقت الواقع او خالفته ولو كان المخالفة في المسائل
الضرورية وفسادها بان ياتي به بعد الالتفات لوجوب الاستعلام وتقصيره فيه سواء طابقت الواقع صورة او خالفته هذا كله في العبادات الواقعة منه واما
بالنسبة الى المعاملات الصادرة عنه فالظاهر عدم التامل في صحتها مع الموافقة وفسادها مع عدمها حسبما قررناه ولم نعلم من هؤلاء خلافا في ذلك
حجة القول الاول بعد الاعتضاد بالشهرة المدعاة والاحتياط في الدين امران احدهما الاصل فان قضى ما دل الدليل على حجيته وحصول البرائة به هو ظن
المجتهد بالنسبة اليه والى من ياخذ عنه واما ظن غيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد ولم ياخذ الاحكام عن الادلة الشرعية فلا دليل على حجية قوله بالنسبة اليه
والى من ياخذ عنه ولو كان من الجهال الغافلين اذ قضى ما يقتضيه الغفلة سقوط الاثم لا صحة العبادة فان قلت ان ذلك ان تم فانما يتم بالنسبة

متعلق [illegible] من جهة القدر [illegible] من تحصيل اليقين [illegible] الذمة فانا نتيقن [illegible] الاتيان بالفعل [illegible]

الی الظن الحاصل من ذلک وما دون الظن واما اذا کان قاطعاً بذلک متیقناً به فلا مجال للرد بحجیته علیه اذ لا یمکن ان یطلب من المکلف ما دون الیقین
فاذا کان مکلفاً بالاخذ علی مقتضی یقینه مأموراً بالعمل به ثبت بالنسبة الیه علی الوجه المذکور وکان ... قلت لا ریب ان الیقین الحاصل
له لیس من الطرق المفیدة للعلم وانما حصل له ذلک من جهة الجهل او الغفلة وقلة الادراک ونحو ذلک فقطعه ویقینه الحاصل علی الوجه المذکور لیس طریقاً
موصلاً الی الواقع وان کان قاضیاً بنفوذ تکلیفه بالواقع بحسب حاله لاستحالة تکلیف الغافل فغایة الامر ان یکون ذلک عذراً له ما دامت الجهالة
باقیة واما بعد انکشاف الخلاف والعلم بکون ما اخذ به طریقاً شرعیاً فلا یصح الحکم بمقتضاه والحاصل ان مجرد حصول الیقین ولو
من الطرق الفاسدة مما لا یمکن تحصیل العلم بل الظن منه بحسب الواقع لیس طریقاً یقال الی الواقع عقلاً فان اصابة الحق فی مثله انما یکون علی
وجه الاتفاق ومثل ذلک لا یمکن ان یکون طریقاً الیه نعم لو قام دلیل فی الشریعة علی کونه طریقاً الیه کان طریقاً شرعیاً الی ذلک وفی الحقیقة
یکون ح طریقاً عقلیاً الی حکم الشرع به لا یمکن الانفکاک بینهما بعد جعله وتقریره بمجرد الیقین بالشیء من دون ان یکون مستنداً الی برهان
علی لیس طریقاً عقلیاً الی الوصول الی الشیء ولم یقم دلیل شرعی ایضاً علی کونه طریقاً کیف ولو کان طریقاً الیه لزم تصویب کثیر اهل الادیان
الباطلة والشرائع الفاسدة لحصول الیقین لکثیر من اربابها من الطرق الفاسدة فغایة الامر ان یکون الیقین الحاصل من غیر الطریق الحاصل
من غیر الطریق عذراً لصاحبه مع عدم اصابته وعدم تقصیره فی تحصیل الحق واین ذلک من کونه مکلفاً به مطلوباً منه العمل به ولو سلم کون مجرد
الیقین من ای وجه حصل طریقاً موصلاً الی المکلف به فغایة ما یقتضیه ذلک اداء الواجب به ما دام باقیاً واما بعد انکشاف الخلاف فلا وجه
للحکم علی مقتضاه فان قضیة کونه طریقاً ان یکون ذلک مکلفاً به من حیث انه الواقع لا من حیث ذاته وان لم یوافق الواقع فلا یتم ذلک مع انکشاف
الخلاف ثانیهما ان الاخبار الآمرة بتعلم الاحکام والتفقه فی الدین والرجوع الی العلماء الدالة علی توقف العمل علی العلم وان العامل علی غیر
بصیرة کالسائر علی غیر الطریق لا یزیده کثرة السیر الا بعداً ونحو ذلک مما ورد فی الروایات فیکون عبادات الجاهل المفروض فاسدة من جهة
انتفاء الشرط المذکور فلو فرض تأدیه عین ما هو الواقع علی سبیل الاتفاق لم یکن مؤدیاً له علی ما هو علیه عند الشارع لانتفاء الشرط
المذکور اعنی العلم بالاحکام بالرجوع الی الادلة الشرعیة او الرجوع الی الثقات من العلماء الآخذین بها فانه ایضاً من شرائط صحة العبادة
کما یستفاد من تلک الادلة واورد علی الاول ان ما ذکر انما یتم بالنسبة الی العارف المتفطن لذلک الذی لم یقصر فهمه عن ادراک ما ذکر ولا ریب
فی کونه مکلفاً بالاخذ علی الطرق المقررة ومنعه عن الرجوع الی غیرها من الطرق المذکورة واما الغافل القاصر عن ادراک ذلک الذی غایة مبلغ
فهمه ان ما یعلمه اباؤه او معلمه هو الحق الصریح الذی لا یحتمل الخلاف ولا یختلج بباله ریب فی ذلک فلا یعقل القول بکونه مکلفاً مع ما ذکر
بالرجوع الی المجتهد الجامع لشرائط الافتاء وکیف یمکن القول بتکلیفه بما یزید علی قریحته وفهمه ولیس ذلک الا من قبیل التکلیف بما لا یطاق ادراکه
ونحو ذلک یجاب عن الثانی فان تلک الاوامر الواردة کلها خطابات شرعیة متعلقة بمن یفهم ذلک ویتفطن بها ویطلع علیها واما الجاهلون بها
الغافلون عنها بالمرة ممن لا یتفطن لازید مما وصل الیه من جهة آبائه وامثالهم بمنزلتهما فلا یحتمل ان یکون تکلیفه ما عدا ذلک فلا کیف
یعقل القول بتکلیفهم بذلک وتوجیه تلک الخطابات الیهم مع وضوح بطلان تکلیف الغافل وتکلیف ما لا یطاق فلا یتم الحکم بالبطلان نظراً
والجواب عنه ان ما ذکر من لزوم التکلیف بما لا یطاق انما ینفی القول بتعلق ذلک التکلیف بالغافلین ولا یقتضی ذلک تکلیفهم بالاخذ بقول
آبائهم وامهاتهم فان ذلک ایضاً مما لا دلیل علیه کونهم مکلفین بالاتیان بالاعمال الفاسدة التی قرروها لهم مما لم یقم علیه اجماع ولا غیره
فغایة الامر ان یکون معذوراً فی ترک التکالیف الشرعیة واما تکلیفهم بتلک الاعمال المخالفة للشریعة لیقوم تلک الاعمال مقام الواقع لیکون
تکلیفاً واقعیاً ثانویاً علی نحو فتاوی المجتهد عند عدم اصابته فیحصل بها التقرب المطلوب بحصوله فیحکم بحصول البراءة من التکالیف الواقعیة
من جهة الاتیان بها حتی انه لو علم بالحال فی الوقت او خارجه سقط عنه تدارکها مما لا یقضی به الوجه المذکور اصلاً وقضیة الاصل کما عرفت
عدم حصول الفراغ من جهة الاتیان بها وسقوط التکلیف من جهة المعذوریة لا یقضی بحصول البراءة بالمرة حتی انه لو انکشف له الحال فی الوقت
او خارجه لم یلزمه تدارکه علی تقدیر وجوب قضائه عند فواته وکذا الاتیان بما یعتقده مأموراً به لا یقوم مقام الواقع لما عرفت من انتفاء التکلیف
فدفع الاحتجاج المذکور بذلک مما لا وجه له لیحقق فلهذا الشریف ویالیت مدة البقاء والایام شکر الله سعیه وحشره مع سید الانام ونفعنا الله بهم کما
وعلماء الاعلام وانا العبد الذلیل اقل الطلاب جرماً واکثرهم جرماً علی القمی کاتبه اقل الحاج میرزا محمد الخوانساری فی سنه ۱۲۶۹
بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله الاول والآخر والباطن والظاهر والصلوة والسلام علی محمد واهل بیته اولی المناقب والمفاخر وبعد فیقول احوج المحتاجین
الی عفو ربه الغنی محمد بن محمد علی سقاهما الله کاس الغفران وهداهما ریاض الرضوان ان هذا الکتاب المستطاب الموسوم بهدایة المسترشدین المعلق علی اصول
الدین للفاضل المحقق الشیخ حسن بن الشیخ زین الدین حشرهما الله مع الائمة الطاهرین من مصنفات الامام الهمام والمولی القمقام العالم العامل والفاضل الکامل
بحر الفواضل والفضائل فخر الاواخر والاوائل قدوة المحققین وعمدة المدققین واسوة العلماء الراسخین ورئیس الفقهاء والمجتهدین مجمع اهل الفضل
والحجی ومحط رحال ارباب العلم والنهی مطلع نجم المجد الاثیل ومحیط دائرة الفعل الجمیل منبع العدل وسباق غایات الفضل ملاذ الشیعة وموضح
احکام الشریعة کاشف اسرار الآثار وابن بجدتها ومبدع ابکار الافکار وابو عذرتها الزکی الذکی والتقی النقی والمهذب الصفی والحبر الالمعی مولای
ومعادی وخالی واستادی الشیخ محمد تقی اسکنه الله فی دار الجنان وافاض علی تربته السنیة شآبیب الرحمة والغفران فهذا ان ذا الکتاب العزیز الشان
بل الدر البهی والنور الجلی کانه کوکب دری کتاب اوان اللیل بهی بمثلها ... الکتب واعلاها وانفسها واغلاها قد تضمن مطالب
شریفة ومطالب لطیفة لم یتنبه لها احد من علمائنا المتبحرین من المتقدمین والمتأخرین واشتمل علی تنبیهات فائقة واشارات رائقة خلت عنها کتب

السابقین

السابقین وذبر الخالفین واحتوی من التحقیقات الوثیقة والتدقیقات الانیقة ما لم یسبح بها خواطر اولی الافکار العمیقة ولم یعثر علیها ابناء ذوی الانظار
الدقیقة لله در مصنفه منشئ الدلائل وسبیل الهدی ومسالک الارشاد لو شاهدت صحف الفضائل فضلها اشهدت فی محضر الاستشهاد کالماء صفوا
عن الزلال ... جوانح الحسا ... بامطار الفضائل بعد ما شرف بقید الانامل ... ولعمری انه لحری بان یوضع فوق العینین ویجعل
مقام الناظرین ویناط علی قمم البدور ویعلق علی ترائب الحور فجزاه الله عن العلم واهله خیراً واعطاه بکل حرف منه یوم القیامة نوراً ثم ان هذا
المصنف الشریف والتألیف المنیف علی ما هو علیه من علو الشان وسمو المحل والمکان بمنزلة القصوی لا قرین ونظر قد الیه الخلل من وجهین احدهما
خلوه عن جملة من المباحث ونقصانه جملة اخری مما اشتمل علیه من المسائل والسبب فیه انه قدس سره فی حبوة العمر طاب مرقده من هذا التألیف
وانه عرض فی التالیف والترصیف کان هو الذی باشر جمعه وترتیبه ونظمه وهذبه مجلدان انتهی الاول منهما الی اول مسئلة المرة والتکرار وبلغ
من الثانی الی مسئلة مفهوم الوصف فبینا یکتب المسئلة المذکورة وهو یومئذ فی محروسة اصبهان والطلبة مجتمعون عنده من کل مکان یقتبسون منه
انوار العلوم الدینیة ویرتوون من رحیق المعارف الیقینیة اذا شاء الدهر البنا بالبنان واصابتنا عین الزمان فاختیر بعد ان کان ظاهراً منه مورداً لصحیح
لفقد العلم کان لم یکن شیئاً مذکوراً ثم انی عثرت له اعلی الله مقامه علی اوراق متشتتة ومسودات متفرقة ترکها فی سالف الزمان من مسئلة الامر
بالشیء مع علم الامر بانتفاء شرطه الی مباحث الاجتهاد فصرفت برهة من الزمان فی جمع شتاتها وترتیب متفرقاتها ولم اقتصر علی ایراد المسائل التامة بل
نقلت من المباحث کل ما وجدت منه جملة وافیة بتحقیق مقام کافیة فی توضیح مرام وان کان الجمیع غیر تام واسقطت کل مسئلة لم احد منها الا قلیلا
یروی غلیلا فبلغ المجلد الذی جمعته قریباً من عشرین الف بیت وبلغ الکتاب باجمعه ما یقرب من خمسة واربعین الف بیت وکان المصنف
قدس سره یقول ان الکتاب لو تم یکون نحواً من ثمانین الف بیت فیکون الناقص منه نحواً من خمسة وثلثین الف بیت وثانیهما ان اکثر نسخ
الکتاب قد کثر فیها التحریف من النساخ وتصحیفه الکتاب حتی کاد ان لا ینتفع بالنسخ المذکورة لاجلها ویحصل المباینة الکلیة بین الفروع واصلها
ولا سیما المجلد الثالث فقد کان اسوء حالا واشد اختلالا من المجلدین الاولین بل لم یوجد منه نسخة صحیحة فی البین وعلی ذلک جرت
النسخ المطبوعة وان کانت اصح من جملة من النسخ المکتوبة وصحت نسخ هذا الکتاب المستطاب الذی قرت به عیون اولی الالباب غیر صالحة
لکامل الانتفاع ولا مقبولة لدی الطباع اذ کانت لا تشفی العلیل ولا تروی الغلیل بل لا ینتفع بها الا اقل قلیل لکثرة ما فیها من السقط
والتغییر والتبدیل فی نظم ذلک علی الراغبین وضاقت صدور الطالبین حیث لم تجد بضاعة فی هذا الزمان بعض اهل الصلاح
التمسنی جماعة من الاخوان ان اجیل فیه قلم الاصلاح فلم ارید امن اسعاف مسئولهم وانجاح مأمولهم سفرت عن ساق الجد وبلغت فیه جهد الجهد
واخذت فی ملاحظة الکتاب مطالعته وتصحیحه وتنقیحه فمتی عثرت علی لفظ غلط او کلام فیه سقط وضعت الصحیح موضع السقیم واثبت
عن الساقط بما یستقیم فکانه عین اصله او شیء کمثله ونبهت علی جملة مما کان من هذا الباب فی حواشی الکتاب وهنالک مواضع یسیرة ومواقع
غیر کثیرة وفیها بعض اخبار مرویة وعبارات محکیة بقیت علی حالها وطویت علی اختلالها حیث لم تحضر فی النسخة ولم تساعدنی الفرصة
وربما زاغ البصر واخطأ النظر فحصل الذهول عن بعض ما یجب ان یغیر فان الانسان لیس بمأمون عن الخطاء والنسیان الا ان ما کان
من هذا القبیل قلیل ومع ذلک فلیس بحیث یخل بالفهم او یوقع الناظر فی الوهم واسئل الله الکریم المنان ان ینفع بتصحیحه کما نفع بتصنیفه
وان یکون هذا اتماماً لتلک النعمة واکمالاً لهاتیک المنة وان یجعله خالصاً لوجهه الکریم فانه البر الرؤف الرحیم وقد وافق الفراغ منه یوم
الغدیر سنة اثنتین وسبعین بعد الالف والمائتین من الهجرة النبویة علی
هاجرها الف الف سلام
وتحیة

هو الله تعالی مخفی نماناد که دو سال قبل این جمعی از ارباب علم در بنده خانه شکایت ... از غلط بودن این کتاب مستطاب که نهایة ارشاد
طالبین است نمودند که بالمره بی انتفاع از درجه اعتبار ساقط است و اگر اقدام نمائی متوانی این نسخه را تصحیح کرده عامل طبع شوی خدا
و رسول و مصنف اعلی الله مقامه را از خود خوشنود کردانی چون چنانچه التماس کرده ... بنده دم که نفوذ این امر مزید ... خواهد بود چرا که فرموده
حکمااست ... کفتم ... کفت ... اهل ... بود ... اهل ... جان
خوشتر بود لهذا حسب المقدور ... بتصحیح این نسخه ساعی ... سعیهای بسیار و کوششهای بیشمار کردم تا آخر الامر جمعی از فضلای
ذیشان را شفیع خود کرده حل این عقده و رفع این مشکل را از عالم الجلیل والکامل النبیل فصیح اللسان بدیع البیان فخر المجتهدین
شیخ الطائفه جناب الشیخ محمد دام مجده العالی که نسخه اصل بخط مصنف نور الله مرقده در نزد ایشان بود خواهش نمودیم که
ایشان از حال اعظم بوده و از عبارات و اشارات و کنایات این کتاب مستطاب اطلاع بوده مستدعی ... حضرت
نموده و جناب ایشان انجام این مسئول را ... خلق کریم تفضل نموده اوقات شریف را
بتصحیح این تصنیف مدتی مدید مصروف داشته تا با جابت مقرون و ... ملتمس کردید
و خواطر های ملال کرفته از این بشارت کامیاب کردید الحمد لله
انامت و زبان که بر آید کز عهده شکرش بدر آید
امید که بر اوقات علمای کرام
و فضلای ...
والاحترام بمطالعه این کتاب مستطاب بعز ... بر دارند
این محرم ... عاصی ... را بدعا ... یاد نمایند ... ۱۲۷۲